La conformación del movimiento obrero en México.

Reformismo y contrarrevolución

MARCELO SANDOVAL VARGAS



Universidad de Guadalajara

La conformación del movimiento obrero en México

Reformismo y contrarrevolución

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

331.880972
SAN
Sandoval Vargas, Marcelo.
La conformación del movimiento obrero en México: Revolución y contrarrevolución / Marcelo Sandoval Vargas.

Primera edición, 2025.

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

ISBN: 978-607-581-705-7

1.- Movimiento obrero - México - Historia.
2.- México - Historia - Revolución, 1910-1917.
3.- México - Política y gobierno - 1910-1946.
4.- Sindicatos - Actividad política - México - Historia.
6.- Clase trabajadora - México - Actividad política.
7.- Sindicalismo - México - Historia - Siglo XX.
8.- Anarquismo.

I.- Universidad de Guadalajara, Centro Universitario de Ciencias Sociales y Humanidades, Unidad de Apoyo Editorial.

Primera edición, 2025

D.R. © 2025, Universidad de Guadalajara

Centro Universitario de Ciencias Sociales y Humanidades
Unidad de Apoyo Editorial
José Parres Arias 150
San José del Bajío
45132, Zapopan, Jalisco, México
Consulte nuestro catálogo en: www.cucsh.udg.mx

ISBN: 978-607-581-706-4

Impreso y hecho en México
Printed and made in Mexico

La conformación del movimiento obrero en México

Reformismo y contrarrevolución

MARCELO SANDOVAL VARGAS

Universidad de Guadalajara
2025

Hay que reemprender el estudio del movimiento obrero clásico de una forma desacostumbrada y, en primer lugar desacostumbrada en cuanto a sus diversas clases de herederos políticos o pseudoteóricos, pues no poseen más que la herencia de su fracaso. Los éxitos aparentes de este movimiento son sus fracasos fundamentales (el reformismo o la instalación en el poder de una burocracia estatal) y sus fracasos (la Comuna o la revuelta de Asturias) son hasta ahora sus éxitos abiertos, para nosotros y para el futuro

Internacional Situacionista

¿No nos roza, pues, a nosotros mismos un soplo del aire que envolvió a los antecesores? ¿No existe en las voces a que prestamos oído un eco de las ahora enmudecidas? Si es así, hay entonces una cita secreta entre las generaciones pasadas y presentes […]

Ningún hecho es, en cuanto causa, justamente por eso ya histórico. Se ha convertido en tal, póstumamente, con el empleo de datos que pudieran hallarse separados de él por milenios. El historiador que parte de ello deja de permitir que una mera sucesión de datos corra por los dedos al igual que un rosario. Con ello, capta la constelación en que se adentró su propia época junto a una anterior […] Funda así un concepto de presente como el «tiempo-ahora», ese en cual se han esparcido astillas del mesiánico.[1]

Walter Benjamin

[1] Para Walter Benjamin el tiempo mesiánico es la condensación de instantes o experiencias rebeldes y emancipatorias, implica la creación de una nueva temporalidad histórica que rompe con el continuum, la cual configuran lo que él nombra como "tradición de los oprimidos" (Benjamin, 2008b). Para este autor el devenir discontinuo de momentos de lucha y resistencia construyen una temporalidad histórica que nombra como mesiánica, no porque le otorgue un sentido providencial o teleológico a estas experiencias, sino porque recurre a esta noción para tratar de hacer alusión al "mundo de la actualidad omnilateral e integral" (Benjamin, 2008b: 77), en este sentido, se configura una manera de evitar caer con alguna fe en el progreso. Benjamin considera en las Tesis sobre el concepto de la historia que es posible recurrir a ciertas nociones provenientes de la teología si se ponen al servicio del materialismo, como antesala de lo que podríamos llamar materialismo especulativo, con esto, buscó evitar que la crítica materialista decayera en una postura mecánica y positivista, para en cambio, contribuir a crear una perspectiva materialista inseparable de una fuerza utópica, que permitiera pensar en las rupturas historia, es decir, los instantes y experiencias que interrumpen el curso de los vencedores (Benjamin, 2008b).

Índice

Introducción 13

El proletariado frente al mundo identitario. Clausura y desborde 13
Revolución y contrarrevolución. Una constelación de proyectos frustrados 26

1. Capital y trabajo. Violencia, explotación y expropiación del tiempo 41
Introducción 41
La conformación del capital. El trabajo como productor y como producto 48
Capital, reproducción y mujeres trabajadoras 57
Los desafíos del proletariado como clase. Un preámbulo 66

2. Proletariado en lucha, una constelación revolucionaria 69
Introducción 69
Miseria de la existencia y crítica de la vida cotidiana 83
Revolución de la vida cotidiana y la construcción de una vida apasionante 95

3. Obreros en búsqueda de la armonía.
Proceso identificatorio entre capital y trabajo 107
Introducción 107
El autoreconocimiento como trabajadores.
Forjarse un lugar en el mundo 116
Horizontes de transformación.
Primeros atisbos de la construcción de la clase 124

4. Anarcosindicalistas a la espera
de una revolución 139
Introducción 139
Los obreros y la Revolución Mexicana 143
Los anarcosindicalistas, la revolución y el trabajo 148
Declive y descomposición del proyecto anarcosindicalista 160

Bibliografía 169

Introducción

El proletariado frente al mundo identitario. Clausura y desborde

La apuesta para analizar la clausura identitaria que actualmente conforma a la mayoría de los activismos y las expresiones políticas que en el tiempo presente se premian de ser críticas al capitalismo, el Estado, el colonialismo y el patriarcado, requiere hacerse desde un lugar que no resulte cómodo para las conclusiones delirantes de su pensamiento identitario expresado como una diversidad de ideologías, cada una orgullosa de su autosuficiencia y situada en la ilusión de que nada puede decirse fuera de su condición identitaria, todo ello con tal de eludir cualquier posibilidad de comprender la realidad de su miseria y las condiciones históricas del mundo contemporáneo. Todas son presa, al final, del realismo capitalista (Fisher, 2019), aunque hablen de otros mundos y de alternativas, han sucumbido a la lenta cancelación del futuro, evitan a toda costa, plantearse cómo enfrentar de manera real las condiciones imperantes, porque de antemano han renunciado, incluso, a pensar. Sus prácticas, sus iniciativas y sus proyectos caminan de modo cómodo en la misma dirección de la reproducción del mundo de las mercancías.

Sin embargo, justo por esta condición identitaria, es muy probable que una reflexión que se enfoque en las lógicas actuales que experimentan estos activismos y expresiones políticas, sea pasado de largo como si nada se hubiera dicho. Por tanto, la apuesta es abrir la crítica del presente haciendo un salto al pasado, para traerlo de nueva cuenta al presente como

un fantasma que asedie la clausura identitaria de las falsas alternativas al capital. El fantasma que puede contribuir como una crítica que ponga la mira desde lo no-identitario, es el proletariado, porque justamente, su experiencia da cuenta de lo que significó que el proletariado, como clase en lucha, como negación radical del capitalismo, haya sucumbido a un cierre identitario, donde se abandonó cualquier esfuerzo para suprimir la condición proletaria junto con todas las categorías del capital, para convertir al trabajo en la fuerza motriz del progreso y el desarrollo de un proyecto que ya no era la abolición-superación de las condiciones reales, sino la producción y reproducción del valor a través de la configuración de los obreros como positividad, como afirmación de las propias relaciones capitalistas a través de la subsunción del cualquier actividad humana al trabajo.

Así, desde esta perspectiva, puede resaltar un primer aspecto que es sintomático de la incapacidad reflexiva que produce el realismo capitalista (Fisher, 2019). En el presente, el trabajo, las clases, los trabajadores ocupan un lugar marginal e incluso han desaparecido, cuando se pretende observar y hablar sobre las experiencias, llamadas, de activismo social en la actualidad. Lo que se difunde como pensamiento o como ideología en esos espacios de activismo social y en los espacios académicos que le son afines o reforzadores mutuos (que igualmente se presumen críticos dentro de las ciencias sociales), han invisibilizado de manera fundamental la cuestión de la clase, el problema del trabajo y de la explotación. Incluso en las experiencias de resistencia y lucha reales, los desafíos que se enmarcan como fundamentales, no siempre se piensan en el marco del antagonismo de clase, ni de las condiciones de producción y reproducción de la vida social en el capital. El cierre que provoca el realismo capitalista (Fisher, 2019), obstaculiza pensar en la supresión revolucionaria de éste, todo queda en un cuestionamiento moral que revela que ni en la teoría ni en la práctica está propuesto ir más allá de las condiciones presentes, no porque necesariamente no se quiera eso, sino porque en el fondo resulta impensable bajo las categorías y perspectivas epistémicas que conforma sus ideas.

Junto a esto, el segundo aspecto que resalta es que, a partir de la segunda mitad del siglo xx, la mayoría de las luchas y demandas de los trabajadores, no han pretendido, tampoco, enmarcarse en el campo del conflicto de clase, no mantuvieron en píe la perspectiva revolucionaria que el propio proletariado instituyó, se hizo a un lado la lucha que se propuso abrir una brecha hacia la superación de la propia condición obrera, es decir, de la abolición-superación de la sociedad de clases y el capital. Lo que se ha expresado como movimiento obrero es una serie de demandas laborales parciales, principalmente enfocadas en el enunciado "derecho al trabajo" o dentro de los fundamentos de lo que los regímenes de bienestar nombraron como "la sociedad del pleno empleo", lo que se tradujo en reclamos vinculados al salario, prestaciones, seguridad, democracia sindical, etcétera. Iniciativas políticas que terminaron por perder fuerza, capacidad de implementación e incluso sentido, por el proceso de reestructuración capitalista de las décadas de los setenta y ochenta, que derrumbó todo el edifico de reformas que se obtuvieron dentro de los parámetros del periodo keynesiano.

Con el capitalismo de crisis, como lo llama Vela, que es expresión del capitalismo implosivo (2018) y el ataque a la mayoría de las garantías laborales que se obtuvieron durante el siglo xx, las organizaciones de clase como los sindicatos, que habían sido incorporados a las lógicas contrainsurgentes a lo largo de este siglo, al volverse espacios burocráticos que buscaban diluir el antagonismo y posponer de modo permanente cualquier desborde radical del proletariado, valiéndose de formas represivas de contención y control, se han dirigido, en el contexto del capitalismo tardío, a la pérdida de su función de modo integral, ya ni siquiera cumplen a cabalidad sus tareas corporativas y de mediación. El realismo capitalista genera un consenso no explicito para subsumir cualquier interés al interés del capital, al transformar la noción de que no hay alternativa (Fisher, 2019), en una naturalización de la condición imperante, se abandona e incluso se cierra la posibilidad de pensar que puede ser transformada dicha condición.

Situar la discusión en la comprensión de las implicaciones que ha tenido el realismo capitalista en la disolución, contención o recuperación de las iniciativas de resistencia, es con el objetivo de evitar culpabilizar a los propios individuos de su condición de explotación, de la miseria que produce este sistema, para no forjar un dictado moralizante sobre el proletariado, ni para pretender dar una lección sobre sus errores, después de varias décadas. La situación del movimiento obrero durante este momento es resultado de las circunstancias de subsunción de la sociedad al capital, donde la clausura de las opciones revolucionarias, favorecen que las prácticas de lucha no vayan más allá de una relación positiva e identitaria con las relaciones sociales que reproducen esta existencia, lo que conlleva que se manifieste en el ámbito del pensamiento y su crítica, en la cultura y el arte, así como en la acción política y los proyectos de futuro, o de cancelación del futuro, en realidad.

Además, pensar bajo la crítica del realismo capitalista, permite revelar que una de las consecuencias fue la proliferación de una serie de expresiones políticas identitarias que se despliegan en el mundo del activismo y dentro de los parámetros ideológicos que siguen una visión de la realidad sometida a la propia positividad del mundo; características que le atribuyen a la propia condición obrera, al situarla como una identidad más entre muchas otras, lo que conlleva que se plantee que la cuestión del trabajo es una dimensión o fenómeno entre muchos otros que conforman la sociedad; por tanto, todas esas particularidades deben ser tratadas cada una de manera separada con la misma atención (raza, género, generación, etnicidad, etc.), lo que hace suponer que es pertinente que ninguna deba tener más importancia que las demás particularidades, que todas requieren ser reconocidas, visibilizadas y tomadas en cuenta, de ahí que dichas orientaciones ideológicas y políticas creen que a la hora de intentar entender el mundo, podemos escoger cualquiera de las dimensiones para analizarlas, se trata de una ambivalencia que deambula entre la libertad de elección sin condiciones y la sobredeterminación, porque simultáneamente suponen que estamos determinadas por una o varia de esas circunstancias, de las que no se puede escapar, por tanto, son las únicas mediaciones desde

las que se puede captar la realidad, lo que produce una naturalización de dichas identidades, donde al final esto se traduce en una positividad con el mundo. Es lo que Fisher llamó el castillo de los vampiros,

> una apropiación, una perversión burguesa y liberal de la energía de esos movimientos. El castillo de los vampiros nació cuando la lucha por no ser definidos a través de categorías identitarias se transformó en la búsqueda de tener identidades reconocidas por el gran Otro burgués (2021: 107).

En otras palabras, esta relación identitaria es capaz de convivir con pensamientos, enfoques políticos y expresiones activistas que obvian, por un lado, la naturalización que producen sus ideas, al considerar dichas identidades cada una igual de valiosa, lo que facilita que cada uno pueda elegir cual abanderar en función de con qué se siente-está más identificado o discurre qué es más pertinente. Y por otro, se vuelve una decisión que tiene como punto de partida una naturalización de la circunstancia propia, es decir, sobre la que no se tiene control y, entonces, requiere el invento de una supuesta legitimidad, para hablar de tal o cual asunto en función de marcas de nacimiento o lugares a lo que les orilló el propio capital, para convertirlos en espacios dotados de autoridad moral y búsqueda de reconocimiento, desde los cuales hablar, ya no en términos políticos, sino apelando únicamente a las "emociones", usadas como vehículo moralizante, de ahí su cercanía con el pensamiento neorreaccionario, y de que en lugar de enfrentar la deriva reaccionaria actual, la nutren y le dan impulso.

Se trata de una visión que pasa como un argumento crítico o novedoso, como la demostración de una apuesta por no caer en visiones unidimensionales, jerárquicas, binarias o cerradas a la hora de proponerse entender o intervenir en la realidad social. En términos políticos aparenta ser radical, pero reproduce una contestación simbólica únicamente, cree evitar la desvalorización de algunas de las causas sociales que están representadas en cada una de las diferencias, al nombrarse todo en plural y desde lo multi, supuestamente logra incluirlo todo, al grado de que mu-

chas de estas expresiones consideran meritorio que en su configuración como movimiento, ideología o activismo, se incluyan a todas las clases sociales, pues se concluye que así están representadas todas las formas y condiciones de existencia, eso sí, sin captar que todas están instituidas y subsumidas por la relación social capitalista, además, que su reproducción y producción contribuye a la reproducción y producción del capital.

Detrás de una frase como "aquí caben todas las clases", lo que se defiende es la posibilidad de elaborar demandas o exigencias sociales interclasistas dentro de movimientos que se autoperciben dentro de alguna de las ideologías de izquierda. Dentro de estas expresiones activistas, el interclasismo se vuelve una reivindicación que debe apreciarse y buscarse, dicha postura que actualmente es valorada por todas las iniciativas que se articulan bajo demandas identitarias de reconocimiento e inclusión, se cristaliza un ocultamiento del conflicto de clase, se desaparece con consecuencias delirantes, pues provoca una incapacidad reflexiva que replica y asume como contestatario el viejo discurso que se difundió en la década de los noventa del siglo XX como muestra del triunfo de la globalización frente al socialismo real, después de la disolución de la URSS y la caída del muro de Berlín, "las clases no existen, sólo hay ciudadanos", que va en la misma tónica de lo que planteó Margaret Thatcher a finales de los ochenta, "no hay sociedad, únicamente individuos y familias".

En la década de los noventa se obstruyó a los trabajadores seguir haciendo demandas desde su posición de clase. El antagonismo de clase se argumentó, en ese momento, pasaron a un plano donde dejaron de tener sentido y pertinencia, ni siquiera los que se ubicaban en el plano de demandas parciales, como la exigencia de tener "derecho" a trabajar. Lo que se impuso como digno de presentarle atención y dedicarle energías fue la democracia, las elecciones, las libertades políticas y el fortalecimiento de la ciudadanía. Para el delirio ideológico de la globalización neoliberal ya no existían conflictos de clase, ahora el problema se llama desigualdad y pobreza, los cuales deben ser tratados desde las díadas exclusión-inclusión, equidad-redistribución, ya no se requiere pensar en las condiciones materiales, basta defender las libertades individuales y el derecho a ser

reconocido, es decir, a ser un orgulloso objeto del espectáculo (Debord, 2017). Por supuesto, el realismo capitalista (Fisher, 2019), nombrado oficialmente como globalización neoliberal, no abolió las clases, el objetivo con todo esto fue lo contrario, naturalizarlas de tal manera que ya no se cuestionen, que ni siquiera se vean, para que únicamente veamos razas, géneros, nacionalidades, religiones e ideologías, lo que contribuye a anular las luchas que pudieran explicitar las contradicciones de la sociedad de clases.

Primero, se pretendió anular que el proletariado se posicionara como clase y quedaran a un lado la defensa de sus intereses. Resultaba legítimo que se posicione desde otros lugares, como ciudadano, empleado, consumidor o cualquier identidad con la que se sintiera cómodo. Así, a cualquier manifestación que pudiera tener un aire de crítica a las contradicciones del capital, se le veía de manera peyorativa, el sólo uso y la explicitación de la condición de clase de esta sociedad, sin acudir a conceptos que sirven de maquillaje y como herramientas de falsificación como el de desigualdad, se le acusa de producir interpretaciones generadoras de divisiones y conflictos en la sociedad. Como buena pseudocrítica posmoderna, las divisiones son generadas por los conceptos y los relatos, no porque la sociedad está realmente dividida como consecuencia de las relaciones sociales que reproduce. Porque en una sociedad donde todo es pluri-multi-diverso, una identidad, como se le simplifica a la condición de clase, no debe sobresalir a las demás, todas debe convivir en armonía y, eso sí, subsumidas al capital. De ahí, que la consecuencia es una conciencia de clase que vuelve, cuando esta puede esbozarse,

> frágil y huidiza. La pequeña burguesía que domina la academia y la industria cultural tiene todo tipo de estrategias sutiles para evitar que el tema siquiera surja. Y cuando surge, hacen que uno piense que mencionar la clase es una impertinencia terrible, como un incumplimiento de la etiqueta (Fisher, 2021: 105).

Uno de los efectos más claros es el surgimiento de un uso unidimensional y simplificador de la categoría de clase, porque para la academia y el activismo que pertenece al castillo de los vampiros, esta problemática únicamente existe subsumida a expresiones como "clasismo", retomada, además, desde la corrección política, como una mala palabra, que alude a un orgullo elitista de las clases superiores, por tanto, si a las clases superiores se les niega hablar desde su lugar en el mundo, de manera simultánea, se les está negando a las clases inferiores lo mismo, la corrección política exige la pérdida del derecho de hablar de cualquier condición de clase y de las contradicciones que produce en este mundo, sólo les es permitido expresarse en términos de desigualdades, opresiones e identidades (eso sí, todo en plural). Si en otro periodo cuando algo se analizaba desde una perspectiva clasista significaba que contenía un reconocimiento del antagonismo social y un posicionamiento desde la lucha, ahora es clasista quien hace explícita la existencia y la asimetría de clases, independientemente del lugar desde el que se haga, otorgándole a este acto una connotación despectiva, porque lo que se pretende, en el fondo, es que nadie nos recuerde que vivimos en una sociedad de clases. Ignorar el antagonismo de clase hace más fácil y es cómodo para la reproducción de la lógica espectacular de las políticas identitarias que se presentan como críticas o subversivas del orden social.

De ahí que resulte central la crítica que hace Fisher, en el artículo "Salir del castillo de vampiros" (2021), a todo lo que es y ha producido la izquierda posmoderna defensora y promotora de las políticas identitarias, ya que revela, por un lado, lo que nunca llegó a ser el proletariado a pesar de sus contradicciones y, por otro, los elementos que impiden en la actualidad conformar una nueva comunidad de lucha, que es consecuencia, fundamentalmente, de que se "reprimió la cuestión de clase" (105). Lo que lleva a estas políticas identitarias e izquierdas posmodernas a ser especialistas "en hacer que las personas se sientan mal, y no se contenta hasta que agachen la cabeza y se hundan en la culpa y el autodesprecio" (Fisher, 2021: 104). Para Fisher estos espacios guettizados tiene "un olor a falsa conciencia (…) una atmósfera a resentimiento social" (2021: 102),

ahí "la clase ha desaparecido, pero el moralismo está por todas partes, donde la solidaridad es imposible, pero la culpa y el miedo son omnipresentes (…) hemos permitido que modos de subjetividad burguesa contaminaran nuestro movimiento" (Fisher, 2021: 107). Ahora todo se reduce a un individualismo moralizante que reparte culpas y estratifica las identidades en función de los propios parámetros miserables del capital.

Es sintomático, dentro de esta situación, que al ser trabajador y a lo que se pueda reconocer como una demanda obrera, se le enmarque como una deriva identitaria perjudicial y que debe ser superada, porque a nadie le gusta sentirse menos, así que lo mejor es, planteado como algo que puede eliminarse mágicamente, dejar de autopercibirte como obrero para dejar de serlo, ahora todo el mundo es o quiere ser de clase media. Porque al final, el objetivo de estas derivas identitarias, en lo político y lo teórico, es que los conflictos y las contradicciones reales sean sustituidas por diferencias, diferencias de percepción y diferencias de experiencias, donde cada una vale por sí misma y están cerradas sobre sí mismas, por lo que no deben entrar en confrontación unas con otras, por el contrario, deben ser reconocidas en igual importancia. En este sentido, la situación de clase de un individuo o una colectividad se reduce a un mero elemento constitutivo del sujeto social, entre una pluralidad. Es sintomático, también, que se hable del espacio del trabajo como una dimensión más que conforma a una sociedad, este punto de partida, más que dirigirse hacia un reconocimiento de la complejidad de la realidad actual, es la ausencia de comprensión del contenido que produce y reproduce la vida social. En lugar de analizar el mundo en términos históricos, como una relación social, toma las apariencias del mundo como lo real, por lo que lo reduce a un conjunto de discursos, formas e identidades.

Con todo, el objetivo de estos planteamientos no es defender la identidad obrera, ni pedir su reposicionamiento para que sea incluido en el pluriverso de identidades existentes y por existir, por el contrario, la reflexión tratar de dar cuenta que la cristalización de una identidad proletaria, como positividad con respecto al mundo capitalista, implica la negación de la lucha, la frustración de medidas y perspectivas revolucio-

narias orientadas hacia la abolición-superación de la propia condición obrera, las clases y el capital. Se requiere reconocer que la invisibilización y canalización de la cuestión de los trabajadores y la incapacidad de comprensión del trabajo como categoría y relación social capitalista, no es algo reciente, ni es únicamente resultado de la deriva espectacular y posmoderna de los activismos actuales, ni de las teorías sociales que están dentro de esos marcos epistémicos y que se hacen pasar como críticas, dentro y fuera de la academia. Incluso, no fue del todo consecuencia del proceso de reestructuración capitalista de la segunda mitad del siglo xx.

La derrota de la segunda ofensiva revolucionaria internacional que se vivió en las décadas de los sesenta y setenta, provocó una recuperación de las luchas, ocultando los contenidos reales del antagonismo social de ese periodo, perviviendo una lectura superficial y falsificada, tanto de las condiciones de raíz de la lucha de ese momento como de lo que se ha transmitido en el actualidad de ese pasado, se falsifica ese periodo cuando se le quiere presentar como una pluralidad de luchas antiautoritarias y por la democratización de la sociedad o cuando se les reduce a una revolución cultural. Por lo que las conclusiones que esto generó se mantuvieron dentro de los márgenes de las formas de organización, las formas aparentes que tomaron tales o cuales movimientos, es decir, en lugar de enfocar la mirada en la negatividad de la lucha, en lo que se propusieron abolir-superar, la visión recuperada de ese periodo alude únicamente a la posibilidad identitaria de los llamados movimientos sociales o de la llamada nueva izquierda. Un ejemplo claro de lo que significó apropiarse de la visión recuperada de ese tiempo se observó en la justificación de los movimientos de la década de los noventa que se atribuyeron como gracia y cualidad ser incluyentes de personas provenientes de cualquier clase social y que se haya dejado a un lado de manera abrupta el "mundo del trabajo" y sus reivindicaciones, ya que fue interpretado como el espacio hegemónico de las luchas en la primera mitad del siglo xx, considerando como perjudicial que los referentes obreros en los organizativo y programático influenciaran al resto de los denominados "movimientos sociales".

Sin embargo, justo el problema de las críticas superficiales al movimiento obrero que se hacen dentro de esta visión es que se ubica en los mismos términos del programatismo, como si el problema fueran sus formas de organización y la réplica de éstas en otras luchas sociales. Se concluye que el fracaso del proletariado, que se percibe, además, como algo definitivo, es consecuencia del sindicalismo y las formas partidarias que reprodujeron para mejorar sus condiciones como trabajadores, las cuales se institucionalizaron y se convirtieron en mecanismos de contención de cualquier signo de resistencia y subversión. Se terminó por percibir como inseparables al sindicalismo y al proletariado, pero no cualquier sindicalismo, hacer pasar a esta apariencia que quiere pasar por crítica necesita enfocarse en el que "pertenece a una lógica estadocéntrica, tanto por su estilo de organización interna como por el tipo de demandas que enarbola, que siempre aspiran a ser resueltas con la intervención del Estado" (Zibechi, 2010: 47).

Romper con el reformismo sindical y partidario, cuestionar la burocratización de las organizaciones obreras y de izquierda; reconocer las insuficiencias de las demandas parciales de los trabajadores (salario, presentaciones, etc.), que en su deriva final en el capitalismo tardío se llama: "derecho al trabajo", no es lo mismo que suponer que la lucha de clases se reduce a un conflicto entre dos sectores de la población, que termina por excluir las diferencias y particularidades de esa población, que homogeneiza y jerarquiza la diversidad de demandas y problemas de la sociedad, pensar dentro de esas particularidades es asumir de modo alienado, la alienación capitalista. Lo que definió la ofensiva revolucionaria internacional de las décadas de los sesenta y setenta, no fue su deslinde del mundo del trabajo y la cuestión proletaria, para expresarse, en cambio, como una pluralidad de luchas sectoriales, raciales, de género, generación, regionales, locales, étnicas, etc., es decir, un conjunto de reivindicaciones identitarias, cada una peleando desde su lugar y condiciones, cerradas sobre sí mismas, con la aspiración centrada fundamentalmente en lograr el reconocimiento, en ser valorados e incluidos en la sociedad. La búsqueda de reconocimiento no puede ir más allá de una relación de positividad con las relaciones sociales instituidas, sólo se propone reformarlas, la as-

piración que procura caber en la sociedad no obstruye la reproducción del capital, no suprime-supera la alienación, es el reflejo de esas separaciones sociales que nutren a una sociedad separada.

Por el contrario, si rompemos con el entendimiento recuperado del periodo revolucionario de los sesenta y setenta del siglo xx, se comprende que lo que está en la raíz de dicha ofensiva internacional, es una perspectiva radical y revolucionaria que se articuló en torno a la negación del trabajo, es una "revolución social y psíquica de magnitud casi inconcebible" (Willis en Fisher, 2024: 135), lo que la Internacional Situacionista llamó una revolución de la vida cotidiana o, en un sentido cercano, lo que se planteó algunos años después, como comunización. Por supuesto, cada una de estas perspectivas tiene caminos distintos, no estoy tratando de igualarlas al tratar de crear una aparente línea de continuidad, pero cada una expresa aspectos de ese contenido radical que se esbozó durante estas décadas, dirigido hacia la abolición de la explotación, la superación de la condición proletaria, a la destrucción de todo lo que sostiene la relación capitalista en cada aspecto de la vida. De hecho, en buena medida una razón de la derrota de este contenido radical y revolucionario fue la incapacidad de producir una teoría unitaria y la dificultad para lograr el encuentro de un pensamiento revolucionario y una acción social unitaria en el mismo movimiento de disolución de las condiciones existentes, lo que tuvo como consecuencia la fragmentación en múltiples resistencias parciales y en una ideología que elogia la diferencia por la diferencia.

El problema de la configuración identitaria del proletariado no se reduce al ámbito programático, no se trata de un problema organizativo que tiene que ver con la forma-sindicato o la forma-partido, tampoco se puede suponer que la deriva reformista de los trabajadores fue resultado de que priorizaron una serie de demandas y derechos parciales, que se puede resumir en la lucha de los obreros por trabajo, exigencia que debía garantizar el Estado, bajo el supuesto de que el mayor riesgo y vulnerabilidad estaba en el desempleo, por el contrario, el hecho de que el proletariado haya tomado estas formas y haya asumido estas posiciones es lo que debe ser comprendido. En el mismo sentido, otro efecto de

la crítica programática y superficial al proletariado es suponer que otras formas de organización y prácticas políticas pasan por creer que el cambio social está en un afuera de la sociedad, en un escape mediante una simplificación de nociones como autonomía en zonas que se encuentran ilusoriamente al margen de las relaciones capitalistas. O generando iniciativas autogestivas que se autoperciben como contestatarias, por estar expresadas localmente, pero que en realidad son la réplica del mercado y el trabajo capitalista, en su forma emprendedurista.

Porque si no, se puede caer en la ilusión de que los movimientos de resistencia que se han configurado, primordialmente, de la década de los noventa hacia el presente, tienen como principal mérito dejar a un lado el sindicalismo y las aspiraciones partidarias al poder estatal, lo cual es traducido como el camino para ir más allá de las limitaciones del movimiento obrero, no obstante, pensar que los fracasos de luchas de los trabajadores fueron fruto de ciertas formas de organización y de ciertas ideologías ha provocado que los movimientos de resistencia reproduzcan en su interior contenidos que hicieron fracasar al proletariado sin siquiera saberlo, provocando una crisis profunda que se expresa como la ausencia de capacidad para enfrentar o siquiera resistir al capital, lo que lleva a reproducir únicamente formas de contestación simbólicas y evitar, si quiera, plantearse en términos reales una práctica y una teoría orientada a una negación radical del mundo. Y para el capital aquello que no lo combate, lo fortalece por la cualidad vampírica de este sistema.

Lo que me propongo en este siguiente apartado, es la condensación de una serie de experiencias reconstruidas en forma de astillas de pasado (Benjamin, 2008b), donde puedan alumbrarse pequeños atisbos de temporalidades llenas (Benjamin, 2008b) de contenidos que sirva de acompañamiento en la problematización de las contradicciones, la conflictividad y tensiones dentro del movimiento obrero en México, marcadas por dinámicas que derivaron entre la revolución, la contrarrevolución, el reformismo y la configuración identitaria, elementos que se presentaron en las experiencias de lucha del movimiento obrero, que corresponden al mismo periodo histórico en el cual están situados las primeras organizaciones y

prácticas de resistencia obrera en México en la segunda mitad del siglo XIX, así como de los esfuerzo anarcosindicalistas que se crearon en el contexto de la Revolución Mexicana. No es una muestra representativa, ni un listado de acontecimientos que busca crear una línea de continuidad histórica. Lo que pretendo es una puesta en común de ciertas experiencias de lucha y resistencia inconexas algunas de ellas, con rupturas y discontinuidades, que dan cuenta cómo es que se frustraron en ciertos momentos las potencialidades revolucionarias del proletariado al caer en prácticas políticas y formas de pensamiento que tendieron al reformismo y forjaron una noción de obrero como positividad con respectivo al trabajo, por tanto, enmarcado en un proceso identificatorio con el capital.

Dicha constelación abre a una perspectiva de elucidación de estos dos momentos del movimiento obrero en México a mediados del siglo XIX y principios del siglo XX. En cada uno de estos momentos, lo que observo son sus prácticas políticas, formas de organización y el proyecto político que tratan de llevar adelante, cómo se enmarcan en el antagonismo social de sus periodos, así como su relación con el trabajo y su condición como trabajadores, dentro de las relaciones capitalistas. La intención es problematizar cómo fueron oscilando entre la negatividad y la institucionalización, entre lo identitario y lo no-identitario, es decir, cómo en cada momento donde pudiera haberse abierto una brecha hacia una realidad nueva, el cierre no siempre provino de un agente externo y beligerante a los propios sujetos de lucha, sino desde dentro del movimiento, cayendo en lo que Castoriadis nombró repetición institucional, como clausura de la alteridad radical (2002).

Revolución y contrarrevolución. Una constelación de proyectos frustrados

Las discusiones en torno a las dimensiones social-históricas de las experiencias de insumisión y de las elucidaciones que surgen de la práctica radical y de ruptura aducen una lógica que nos lleva a pensar la noción misma de revolución en el sentido, primordialmente, de los procesos donde están implicadas las grandes transformaciones sociales que han

ocurrido en las historia de los últimos 250 años (Knight, 2010; Moore, 1973; Skocpol, 1984). Dicha significación, bajo ciertas condiciones, conlleva adjudicarle una perspectiva cuantitativa y teológica-teleológica a la noción de revolución; idea que se encarnó producto de las interpretaciones dominantes sobre la praxis política de movimientos como los de Francia en 1789 (Kropotkin, 2005), Estados Unidos en 1776 (Zinn, 2011), entre otros. La carga que está implicada en un imaginario social propio de la Ilustración, se asocia fundamentalmente, con la revolución entendida como el avance de la sociedad hacia una etapa moderna de organización, un paso hacia delante en la evolución de la civilización, sin embargo, aún en las experiencias y sujetos que se plantearon una noción-práctica revolucionaria desmarcada de las significaciones liberales, dicha perspectiva se reprodujo, se le concibió como un acto espectacular donde los sujetos sociales y su hacer adquieren un papel pasivo, mientras que los dirigentes, las leyes de la historia o de la naturaleza, el progreso social, el desarrollo de la economía y las fuerzas productivas se consideran los generadores del cambio.

La revolución espectacular como noción-práctica se sostiene en una praxis instituida a partir de la perspectiva teológica-teleológica de la política y la historia, así como cuantitativa de la organización social, debido a que está implicada una escisión de la práctica y el movimiento revolucionario con la vida cotidiana de los sujetos. La revolución espectacular está situada en un ámbito extrasocial, por tanto, se genera una actitud de espera, es independiente de la capacidad creativa e imaginativa de las personas. Resulta en una concepción de lo político-organizativo que hace necesarias a las vanguardias; a una lucha simétrica entre dos polos opuestos donde uno intenta sustituir al otro para, así, tomar el control del destino de la sociedad. Es la cosificación de la lucha por transformar el mundo, pues se aduce que es algo que un día llegará.

Las revoluciones espectaculares son a las que más atención se les ha dado en la historia, se les atribuyen grandes transformaciones, sin embargo, son revoluciones espectaculares porque se quedan en el mundo de las apariencias (Debord, 2002), son cambios para que todo siga igual, para

que se sigan reproduciendo las formas de alienación social y de poder separado (Debord, 2002) en la sociedad. Por tanto, sucumben a un orden mundial que ha pretendido crear la ilusión de que la vida en ruptura con el capitalismo era-es una posibilidad cerrada. Configurando las condiciones para el despliegue de la contrarrevolución, surgiendo en el corazón mismo de una revolución que se proponía superar las condiciones existentes.

Diluyendo los instantes emergentes que generan los sujetos cuando se sublevan, cada tentativa en que las colectividades en ruptura "se arriesga[n] a cambiar el mundo, reencuentra[n] la memoria global de la historia […] desvela[n] la realidad de sus posibilidades pasadas a través de la posibilidad de su realización inmediata" (Vaneigem, s.f.). Los momentos de insubordinación pueden condensar la historia de lucha al hacer estallar el continuum de la historia de los vencedores; hacen estallar el continuum pues cada instante devela la historicidad de las relaciones de dominación (Benjamin, 2008b), al interrumpirse la reproducción de las formas jerárquicas, coercitivas y de explotación se muestra no sólo que el Estado y el capital no han existido siempre, sino que para ciertas sociedades no es imprescindible para vivir y que se han prescindido de esas relaciones sociales, instituciones y significaciones en diferentes momentos de la historia.

Los instantes excepcionales que se encuentran dentro de la tradición de los oprimidos instituyen una excepción revolucionaria (Benjamin, 2008b), no por el sólo acto insurrecto, sino por el contenido de lucha que crean en el espacio-tiempo, suspenden el orden instituido en un sentido revolucionario puesto que el hacer rebelde lo fractura, lo pone en cuestión en el momento en que se tensiona al capital en una deriva hacia un esfuerzo por abolirlo-superarlo. Ese instante excepcional se potencia cuando pone la mirada en un futuro, proyectando una disposición a pensar y actuar sobre lo desconocido, así como a desear algo nuevo. El futuro como apertura a la alteridad radical da vitalidad en el tiempo del ahora al pasado de resistencia, una memoria fantasmal, de lo que pudo ser (Sandoval, 2023), que condensa en una constelación los momentos de ruptura

y se configura una memoria cargada de lo desconocido, de aquello que irrumpió como extrañamiento del mundo capitalista.

Es devenir porque la historicidad se instituye como una constelación de luchas contra el capital que se ha dado a saltos, de manera discontinua en el tiempo y el espacio, está constituida por una pluralidad de sujetos y experiencias –de fragmentos y fisuras– que adquieren vitalidad en cada lucha que surja contra los dirigentes y contra los explotadores. Es instante excepcional porque no es posible un tiempo transitorio entre la libertad y la dominación, las revoluciones cuando tiene como perspectiva la destrucción de las relaciones jerárquicas son capaces de hacer irrumpir en el mismo instante, al menos por un período de tiempo, otras relaciones sociales.

Si concebimos la historia como ese devenir revolucionario que se despliega, entonces cada instante histórico significa un momento de peligro, como lo plantea Walter Benjamin (2008b); en este sentido, las sociedades vivimos dentro de una encrucijada a cada momento: la reproducción del capitalismo o la posibilidad de la destrucción del capital. La historia es una constelación de momentos de peligro. Son momentos de peligro para los vencedores de la historia porque están permanentemente ante el riesgo de desaparecer como clases directoras, son momentos de peligro para los oprimidos porque están ante el riesgo del olvido del pasado de resistencia y la muerte-obstrucción de las tentativas de emancipación. El estado de excepción abre la historia a la emergencia de los momentos de peligro. Hace irrumpir lo potencial, lo frustrado y el conflicto social que nos sitúa en la apertura de lo negativo, de la alteridad que significa lo social-histórico. Donde la imaginación radical y la creatividad son el motor de una práctica que haga germinar otras relaciones sociales.

Este modo de entender la historia rompe con el tiempo vacío y homogéneo del progreso capitalista y el desarrollo estatalista. La constelación de resistencias implica un devenir discontinuo y descentralizado de experiencias y sujetos que al menos por un instante o en cierto espacio han fracturado el continuum de la historia. Es un instante de peligro porque cuestiona y trastoca la continuidad (Benjamin, 2008b). El proceso de re-

volución que se condensa en los instantes de peligro se instituye de modo contradictorio, la cotidianidad se trastoca al agudizarse el antagonismo social. Además, los instantes de peligro o los momentos de insurrección del pasado son capaces de retornar como fantasmas en una memoria que se instituye como "semillas que han esta¬do encerradas bien herméticamente durante miles de años [...] han conservado hasta el día de hoy su capacidad de germinar" (Benjamin, 2010: 389), con capacidad de adquirir vitalidad cuando se encarnen en los cuerpos, en territorios y temporalidades que sean capaces de interrumpir las relaciones de dominación y explotación.

Al pensar dentro de esta temporalidad discontinua, expresada como constelación de luchas, hay que enmarcar lo ocurrido en las experiencias del movimiento obrero en México, para reconocer sus cercanías y lejanías, tanto en lo que respecta a temporalidad y espacialidad como en las propias perspectivas de lucha y revolucionarias que ocurrieron en el resto del mundo, con la intención de generar pequeñas imágenes narrativas de esa constelación que se articulen con las experiencias del movimiento obrero en México que ocupan la centralidad de este libro. Se trata de una constelación en sí misma situada en las contradicciones, limitaciones y potencialidades de esos momentos de lucha. Que se enfocan tanto en la dimensión de aquello que siguió dentro de los límites y las categorías del capital, como de los atisbos de negatividad, es decir, de los esfuerzos, provisionales y parciales, por abolir y superar al capitalismo.

Durante el siglo XIX, se despliega un devenir rebelde y revolucionario en los pueblos de América, que tiene su primera manifestación entre 1791 y 1804 en la lucha de independencia haitiana (Grau, 2009), la cual tiene un sentido antiesclavista y anticolonial. Esta lucha por la independencia no se reduce a un imaginario que busca recuperar un territorio que les despojaron los invasores europeos, ni es únicamente una tentativa por la libre autodeterminación, es la única rebelión de esclavos que logran liberarse por su propia lucha y autoorganización. Se trata de una de tantas insurrecciones que reflejan el devenir de revueltas, levantamientos y resistencias que los pueblos indígenas y comunidades negras que llevaron

a cabo durante todo el periodo de dominación colonial, sin embargo, a principios del siglo XIX, se condensaron como instante excepcional, los pueblos se plantearon un horizonte lucha que se vio frustrado por las pretensiones de los criollos que en su mayoría, pretendieron convertirse en los nuevos gobernantes para dictar el destino de los pueblos.

Con la Comuna de París en 1871, irrumpe en Europa una experiencia revolucionaria donde se hace explícito el proceso de autoorganización de los sujetos en lucha contra el capitalismo y contra los planes imperiales. Se despliega una tentativa de autogobierno que dura poco más de dos meses (Woodcock, 1979; Kropotkin, 2001). Comenzó como un acto de autodefensa ante la invasión del ejército prusiano y desembocó en un ejercicio donde se intentó tomar el control del curso de la vida, el pueblo aspiró a tomar el control directamente y sin intermediarios, a través de asambleas y comités, de la seguridad, la administración, el trabajo y la alimentación (Michel, 1973; Maclellan, 2006).

Lo que se demuestra con la perspectiva política de los movimientos revolucionarios y anticolonialistas como el de Haití, de las expresiones indígenas y de las clases inferiores en las Independencias de América y la Comuna de París en el siglo XIX es que, también, llegaron a plantearse procesos de liberación internacionales –que involucró a los continentes americano, asiático y europeo–, donde simultáneamente se preparaban insurrecciones y levantamientos, como fue el caso de la articulación entre los movimientos de independencia de Filipinas y de Cuba, con las protestas anti-imperiales en China y Japón, así como militantes anarquistas de los tres continentes a finales del siglo XIX (Anderson, 2008).

En el mismo sentido, en la región que abarca los territorios de Macedonia, Tracia y Bulgaria se organizaron movimientos revolucionarios anticoloniales y de liberación nacional que potenciaron procesos de autoorganización de los pueblos que caminaron en el sentido de la autogestión de la vida durante la insurrección de 1903, aunque la resistencia abarco más de cuarenta años, donde tuvieron que enfrentarse a las fuerzas colonialistas turcas-otomanas, fascistas, nazis y rusas (Khadzhiev, 2010).

En el contexto de la Revolución Rusa de 1917, surgió una experiencia de organización radical dentro del territorio ucraniano, entre 1919 y 1921. El Ejército Insurreccional Anarquista de Ucrania o Ejército Makhnovista irrumpió como un movimiento de autodefensa del pueblo, primero contra lo que quedaba de las fuerzas zaristas, después contra los grupos reformistas rusos y los ejércitos invasores de occidente que buscaron frustrar la ola revolucionaria rusa y, finalmente, contra el propio régimen bolchevique y su Ejército Rojo, que obstruyó el despliegue auto-organizativo y autónomo de los pueblos rebeldes y auto-organizados (Archinov, 2008; Volin, 1984; Lehning, 2004; Mintz, 2007).

Entre 1919 y 1921, se concretó en Ucrania un proceso de autonomía en las comunidades campesinas, donde se socializaron las tierras que pertenecían a los terratenientes, se crearon comunidades y soviets libres para el autogobierno de los obreros y campesinos, además, se tomaron el control de las fábricas, talleres y campos. La experiencia revolucionaria del movimiento makhnovista fue acabada militarmente por el Ejército Rojo comandado por Lenin y Trotsky, arrasando comunidades enteras y persiguiendo para encarcelar y obligar al exilio a miles de militantes anarquistas involucrados en el proceso de autonomía ucraniano (Volin, 1984; Archinov, 2008).

Como antecedente del movimiento makhnovista, en los territorios que ocupaba el Estado ruso, se organizó en la segunda mitad del siglo XIX un movimiento que fue conocido como populista o nihilista. Tuvo como horizonte político y como grito de batalla contra la dominación, la frase ¡tierra y libertad! (Paz, 2013). Este grito y horizonte tiene una significación mundial que surge de manera simultánea y decentralizadamente en las insurrecciones agraristas e indígenas de Latinoamérica, en movimientos revolucionarios como el magonista (Sandoval, 2011) y el zapatista (Pineda, 1997), así como en las revueltas campesinas de Andalucía y Aragón en la Revolución Española de 1936 (Mintz, 2006). El grito ¡Tierra y Libertad! ha sido más que una consigna, se trata de un horizonte rebelde e insumiso que refleja que las tentativas revolucionarias y las prácticas que pretenden descolonizar la vida cotidiana emergen en

todo el mundo, en pueblos de América, Asia, África, Oceanía e incluyendo la propia Europa.

Entre 1936 y 1939 en España se da uno de los ensayos más grandes, con respecto al número de personas y territorio involucrados, de esbozo de comunismo. Durante la Revolución Española desde el sindicato anarquista Confederación Nacional del Trabajo (CNT), organizaciones libertarias como la Federación Anarquista Ibérica (FAI) y Mujeres Libres, así como cientos de miles de trabajadores del campo y la ciudad –solamente en Barcelona se habla de un millón de personas (Peirats, 2006)–, se generó un proceso de autoorganización de la vida que implicó la creación de nuevas instituciones sociales para reorganizar el trabajo y la distribución de materiales para satisfacer las necesidades básicas, las llamaron las Colectividades (Peirats, 2006; Casanova, 2006; Mintz, 2006; Lourau, 1984).

En algunas regiones de España como Cataluña, Aragón y Andalucía los trabajadores del campo y la ciudad posicionados en el sentido de esta dirección revolucionaria, se disolvió el Estado y el dinero de manera temporal, elementos centrales en la reproducción del capital. Las asambleas barriales, comunales y de las fábricas se convirtieron en los medios desde los cuales el proletariado tomó el control de sus vidas. Las relaciones capitalistas se trastocaron por unos meses, al tener el control los trabajadores de los medios de producción y los instrumentos de trabajo, aunque ahí mismo, en el proceso de producción fracasó la tentativa de superar el trabajo asalariado, se obstaculizó la búsqueda de hacer a un lado las relaciones de explotación (Peirtas, 2006; Mintz, 2006; Lourau, 1984).

En la primera mitad del siglo XX sucedieron una pluralidad de rebeliones e insurrecciones anticoloniales y por la libertad en territorios de Asia y África. Son parte del horizonte y devenir discontinuo de resistencia que comenzó a principios del siglo XIX en América. Sin embargo, las luchas por el poder de los nuevos Estados independientes obstruyeron los proceso de autoorganización que ocurrieron en países como Argelia, India, Corea, entre otros. Solamente en Corea (1929-1932) se concretó uno de los ensayos más relevantes en el sentido de autoorganización social con una orientación anticolonialista, antiestatista y anticapitalista. En el te-

rritorio de Manchuria al norte de Corea, a través de la Federación Anarquista Comunista de Corea, que llevaba años en lucha por la liberación del país del control de Japón, lograron crear una experiencia de autogobierno descentralizada, que fue aplastada por los ejércitos de Japón, de la URSS y por los grupos de choque armados del Partido Comunista Chino (Crisi, et al., 2013).

Al frustrarse el proyecto revolucionario español y los movimientos de liberación de América, Asia y África desembocaron en nuevas formas de opresión estatal, los movimientos anticapitalistas entraron en un periodo de reflujo que no se rompió sino hasta la década de los sesenta. No obstante, durante los años previos a este movimiento internacional, se conformaron grupos y minorías revolucionarias que sirvieron de bisagra logrando hacer conectar contenidos radicales que se forjaron en la primera ofensiva revolucionaria, para articularlos con nuevos contenidos radicales que las condiciones prácticas del capitalismo tardío, con la intención de profundizar una nueva perspectiva revolucionaria: Socialismo o Barbarie (Castoriadis, 2009; Miranda, 2010; Blanchard, 2007) y la Internacional Situacionista (Plant, 2008; de Vicente, 2010; EdN, is, et. al., 1999). Con Socialismo o Barbarie y la Internacional Situacionista se concibe una revolución integral orientada a recrear todos los aspectos de la vida, es una revolución que se propuso enfrentarse a la alienación en toda su complejidad, comprendieron la transformación como un acto poético que se genera desde la creatividad, la espontaneidad y la explosión de los cualitativo, surgiendo desde ahí, también, nuevas contradicciones y limites, que a su vez, esbozaron elementos radicales que abrieron una brecha para las décadas siguientes a la derrota de la segunda ofensiva revolucionaria internacional.

Frente a la catástrofe que vivimos debemos construir una genealogía, es decir, una memoria espectral donde la lucha contra el olvido irrumpa una interrogación del mundo, de las prácticas de resistencia, así como de los contenidos revolucionarios que abran una brecha en el mundo del capital. Rememorar permite que cada temporalidad comparta sus pasiones y sus fuerzas. La memoria crea un vínculo de complicidad entre los

insumisos de ayer y hoy, instituye un deseo de venganza, una necesidad de reparación de los agravios de toda la historia, así como un deseo de un futuro desconocido. Sin embargo, la construcción de conocimiento histórico trae una serie de problemáticas que toca Amorós:

> el papel que desempeña la revisión historiográfica moderna consiste en proporcionar una visión de la historia tan en la perspectiva del pensamiento dominante que el pasado resulte un ensayo más o menos imperfecto, más o menos fallido, del presente […] Para el historiador revisionista la lucha social siempre es un problema de personas; como mucho de vanguardias, nunca de clases. Las masas no existen, sólo los líderes que las representan. Las masas sin jefes no son masas, sino grupos de incontrolados […] nunca hubo revolución ni revolucionarios; simplemente, conspiración contra las autoridades legítimas. Ante todo es una historia de vencedores que ha de aleccionar a los súbditos en el sistema de valores […] de la dominación (2003: 6)

Recordar y recrear el pasado es una labor de resistencia frente a la imposición de la historia de los vencedores. La historia está llena de olvidos y silenciamientos, algunos involuntarios, la mayoría impuestos a base de sangre, dolor y terror. El caminar de las tentativas revolucionarias ha tratado de ser falseado. Los análisis intelectuales de izquierda y derecha han dedicado un gran esfuerzo a ocultar un horizonte de vida que niega radicalmente al capital, que se ha enfrentado a la jerarquía y la explotación. En esta constelación revolucionaria, que no es más que un esbozo para general una temporalidad histórica discontinua de largo plazo, en la cual puedan situarse las experiencias donde terminó imponiéndose la clausura identitaria, el reformismo y la contrarrevolución, lo crucial es la mirada a contrapelo en la cual irrumpen algunas astillas, con la intención de no reducir ninguna experiencia revolucionaria a ser la consecuencia de ideales abstractos. Kropotkin decía que no se reducen a "elevados y elocuentes discursos […] para que la revolución sea algo más que una palabra […] es preciso que la conquista del día valga la pena de ser defendida, que el miserable de ayer no sea hoy miserable" (2001: 302-303). Y aunque la

mayoría de las astillas de pasados revolucionarios son proyectos frustrados, son pasados de lucha capaz de increparnos, de darnos ánimos, de inspirarnos. Sólo contamos con el pasado y presente de resistencia para ayudarnos a caminar. En este sentido, pueden hacerse parte de la actualidad como una memoria que acecha, que esté en perspectiva de recrear cada acto rebelde de la historia, el propio pasado desde una constelación revolucionaria y emancipatoria.

Las experiencias que han dado contenido a esta constelación son historias de lucha y resistencia donde aparecen momentos y situaciones que se configuran como brechas en donde coexisten lo pasado con procesos de actualización, son periodos que propician que las nociones-prácticas se pongan en cuestión, entren en crisis, desde una crítica de su hacer, como crítica de la vida cotidiana. El presente todavía es la sucesión de la historia de los vencedores, de los que dominan, por tanto, estas astillas revolucionarias que se convocan en el ahora viven como proyectos frustrados, al mismo tiempo que como proyectos potencializadores, a partir de dicha práctica es que se crea un vínculo en la memoria con esos momentos pasados, a la búsqueda de adentrarse y adquirir un significado revolucionario nuevo, al proponerse hacer estallar el tiempo homogéneo del capital.

La potencialidad que abren, en el tiempo actual, las irrupciones revolucionarias que se han negado y han imposibilitado por instantes las relaciones explotación y subsunción, al poner en cuestión el orden instituido, son acontecimientos capaces de instituir una memoria que contribuya a historizar el mundo en el que vivimos. Al historizar el Estado y el capitalismo reconocen la necesidad y la capacidad de destruir esas relaciones sociales, prácticas y significaciones. Lo que permite, además, elaborar un acto crítico y autocrítico para interrogar y trastocar, la idea de que la historia lleva un sentido único y evolutivo, fantasmagoría que se profundiza y le da un carácter neutral y extra-social a un pensamiento que no es más que ideología.

Lo que obliga situarlo en el contexto actual donde enfrentamos la contingencia del fin del mundo. Fin del mundo en el doble sentido que proponen Danowski y Viveiros de Castro, como "un mundo sin nosotros,

esto es, el mundo después del fin de la existencia de la especie humana, y un nosotros sin mundo, la subsistencia de alguna forma de humanidad o subjetividad tras el fin del mundo" (2019: 54). Las dos dimensiones del fin del mundo tienen implicaciones distintas, sin embargo, están relacionadas, por tanto, para tratar de enfrentarlas en el terreno tanto de la teoría como de la práctica social, requería iniciar con la base de que la crisis climática y medioambiental es inseparable de la reproducción-producción del capitalismo-mundo (Brassier, 2001) y las consecuencias que éste genera en la conformación de lo que llamamos todavía humanidad.

El cumulo de derrotas y proyectos frustrados que implica la guerra social en más de 250 años, son las ruinas sobre las que estamos parados en el presente. No se trata de querer crear algo con el material de esas ruinas o pretender reconstruir lo que antes fueron esas ruinas: teorías, formas de organización, estrategias, tácticas y prácticas política. Tampoco se trata, pienso, de olvidar las experiencias de lucha del pasado. Sé que el único material para conformar nuevos conflictos y comunidades de combatientes tiene que partir de la catástrofe que se expresa en el hoy, sin embargo, así como la catástrofe en el presente es fruto de un devenir de explotación y reproducción social de relaciones capitalistas, resistir a la sociedad de clases y plantearse su abolición tiene un camino largo de tentativas fallidas, que analizadas cada una de manera aislada, tal vez no tenga ningún sentido, pero al articularlas dentro de una constelación, de una memoria crítica, puede ser material combustible que se quema para darnos un poco de luz en el abismo y así intentar forjar una nueva crítica radical.

La apuesta de mi reflexión se inspira y pretender situarse lo más cerca posible de una serie de dilucidaciones que conforman toda una perspectiva analítica e histórica, dentro de la teoría crítica, que se desligue de las "críticas superficiales del capitalismo" (Dauvé, 2020: 35). Por un lado, se trata de no perder de vista que

> el secreto del capitalismo se halla en esta fragmentación del sujeto que trabaja, en la medida en que a lo largo de una vida los trabajadores asalariados ofrecen su cuerpo de calor al capital (…) El tiempo que los obreros entregan

> al capital es «tiempo muerto», tiempo separado de sus vidas «reales», una especie de muerte en vida (McNally, 2022: 234-235).

Y por otro, el desafío es un deslinde de manera completa de la tentación en la que sucumbieron múltiples "teorías (burguesa, fascista, stalinista, de izquierda, ultra-izquierda, etc.) que elogian y glorifican de alguna manera al proletariado tal como es, y reclaman para él el rol positivo de defender los valores y regenerar a la sociedad, son contrarrevolucionarias" (Dauvé, 2020: 35), porque eso significaría no comprender las razones de la disolución y recuperación de las luchas proletarias bajo expresiones reformistas, que provocan que los obreros ubiquen como solución a sus problemas la distribución de la riqueza, concluyendo que el problema son unos ricos malévolos que deben hacerse a un lado, mientras que en el tiempo actual, las derivas reformistas surgen de la dificultad de "cada vez es más difícil distinguir qué es y qué no es trabajo debido a la expansión del desempleo, la precariedad laboral, la cada vez más larga etapa de escolarización" (Dauvé, 2020: 59), generando reivindicaciones que se quedan en exigir al Estado que les otorguen empleos, mayor acceso al consumo, más seguridad y democracia; todas ellas medidas que impiden que el proletariado como clase negadora del trabajo siga sofocado, debajo y dentro de la aspiración del capitalista de expansión infinita de valor. Se trata de ver, a través de los límites y contradicciones que se vivieron en el movimiento obrero de México, los límites y contradicciones de nuestro tiempo.

Por tanto, este libro es parte de un proyecto que abarcará cuatro libros en total, donde la intención es reflexionar y poner a debate los límites del proletariado en México, que los mantuvo ante la impotencia de generar una brecha revolucionaria radical, es decir, que se propusiera la abolición-superación de las condiciones reales, incluyendo la propia condición proletaria. La intención de esta serie de libros es extraer de la continuidad histórica, del tiempo lineal y homogéneo, que es resultado de mecanismos de recuperación histórica que únicamente destacan aquello que se encuentra en consonancia con las continuidades de las relaciones capita-

listas, que se enmarcan en los términos de la reproducción de las condiciones económicas dominantes y, también, que se encuentran presas en la lógica política del Estado. Extraer las imágenes del pasado y presente del proletario en México, busca encarnar la crítica en las contradicciones, el antagonismo y las tentativas revolucionarias frustradas.

1. Capital y trabajo. Violencia, explotación y expropiación del tiempo

Introducción

El punto de fuga que resulta pertinente para comprender la relación entre capital y trabajo es que "el trabajador produce el capital, el capital lo produce a él" (Marx, 1972: 123). Desde ahí, es posible captar que el capital, en tanto "trabajo muerto es valorizado por el trabajo vivo (…) El capital es antes que nada una suma de valor, de trabajo abstracto cristalizado en dinero (…) y que busca expandirse" (Dauvé, 2020: 43-44). Por lo que, al mirar dicho proceso desde una perspectiva de la crítica materialista gótica, se vuelve evidente que "el valor tiene que ver fundamentalmente con la corporeidad, con los cuerpos que trabajan, sin los cuales las potencias espectrales y vampíricas del capital no podrían levantar vuelo" (McNally, 2022: 215), esto es, en las mismas palabras de McNally, el reconocimiento de que "el contrato de trabajo asalariado no es una transacción ordinaria, sino una que está firmada con sangre obrera" (McNally, 2022: 213). Así, lo que aporta explicativamente la teoría critica, como herramienta que es capaz de hacer a un lado el velo del realismo, del mundo de las apariencias, es que

> los obreros descubren que lo que han entregado al capital son sus pellejos y que, efectivamente, lo que van a hacer es despellejarlos. Más que un agente libre, por tanto, el trabajador asalariado está sujeto a una coerción económica

> tan real como lo era la coerción política impuesta a los esclavos de la antigüedad (McNally, 2022: 217).

La modernidad capitalista produce un mundo que se sostiene por dos pilares, de acuerdo con Mumford (2013), el trabajo mecánicamente organizado y la destrucción mecánicamente organizada, que provocan la destrucción de las comunidades y de la iniciativa personal. La explotación capitalista, el trabajo como una singularidad puramente económica (Wood, 2018), se sostiene a partir de un poder y formas de violencia extraeconómicas (Wood, 2021), como el Estado, el colonialismo y los grupos organizados para el latrocinio (*rackets*), que garantizan el orden y la regulación necesarios para la reproducción del capital, como expansión universal del mundo de las mercancías. El trabajo como negación de la pluralidad de actividades creativas humanas, es un no-hacer que produce exclusivamente a mercancías, por tanto, valor abstracto. El trabajo niega la vida y la reduce a la supervivencia. De ahí que el horizonte de posibilidad que emergió, para los trabajadores, fue reconocer que una relación distinta con el trabajo abstracto implicaba destruirlo; la lucha contra la explotación instituye al proletariado como clase, como potencial de negación del trabajo junto con la abolición de todo el mundo alienado. Porque sucumbir a la clausura identitaria del trabajo y el trabajador, lleva bajo cualquier medio o forma, a la reproducción del valor, puesto que como lo argumenta Dauvé

> El trabajo tiene un carácter abstracto: no solo produce un algo útil, sino que también consume energía, tanto individual y social. El valor de un producto, independientemente de su uso, es la cantidad de trabajo abstracto que contiene, es decir, la cantidad de energía social necesaria para reproducirlo (…) esta cantidad solo se puede medir en términos de tiempo empleado, el valor de un producto es el tiempo socialmente necesario para producirlo (…) Se separa entre trabajadores y no-trabajadores. El trabajo es la clase (…) Para que se manifieste el carácter abstracto del trabajo es necesario que lo exijan

> las relaciones sociales (…) El valor, el tiempo medio de trabajo, se convierte en el instrumento de medida (2020: 37-39).

Si seguimos esta lógica, que está en su origen y se mantiene hasta ahora, "el capitalismo sigue siendo un sistema de molienda" (Dauvé, 2020: 56). Plantearse una reflexión sobre el trabajo y la condición obrera, no debe obviar que dicha categoría y condición es inseparable de la relación social que la produce y que es productora, al mismo tiempo. Por lo que la conformación de proletariado como clase y su despliegue como clase potencialmente negadora del trabajo, requiere pensar cómo las relaciones sociales capitalistas instituyen todos los días a los seres humanos como trabajadores, "las relaciones de producción en las que participan las personas son independientes de su voluntad: cada generación se ve confrontada a las condiciones técnicas y sociales legadas por las generaciones precedentes. Pero que puede alterarlas" (Dauvé, 2020: 34). Al analizar las formas cómo reproduce de modo cotidiano el obrero y, con ello, crean las condiciones que hacen posible la existencia de este mundo, al haber quedado expoliados de cualquier posibilidad de sobrevivir al margen del mercado y el mundo de las mercancías, es posible inferir que

> el capitalismo es el único modo de producción en el cual la forma dominante de apropiación se basa en la total desposesión de los productores directos, quienes son legalmente libres (no como los esclavos en cautiverio) y cuya plusvalía del trabajo se apropia por medios estrictamente «económicos» (Wood, 2021: 108).

Dicho en los términos de Marx, "el capital es trabajo acumulado; es decir, porque se ha ido arrebatando al obrero una cantidad creciente de su producto, porque su propio trabajo se le enfrenta (…) Trabajo muy determinado, unilateral y maquinal" (1972: 54); para el sistema capitalista, no existe otra finalidad que la valorización, "en el capitalismo el objetivo se convierte en la producción de valores de cambio, es decir, la creación de valor por el valor" (Fortunati, 2019: 33); pero el valor no tiene una

existencia real, se trata de una abstracción, de una forma sin contenido, que adquiere vitalidad al contacto con cualquier ente,

> pese a toda su objetividad espectral, el valor crece únicamente aferrándose a entes (…) este aferrarse se presenta como una duplicación grotesca, en la medida en que el alma del valor trata de apropiarse de los cuerpos del valor, de poseerlos, vaciarlos de toda sensibilidad y concreción; de hecho, en el caso del trabajo vivo, trata de chuparles la vida (McNally, 2022: 211-212).

El valor es no sensible, no tiene cualidad o contenido, "el capital muerto va siempre al mismo paso y es indiferente a la real actividad individual" (Marx, 1972: 53), por eso Marx lo define bajo una serie de nociones que explicitan su carácter espectral, con figuras míticas como Mammón,[1] con un espectro producido en el marco de la modernidad como el vampiro, o con una referencia que resulta central para entender el proceso fetichista proveniente de la obra *Fausto* de Goethe (2005), pues permite entender cómo es que "vacía los cuerpos que trabajan de su fuerza vital. El capital, declara entonces Marx, asume la forma de «un monstruo animado que comienza a trabajar cual si estuviera dentro del cuerpo el amor»" (Mcnally, 2022: 212). Así, la cuestión de la valorización no se reduce a un engaño o una simulación en la que caemos presas todas las personas, en el capitalismo "el valor es un vínculo, porque el tiempo de trabajo socialmente necesario es el único elemento que las diferentes tareas tienen en común" (Dauvé, 2020: 39).

Un vínculo que subsume, suprime y sustituye a todas las formas de vinculación que le preceden, porque aunque no desaparezcan del todo, como el patriarcado o el racismo, a partir de que son incorporadas en el sistema capitalista cumplen la única finalidad que se puede tener, la expansión del valor, por ejemplo, "el capitalismo iba reestructurando las relaciones patriarcales, a este cuerpo no contenido de la gente común

[1] Entidad maligna que está asociada a la avaricia y la concentración compulsiva de posesiones.

se le dio tanto una identidad de clase como de género" (McNally, 2022: 81), instituyendo al obrero sobre esta base, tanto en el sentido de que "el cuerpo de la gente corriente era feminizado y animalizado, tratado como si fuera defectuoso, un recipiente agrietado que estuviera separado, diferenciado y definido de manera deficiente" (McNally, 2022: 81-82), como en el hecho de que "la división sexual del trabajo en la familia, [es una] división sobre la cual se basa toda la división social del trabajo" (Fortunati, 2019: 67). El argumento se sostiene en el planteamiento de que

> la base sobre la que se asienta el progresivo aislamiento del individuo en la sociedad capitalista es precisamente la reducción de las relaciones individuales a relaciones de producción y, como tales, a relaciones fundamentalmente familiares (…) no son relaciones individuales, sino relaciones de producción y por eso relaciones alienantes (Fortunati, 2019: 63).

El cimiento, entonces sobre la que hay que entender el proceso de valorización, "el corazón del problema es la integración entre dos componentes básicos del capitalismo: capital y trabajo asalariado. No sirve de nada preguntarse cuál de los dos determina el otro. No hay una sola variable que pueda dar cuenta de la evolución del todo" (Dauvé, 2020: 23); donde se requiere tomar en cuenta, además, que "el modo de producción capitalista se caracteriza formalmente por un carácter dual –producción/valor, reproducción/no valor–, pero a nivel real funciona como creación de valor a través de todo su ciclo de producción (incluyendo a la reproducción)" (Fortunati, 2019: 36). La subsunción de todas las actividades humanas al valor de cambio, provoca la

> abstracción de todos los rasgos cualitativos de estos procesos para así establecer una equivalencia entre ellos en tanto que cantidades de una misma cosa: trabajo homogéneo e intercambiable (…) Una abstracción real en la que los productos se convierten en portadores de una sustancia invisible (el valor) y el trabajo concreto se convierte en portador del trabajo abstracto (McNally, 2022: 198).

Hacia donde se dirige un intento de comprensión que tiene como fundamento estas cuestiones, es a poner la mirada en las implicaciones que hicieron y hacen posible la transformación de las actividades humanas creativas en trabajo y, por tanto, la identificación de los seres humanos dentro de la categoría trabajador, para Dauvé, "la actividad humana devino en trabajo, es decir, en una actividad física o mental que debe ser lo más productiva posible, no en interés del trabajador sino en beneficio de aquel que lo hace trabajar para obtener ganancias" (2020: 39-40). Se trata de elucidar un acercamiento histórico a las prácticas fundamentales que posibilitan la existencia de la modernidad capitalista, para generar atisbos sobre la comprensión, también, de nuestra época, de un modo de producción y reproducción social tardocapitalista, que pareciera que a penas ahora ha adquirido un carácter destructivo para la humanidad y el planeta, aunque en realidad "los procesos del capitalismo son una especie de horror corporal, que licúa la carne y la sangre de las clases trabajadoras para convertirlas en fuerza de trabajo mercantilizada" (Greenaway, 2024: 15), el capital adquiere vitalidad a partir de la destrucción de lo cualitativo, el territorio, de todo aquello que puede vampirizar:

> La lógica inherente del capitalismo no es, por supuesto, el impulso a producir, sino en realidad una urgencia por producir capital, que no necesita adoptar la forma de mercancías materiales (…) por aumentar la ratio de trabajo no retribuido frente al trabajo retribuido (…) Esto significa directamente que no solo es probable que la producción adopte formas socialmente despilfarradoras o ecológicamente destructivas, y que una inmensa y eficiente capacidad productiva puede coexistir con una pobreza masiva, la ruina urbana, la escasez de vivienda, sanidad y educación (Wood, 2018: 198).

Pero lo que está detrás de estos efectos y aspectos que muchas veces resultan obvios a la hora de caracterizar a este sistema, es que "el núcleo del capitalismo se halla en la completa separación/alienación de los trabajadores respecto de los medios de producción y al fruto de su trabajo" (McNally, 2022: 89), porque al no existir "valorización sin trabajo.

La fuerza de trabajo es una mercancía muy especial: su consumo genera trabajo y, por tanto, valor nuevo" (Dauvé, 2020: 43), entonces hay dos planteamientos que son importantes tener como punto de partida para esbozar algunos componentes que eviten perder de vista que la conformación de capital depende del trabajo, por tanto, con Fortunati se puede afirmar que

> con el capitalismo el individuo existe como valor, sujeto del trabajo de producción, solo en la medida en que existe como no valor, sujeto-objeto del trabajo de reproducción y, viceversa, existe como productor de mercancías solo en la medida en que es puro valor de uso, reproducción de la fuerza de trabajo que existe en él (2019: 39).

Mientras que David Mcnally, desarrolla un análisis que permite poner sobre la mesa de la discusión que el

> capitalismo lleva a cabo precisamente esta operación de separación, disección y alienación cuando abstrae de los individuos concretos y específicos que realizan tareas productivas únicas, tratando todo el trabajo como algo efectivamente idéntico e intercambiable, como elementos de una misma sustancia indiferenciada y abstracta (2022: 199).

Se imposibilita que las actividades puedan tomar otro rumbo que no esté vinculado a la valorización, incluso la producción de mercancías no es el fin en sí mismo, porque el objetivo no es satisfacer necesidades, la concepción de riqueza en el capital parte de una categoría no sensible: el valor, por tanto, "el conjunto de facultades físicas e intelectuales que poseen los seres humanos, sus personalidades que deben ser puestas en movimiento para producir cosas útiles, no pueden emplearse más que a condición de venderse a cambio de un salario" (Dauvé, 2020: 32). Las personas no existen como seres humanos sino como trabajadores (Marx, 1972), debido a que "cuanto más valores crea, tanto más sin valor" (Marx, 1972: 107), se reduce a una "relación económica de explotador y explo-

tado" (Marx, 1972: 99); generando una consecuencia que se despliega de dicha relación social, el "producto del trabajo y el obrero, haciéndolos cada vez más extraños el uno del otro" (Marx, 1972: 55), eso que Marx ya en su obra *El capital* (1972) categorizó como fetichismo.

La conformación del capital. El trabajo como productor y como producto

La clase obrera es una categoría social que nace con el capitalismo mismo, como consecuencia de una existencia reducida a la condición de ser productor de mercancías, de valor, es decir, de quedar subsumida su existencia a la explotación. Aunque desde este momento es pertinente tener claro que obrero o trabajador no es lo mismo que proletariado, y a lo largo de este libro se podrá ver la manera diferenciada en que se usa la categoría, ya que pretendo acercarme a la perspectiva que comprende que "si identificamos al proletariado con el obrero de fábrica (o con el trabajador manual), o con el pobre, se pierde lo que hay de subversivo en la condición proletaria. El proletariado es la negación de la sociedad" (Dauvé, 2020: 57), de esto modo, se hace manifiesto que "el proletariado no es la clase trabajadora, sino la clase de la crítica del trabajo. Es la persistente destrucción del viejo mundo… en potencia" (Dauvé, 2020: 58). En este sentido, cuando se alude a la clase obrera o trabajadora, habría que pensar en la condición de positividad de este sujeto con respecto a la relación social capitalista, "la existencia del obrero está reducida, pues, a la condición de existencia de cualquier otra mercancía" (Marx, 1972: 52), mientras que el proletariado es "la clase del trabajo asalariado (…) su definición tiene que ser positiva y negativa: los proletarios están ubicados al mismo tiempo dentro y fuera de este mundo" (Dauvé, 2020: 61).

Lo que nace con la modernidad capitalista es una situación inédita, hasta antes de la conformación de este sistema, las relaciones de explotación era experimentadas de manera directa entre el explotador y el explotado, al mismo tiempo que estaban mediadas o tenían como fundamento una relación extraeconómica, las relaciones de explotación entre el amo y el esclavo, el encomendero y el pueblo de indios, el señor y el siervo, te-

nían un estatus jurídico, además de una explicación explícitamente teológica. Sin embargo, en el capitalismo bajo la categoría social de trabajador, como positividad, sometido a la lógica identitaria del mundo del valor, el vínculo real queda oculto siempre, bajo una aparente naturalización que pretende manifestarse como una libre elección, "el trabajador es el hombre que se ha perdido totalmente a sí mismo" (Marx, 1972: 123), debido a que "los individuos son obligados a reproducirse solo como fuerza de trabajo" (Fortunati, 2019: 39), en otras palabras, es un proceso de "disección rutinaria de los cuerpos de todos aquellos que hayan sido condenados" (McNally, 2022: 43). Pero el obrero no sólo es obrero, hay una dimensión externa de negación en su propia condición, es algo más al instituirse como proletariado, EndNotes nos conecta con esa dimensión de lo negativo:

> Cuando el proletariado enfrenta el mundo en el que predomina el modo de producción capitalista como una acumulación de mercancías lo hace como una mercancía y, por consiguiente, esta confrontación es al mismo tiempo un encuentro aleatorio entre una mercancía y otra y, simultáneamente, un encuentro entre sujeto y objeto (2019: 60).

La condición proletaria es, desde un principio, un desborde, adquiriendo durante algunos momentos un despliegue desde la negatividad, es decir, desde la lucha y las tentativas de abolición, debido a que "los proletarios están ubicados al mismo tiempo dentro y fuera del capitalismo, y actual en consecuencia. Están en este mundo pero no son de este mundo" (Dauvé, 2020: 27), es decir, no es que el proletariado este completamente subsumido a la relación capitalista, "si el proletariado fuera solo clase trabajadora, ¿cómo podría abolir el trabajo?" (Dauvé, 2020: 61), tampoco es que se encuentra al margen de las condiciones existentes, creyendo que esa externalidad trascendental les permite liberarse generando un mundo aparte de la relación capitalista,

> si los proletarios fueran solo un par de miles de millones de desposeídos definidos por lo que no son, por lo que no tienen, y lo que no hacen, ¿cómo podría una masa tan infinita pero completamente negativa hacer algo positivo? (Dauvé, 2020: 61).

La incapacidad de comprender al proletariado como categoría contradictoria con respecto al mundo del valor no ha sido sólo un problema teórico, puesto que ha conducido, también, a que se reivindique únicamente la institución del proletariado sometido a la lógica identificatoria con respecto al capital, aportando el contenido mismo, a lo largo de su historia, de toda contrarrevolución, de ese movimiento que surge desde el interior de la lucha para suprimir las posibilidades emancipatorias, en primer lugar porque "resistir la opresión y la explotación no es lo mismo que eliminar por completo la opresión y la explotación" (Dauvé, 2020: 27) y, en segundo, debido a que el problema no es la distribución inequitativa de la riqueza, ni siquiera la cuestión de la propiedad de los medios de producción, "el problema no es que un puñado de personas se embolse una parte desproporcionada de plusvalía (…) El valor bajo el control de los trabajadores seguiría funcionando de acuerdo a la valorización" (Dauvé, 2020: 44-45).

Para erigir esta sociedad, instituida por una temporalidad alienada que separa a la gente de la posibilidad de ser protagonistas de su propia historia, se requirió transformar sus actividades en un equivalente universal que las supeditó a la producción de valor. Para que el capital lograra reducir la actividad creativa al trabajo abstracto, es decir, que el hacer humano quedara reducido a producir mercancías y que los individuos fueran convertidos en sí mismos como mercancías, se requirió crear una vida mecanizada a través de la construcción de dos máquinas que dieron rienda suelta a esta relación social, producción de no-vida que fue potenciado de manera fundamental por medio de la violencia sistemática sobre los cuerpos de las personas y sobre los territorios. La primera máquina implica la edificación del reloj como expresión de un tiempo regular; nació en los monasterios cristianos y derivó en un tiempo medible y cuantificable, a

través de una unidad de equivalencia. La explotación que se experimenta por medio del trabajo no es otra cosa que la expropiación del tiempo de las personas, es tiempo acumulado, cada mercancía es la coagulación de ese tiempo acumulado, de ahí que la reproducción de la relación social capitalista es trabajo muerto, porque se alimenta, vampiriza el tiempo y las actividades vivas de las personas. Lo que antes podía ser un tiempo cualitativamente constituido, "se convierte en el tiempo del reloj y de los horarios de trabajo, un tiempo lineal, carcelario e invariante que se mide y cuantifica, que se vende y se compra, que se confisca y se escapa, que se repite en fin una y otra vez" (Van Daal, 2015: 37).

Un transcurso que propicia una vida donde se diluye la espontaneidad, una existencia rutinaria que evita dar lugar a lo indeterminado y a la sorpresa, "el tiempo abstracto, tiempo medido y calibrado según su eficiencia matemática, se vuelve así el fundamento de la actividad concreta" (McNally, 2002: 227). El tiempo del reloj se generalizó en la medida que se consolidó la sociedad capitalista, provocó una cotidianidad cada vez más artificial, dentro de una lógica alejada de las necesidades y ritmos de la naturaleza, "el resultado de todo ello es que los seres humanos se convierten en meros portadores de fuerzas indiferenciadas, distribuidas en unidades de tiempo abstracto" (McNally, 2002: 227). Es un tiempo cuantitativo vinculado a un orden mecánico, a un decurso parcialmente histórico, con intervalos equivalentes que favorecen la regularidad de la vida del trabajador y una producción, igualmente, regular y estandarizada (Mumford, 2016).

La segunda máquina es la transformación del cuerpo en una máquina para trabajar o dicho en palabras de Marx: la "degradación a la condición de máquina, de esclavo del capital que se acumula peligrosamente frente a él" (1972: 55). Esto no fue resultado, como se quiere hacer ver por el liberalismo, gracias a una transición armoniosa o a un convencimiento ideológico, no fue un proceso de gradual apropiación de la idea de que trabajar es algo bueno, porque supuestamente la gente se convenció de que trae un beneficio colectivo y favorece el desarrollo de lo humano, fue una imposición violenta para doblegar el cuerpo rebelde que rechazaba

trabajar (Federici, 2010), tiene como punto de partida "una concepción del cuerpo humano como una cosa divisible, una «máquina» compuesta por un conglomerado de partes diferentes, todas sujetas a una voluntad externa" (McNally, 2022: 70). A la gente se le forzó a trabajar al negarle la posibilidad de satisfacer las condiciones materiales mínimas para sobrevivir, por medio de cercamientos de tierra, de la criminalización del ocio y de lo que comenzó a llamarse vagancia, así como del aprovechamiento de las zonas que previamente eran de uso común en Europa. Mientras que en América, Asia, África y Oceanía fue por medio de la colonización y la esclavitud; se usaron mecanismo de tortura, castigos y coacción para construir este modo de organización capitalista, en favor de la guerra y la producción; queda claro que para el capital "«Civilizar» a los pobres requería por ello los procedimientos de individualización propios de la anatomía política: separarlos de sus tierras y de sus derechos comunales" (McNally, 2022: 84).

Se despojó a los campesinos de sus tierras, para que no les quedara otra opción que vender lo único que poseían, su cuerpo como fuerza de trabajo, obligado a ser una mercancía más, "el trabajo es inseparable del hecho de que un grupo no tiene otra forma de subsistencia que no sea trabajar para otro grupo de personas que controlan los medios de producción" (Dauvé, 2020: 40). Sin embargo, esto tampoco fue suficiente, la violencia y brutalidad sobre los cuerpos es inseparable de la concreción de dicho proceso de reificación, durante la conformación del sistema capitalista, "a lo largo del siglo XVIII el cadáver humano se fue convirtiendo en una mercancía (…) lo mismo estaba pasando con el cuerpo vivo de los pobres" (McNally, 2022: 50), aplicado como "un medio para disciplinar y castigar los cuerpos proletarios" (McNally, 2022: 44), ya que fue entendida como una "disección rutinaria de los cuerpos de todos aquellos que hayan sido condenados" (McNally, 2022: 43). El resultado implico convertir el cuerpo en

> unidades de fuerza de trabajo idénticas e intercambiables, las capacidades y los cuerpos de los trabajadores son diseccionados, fragmentados y desme-

> nuzados en piezas divisibles sujetas a la disección de una fuerza ajena (…) El trabajo cosificado implica una reestructuración absoluta de la experiencia humana: como perciben las personas su propio cuerpo, sus habilidades y si potencia creativa, su interrelación entre ellas mismas y el resto de las cosas, entre ellas mismas y los demás (McNally, 2022: 26).

En los primeros pasos del capitalismo, entre el siglo XVII y principios del siglo XIX, los espacios de trabajo nunca fueron apacibles; "la introducción del trabajo asalariado implicó conflictos, resistencias y masacres. La separación del trabajador de los medios de producción (…) tomo un largo tiempo y no pudo llevarse a cabo más que por la fuerza" (Dauvé, 2020: 33). Las plantaciones, las minas, las fábricas, los talleres eran lugares de sufrimiento para las obreras y los obreros, todos los días les atravesaban una serie de prácticas y dinámicas nocivas para su vida y significaron, al mismo tiempo, "un centro potencial de rebelión política" (Thompson, 2012: 215). De manera destacada, dichas condiciones de existencia estuvieron centradas de manera primordial, durante este periodo, contra mujeres y niños. Los primeros pasos del capitalismo de guerra, como lo nombra Beckert (2019), o la etapa de acumulación originaria como lo propusieron Marx (1977) y Luxemburg (1967), la clase obrera la conformaron en su mayoría mujeres y niños, en Europa, así como poblaciones colonizadas de América, Asia, Oceanía y poblaciones esclavizadas de África. De ahí que Thompson sostiene que

> la formación de la clase obrera es un hecho de historia política y cultural tanto como económica. No nació por generación espontánea del sistema fabril. Tampoco debemos pensar en una fuerza externa (…) que opera sobre alguna materia prima de la humanidad, indeterminada y uniforme (2012: 221).

La puesta en marcha de los procesos productivos asociados al capitalismo entrañó la implementación de un mercado de tráfico de personas que se tradujo en la deportación, de acuerdo con Beckert (2019), de millones de africanos a América convertidos en esclavos y sujetos a la explo-

tación en plantaciones, minas, etcétera. Beckert habla que se esclavizaron alrededor de 8 millones de personas provenientes de África, quienes eran cazados o se les pagaba a caciques locales quienes vendían personas a cambio de tejidos de algodón o metales preciosos provenientes de América, obtenidos gracias a una de las mayores expropiaciones de tierra de la historia (2019). Lo que revela que la edificación y la base misma del mundo moderno capitalista, así como la conversión misma de personas en trabajadores, unos como asalariados y otros como esclavos, fue a partir de una inmensa cantidad de sufrimientos, donde esclavitud y "trabajo libre" o asalariado coexistieron sin ninguna contradicción (Beckert, 2019).

Poner atención a la primera etapa de la modernidad capitalista permite desmontar la falsa asociación entre libertad y trabajo que se intentó imponer con la noción trabajadores libres, para expresar las implicaciones que el liberalismo pretende ocultar del trabajo asalariado, para ocultar a simple vista que "el trabajo mismo, digo, es nocivo y funesto (…) La miseria brota, pues, de la esencia del trabajo" (Marx, 1972: 58), cualquier persona que se ve obliga a trabajar, su realidad conlleva una situación en la que su existencia reducida a "la realización del trabajo [se cristaliza] como desrealización del trabajador" (Marx, 1972: 106); el obrero reducido a la condición de "fuerza de trabajo está conformada solo por trabajo muerto" (EndNotes, 2019: 61). Las mujeres y los niños, huérfanos en su mayoría, en las primeras fábricas capitalistas eran todo menos libres, estuvieron en condiciones de semiesclavitud (Beckert, 2019), además, fueron sometidos de manera permanente a condiciones como acoso sexual, accidentes, hediondez y hacinamiento (Van Daal, 2015). Para los trabajadores: niños, mujeres y hombres, está nueva dinámica histórica, dominada por "los engranajes del péndulo y las de las máquinas [que] unen su movimiento inexorable para quebrar el espíritu y la osamenta de los pobres" (Van Daal, 2015: 37), les expoliaron su tiempo libre y se sostuvo con la destrucción de los vínculos comunitarios (Van Daal, 2015). Para Fortunati:

> Debido a que el individuo es reducido a mercancía fuerza de trabajo, las relaciones individuales solo pueden existir como relaciones de producción (…)

> el individuo puede reproducirse y reproducir a otros solo como fuerza de trabajo. Como se trata de una mercancía, su reproducción debe estar sujeta a las leyes generales que regulan la producción de mercancías (2019: 59).

La categoría clase obrera, requiere pensarse en relación con su contradicción que la instituye, como proletariado. Así, no sólo es una positividad que surge dentro de las condiciones históricas concretas que produce el capitalismo a través del trabajo que, a su vez, es resultado del proceso de acumulación originaria, que hizo posible crear las bases para la reproducción social del capital, como positividad se expresa como "cantidades de trabajo humano en abstracto cualitativamente indistinguibles (…) El trabajo abstracto cosificado es *descorporeizado*, separado de los individuos que lo llevan a cabo" (McNally, 2022: 35). Entonces es, también, negatividad –antagonismo–, puesto que el proletariado como clase surge de la lucha contra la explotación y la abstracción real que dominan la existencia en el sistema capitalista: el valor; de manera específica contra la relación fetichista inseparable del trabajo, porque si no, la crítica teórica y práctica no se instituye desde la negatividad, no se elucida que "el trabajo intenta sacar el máximo provecho del capital, no abolir la relación capital/trabajo" (Dauvé, 2020: 27). Reconocer a los trabajadores desde el antagonismo que implica su conformación misma como clase, esto es, como clase en sí, donde se saben objeto de una relación de explotación, que le es común a todos los obreros, que "descubre que no es, ni mucho menos, el agente libre que parecía ser en la esfera del intercambio. Al contrario, su actividad vital es apropiada por el capital con objetivos que le son ajenos" (McNally, 2022: 232-233). Requiere articularla con la clase para sí, como clase en lucha contra la alienación social, en contra de ser reducidos a la condición de mercancías productoras de otras mercancías,

> la peculiaridad de esta mercancía es que, más que una cosa, es una fuerza viva, una energía, una *potentia*, consumida en la oculta sede de la producción (…) su consumo por parte del capitalista es al mismo tiempo un acto de producción que genera bienes, plusvalor y capital (…) las potencias creativas

> humanas son transformadas en cosas (mercancías) que son vendidas como cualquier otra" (McNally, 2022: 232-233).

Esto permite entender que la relación social capitalista que crea la categoría trabajo depende para su propia existencia, de las personas convertidas en fuerza de trabajo, las cuales le dan vida a este sistema, a través de la producción infinita de valor, porque el trabajo en tanto "productor de mercancías y generador de beneficios" (McNally, 2022: 35), está ligado a "nociones de separación y desmembramiento" (McNally, 2022: 34). Además, el capital como sociedad dividida, como mundo alienado, una de las separaciones sociales que genera como parte de su reproducción social implica el desvío de un "antagonismo de clase hacia un antagonismo entre hombres y mujeres" (Federici, 2010: 197); De acuerdo con Scholz,

> con el valor o el trabajo abstracto no queda suficientemente especificada la forma fundamental del capitalismo en cuanto relación fetichista. También habría que dar cuenta del hecho de que en el capitalismo se producen actividades reproductivas que realizan sobre todo las mujeres (2019: 35).

Por lo mismo, no se puede caer en el error de ingresar las actividades reproductivas dentro de la categoría del trabajo, así sin más, como tampoco se puede caer en la propia desvalorización capitalista de estas actividades, dejándolas fuera al verlas como un servicio que se presta en el ámbito privado del hogar, naturalizando el papel de la mujer como obrera del hogar. Se puede, en otro sentido, pensar con Scholz, que

> la escisión del valor remite a que las actividades reproductivas identificadas sustancialmente como femeninas, así como los sentimientos, los atributos y actitudes asociadas con ellas (emocionalidad, sensualidad, cuidado etc.), están escindidos precisamente del valor/trabajo abstracto. Así pues, el contexto de vida femenino, las actividades reproductivas femeninas tienen en el capitalismo un carácter diferente al del trabajo abstracto; por tanto, no se las puede subsumir sin más bajo el concepto de trabajo (2019: 35)

Y del otro lado, tampoco es suficiente pensar en un patriarcado genérico que evite posicionarlo como una relación social que contribuye a la producción y reproducción del capital, la comprensión de esta relación de alienación a través de la noción de

> la escisión del valor implica una relación específica de carácter psicosocial. Determinadas propiedades consideradas de menor valor (la sensualidad, la emocionalidad, la debilidad de carácter y de entendimiento, etc.) se atribuyen a la mujer y quedan así disociadas del sujeto moderno–masculino. Este tipo de atribuciones específicas de género caracterizan de manera esencial el orden simbólico del patriarcado productor de mercancías (Scholz, 2019: 36).

Capital, reproducción y mujeres trabajadoras

La institución de nuevas relaciones sociales basadas en la valorización como único sentido y como una ideología donde adquiere centralidad el trabajo como productor de valor, a través de la producción de mercancías, donde el trabajo mismo y los trabajadores son mercancías, el resultado fue la reificación de los seres humanos, convertidos en uno de tantos recursos naturales. De ahí que, el capital no puede comprenderse en toda su complejidad sin reconocer que

> el modo de producción capitalista se ha vuelto mucho más productivo no solo extendiendo la jornada laboral en el proceso de producción hasta los límites de la resistencia humana, sino también situando la reproducción como producción natural. No solo porque explota dos trabajadores con un salario, sino también porque descarga todo el coste de la reproducción sobre la fuerza de trabajo (Fortunati, 2019: 37).

Para las mujeres, esto significó ser convertidas en trabajadoras, también, se les impuso la responsabilidad de la crianza y la reproducción de la especie que le dio al cuerpo una condición de máquina productora-reproductora (Federici, 2010), lo que provocó que perdieran el control sobre sus cuerpos y su reproducción, debido a que la procreación se puso al

servicio de la acumulación, además, de que se devaluaron todas las actividades calificadas como femeninas, factor que propició que se naturalizara la condición femenina en sí misma, ser mujer se volvió inseparable de la capacidad de crear nuevos seres humanos (Federici, 2010). Se trata de una

> división antagónica de la humanidad en hombres y mujeres –sobre la base de una diferencia anatómica que determina roles sociales específicos y atributos subjetivos peculiares– sirve a la reproducción del orden social basado en la acumulación del (supuesto) valor que el trabajo asalariado produce (EndNotes, 2019: 8).

La expoliación del control del cuerpo que experimentan las mujeres subsumidas al mundo de las mercancías significó, también, el despojo de "las mujeres de la posibilidad de desarrollar su capacidad creadora se le despoja también de su vida sexual, transformándola en una función para reproducir fuerza de trabajo" (Dalla Costa, 1979: 37). La necesidad de creación de una fuerza de trabajo que cumpliera las necesidades de una sociedad que se erigió como producción infinita de valor, ha implicado que el "cuerpo femenino fue transformado en instrumento para la reproducción del trabajo y la expansión de la fuerza de trabajo, tratado como una máquina natural de crianza, que funcionaban según unos ritmos que estaban fuera del control de las mujeres" (Federici, 2010: 154). En el capitalismo los cuerpos de las mujeres adquieren una significación nueva,

> la sociedad de clases le otorga un propósito social a los cuerpos; puesto que algunas mujeres tienen 'bebés', todos los cuerpos que posiblemente producen 'bebés' están sujetos a la regulación social (…) las mujeres se convirtieron así en propiedad de la sociedad en su conjunto (EndNotes, 2019: 22-23).

Para el capitalismo la cristalización de este proceso, de convertir a las mujeres en propiedad de la sociedad, es la transformación de las mujeres en amas de casa, en obreras del hogar (Fortunati, 2019), "el trabajo

doméstico es el trabajo de la producción y reproducción de la mercancía fuerza de trabajo, que la mujer como sujeto principal de tal trabajo es la obrera de la casa, que la familia es el centro de esa producción y que el trabajo doméstico es trabajo productivo" (Fortunati, 2019: 27). De ahí que, en este ámbito, de las actividades que aparentemente debe realizar la mujer por su condición de ser mujer

> dentro de la reproducción, el trabajo no es trabajo asalariado, se realiza en el hogar, una estructura que está organizada de una manera muy diferente, más bien opuesta a la fábrica, su organización no requiere del desarrollo de la cooperación ni de la división del trabajo y exige un limitado desarrollo de la tecnología (…) la reproducción aparece como la imagen especular, una fotografía invertida de la producción (Fortunati, 2019: 34-35).

En este sentido, aunque los límites de esta reflexión no me permiten abordarlo con la necesaria profundidad, en el interior de los momentos históricos que se abordarán a lo largo de los capítulos, hay que reconocer que, al tocar el tema del trabajo y los obreros, no sólo es necesario centrarse en la implicación productiva del trabajo, porque eso llevaría a seguir invisibilizando el carácter reproductivo del trabajo, una labor impuesta a las mujeres en el capitalismo sólo por ser mujeres, donde "el trabajo de reproducción se plantea como fuerza natural del trabajo social, aparece como presentación personal de servicios cuando es, en cambio, trabajo de reproducción de la fuerza de trabajo no directamente asalariado" (Fortunati, 2019: 36), por lo que, siguiendo a Fortunati, "el sujeto del trabajo fundamental es la mujer porque, como hemos visto, la trabajadora es quien principalmente se ve obligada a vender su capacidad de reproducción" (2019: 51).

Más aun, permite explicitar que "el desarrollo histórico de la división del trabajo en general y de la división sexual del trabajo en particular no ha sido un proceso evolutivo y pacífico" (Mies, 2019: 151). Para el capital, las mujeres sólo existen como obreras del hogar, quedando obligadas a cumplir una "enorme cantidad de servicios sociales que la organización

capitalista transforma en actividad privatizada descargándolos en las espaldas de las amas de casa" (Dalla Costa, 1979: 40), por lo mismo, no puede dejar de reconocerse que el "trabajo doméstico (….) con respecto al capital, es una relación de producción" (Fortunati, 2019: 59), una relación de producción que no se expresa de manera explícita como tal, para poder cumplir con la función que tiene en el proceso de producción, porque permite, entre otras cosas, que "la esfera a la que la mujer es relegada está llena de actividades que requieren entrenamiento de por vida, esto no aumenta el precio de la fuerza de trabajo" (EndNote, 2019: 77). De este modo, "una vez que las actividades de las mujeres fueron definidas como no-trabajo, el trabajo femenino se convirtió en un recurso natural, disponible para todos, no menos que el aire que respiramos o el agua que bebemos" (Federici, 2010: 164).

En una existencia determinada por estas relaciones sociales y abstracciones reales, donde "las caras de la fuerza de trabajo son dos y son opuestas: la capacidad de producción de mercancías y la capacidad de reproducción de individuos como fuerza de trabajo" (Fortunati, 2019: 40), no es posible escapar del énfasis de que la "división patriarcal del trabajo está basada, desde sus orígenes, en la separación y subordinación estructural de los seres humanos: los hombres son separados de las mujeres quienes ha sido subordinadas a estos" (Mies, 2019: 152). Lo que conlleva, por un lado, que "la mujer proletaria siempre está obligada, a nivel general, a intercambiar su capacidad de reproducción tanto de su propio salario como por el salario masculino. El salario de «él» rara vez ha sido capaz de permitirle a ella prescindir del segundo trabajo" (Fortunati, 2019: 43). Y por otro, "las proletarias encontraron particularmente difícil obtener cualquier empleo que no fuese de la condición más baja: como sirvientas domésticas (…) peones rurales, hilanderas, tejedoras, bordadoras, vendedoras ambulantes o amas de crianza" (Federici, 2010: 158), resultado de una "devaluación del trabajo femenino" (Federici, 2010: 158).

De ahí puede darse cuenta que "la fuerza de trabajo es, por tanto, la mercancía más valiosa para el capital, no solo porque es la única mercancía capaz de crear valor durante el proceso de producción, sino también

porque se reproduce como valor en el proceso de reproducción" (Fortunati, 2019: 42), siguiendo a la propia Fortunati, en ese sentido,

> no es cierto que todo el trabajo aparece como trabajo pagado, solo aquel suministrado en el proceso de producción aparece como tal. Aquel que se suministra en el proceso de reproducción aparece como no-trabajo, o mejor dicho, es situado como no-trabajo, aparece como prestación personal de servicios y funciona como trabajo no directamente asalariado, tal y como hemos visto (2019: 59).

Así, no podemos evitar pensar que la configuración de las mujeres como obreras del hogar y del hombre como trabajador asalariado, tiene a la familia como cuestión central en la reproducción de esta relación de explotación y de subsunción.

> Si no logramos captar enteramente que precisamente esta familia es el verdadero pilar de la organización capitalista del trabajo, si cometemos el error de considerarla sólo como superestructura, y su cambio como dependiente sólo de las etapas de lucha en las fábricas, entonces iniciaremos una evolución coja que perpetuará y agravará siempre una contradicción básica en la lucha de clases, y una contradicción que es funcional al desarrollo capitalista (Dalla Costa, 1979: 43).

A través de la creación de la familia, el capital orilla a las mujeres a una "total atomización y desorganización de estas trabajadoras ocultas (…) la proletarización del hombre está basada en la domestificación de la mujer" (Mies, 2019: 210), lo que provoca, además, en lo que respecta al trabajo doméstico que "la jornada de trabajo de la mujer es interminable, no porque carezca de máquinas, sino porque está aislada" (Dalla Costa, 1979: 34), vínculo que se institucionaliza por medio de una herencia del cristianismo puesta al servicio de la valor, el matrimonio:

> Con el capitalismo el trabajador y la trabajadora no solo conquistaron el «derecho» al trabajo libre, sino también al matrimonio (…) la obligación del trabajo va de la mano de la obligación del matrimonio (…) son dos las relaciones de producción, opuestas entre sí, y cada una de ellas es presupuesto de la otra: la relación del trabajador con las condiciones objetivas del trabajo de producción, la relación de trabajo asalariado (Fortunati, 2019: 47).

En un mundo donde las comunidades han sido destruidas y sustituidas por familias, "la mujer es el sujeto de trabajo necesario, pero no suficiente, para la producción y reproducción de la fuerza de trabajo, que presupone también al hombre y a los niños como sujetos de trabajo en tal proceso" (Fortunati, 2019: 54), por lo que con "con la llegada del modo de producción capitalista, la mujer fue relegada a esta condición de aislamiento, encerrada en la célula familiar y dependiente en todos los aspectos del hombre" (Dalla Costa, 1979: 34). Lo que el capital instituye como

> relaciones familiares son, en realidad, relaciones de producción no directamente asalariadas entre cada uno de estos sujetos de trabajo y el capital, los roles no son más que la representación de cómo estos diferentes sujetos entran en una relación aparentemente recíproca como individuos ligados por un vínculo familiar, pero en realidad como sujetos de diferentes relaciones de producción (Fortunati, 2019: 54).

La familia no es, pues, natural, no ha acompañado la historia de la humanidad desde los tiempos más remotos, por el contrario, es una relación social que no tiene más de trescientos años, la familia es realmente, "la familia capitalista, que se define como unidad de producción y reproducción de la fuerza de trabajo precisamente porque se compone de una pluralidad de relaciones de producción" (Fortunati, 2019: 53). No cabe duda de que

> el capital, al destruir a la familia, la comunidad y la producción como un todo, ha concentrado, por un lado, la producción social básica a la fábrica y la

> oficina, y, por otro, ha separado al hombre de la familia y lo ha convertido en un trabajador asalariado (Dalla Costa, 1979: 25).

Lo que provoca instituir a la mujer como categoría del capital, la conforma como

> esclava de un esclavo asalariado y su esclavitud garantiza la esclavitud del hombre. La familia protege al obrero lo mismo que el sindicato, pero garantiza también que él y ella no sean nunca otra cosa más que obreros. Y esta es la razón de que la lucha de la mujer de clase obrera en contra de la familia sea crucial (Dalla Costa, 1979: 51).

Pensar en la familia capitalista requiere, entonces, problematizar la construcción misma del género y la significación que se le da al sexo, en una relación social donde los seres humanos son instituidos como mercancías y su capacidad de creación sólo puede desplegarse como fuerza de trabajo, una de las consecuencias es que "la mujer, obligada a vivir aislada socialmente y en muchos sentidos dependiente del hombre (…) Las mujeres estamos obligadas a trabajar para el capital a través de los individuos que «amamos» (…) nuestro «amor» finalmente reafirma su –y nuestra– negación como individuos" (Fortunati, 2019: 66). Así, al analizar la retroalimentación entre sexo y género en el capitalismo,

> el sexo es el cuerpo material que se adhiere al género como el valor de uso se adhiere al valor (de cambio). El fetiche del género es una relación social que actúa sobre estos cuerpos de modo que aparece como una característica natural de los propios cuerpos. Aunque el género consiste en la abstracción de la diferencia sexual de todas sus características concretas, esa abstracción transforma y determina el cuerpo al que se adhiere, tal como la abstracción real del valor transforma el cuero material de la mercancía (…) El género y el sexo combinados le dan a aquellos inscritos en esta dualidad una apariencia de natural (EndNotes, 2019: 80).

Por todo esto, para lograr entender el proceso que viven las trabajadoras dentro de la relación capitalista, es imprescindible no perder de vista que "el género, también, es parte de la contradicción central del capital, y por tanto, debe ser desmantelado en el proceso de la revolución" (EndNotes, 2019: 17). Para reconocer los desafíos y la invisibilidad de la que fueron objeto dentro del propio movimiento obrero en sus distintos momentos que los proletarios trataron de liberarse de la explotación y la alienación, hay que reconocer que si el capital "mistifica el contenido de la relación que el capital establece con el obrero, que es de apropiación de plustrabajo, pero que se representa como un intercambio de equivalentes entre iguales" (Fortunati, 2019: 55), en el caso de las mujeres "la fuerza de trabajo como capacidad de reproducción adquiere un carácter dual: por un lado, en relación con el capital, aparece como fuerza natural del trabajo social" (Fortunati, 2019: 56), por tanto,

> la trabajadora libre, en tanto fuerza de trabajo como capacidad de reproducción, presenta un carácter dual. En tanto fuerza de trabajo como capacidad de producción y reproducción de la fuerza de trabajo, la mujer aparece ante el capital como fuerza natural del trabajo social y por tanto como no-trabajadora. En relación al obrero se presenta como ama de casa y es, en cambio, obrera del hogar no directamente asalariada (Fortunati, 2019: 57).

El entendimiento y la crítica al trabajo reproductivo no se puede reducir a una visión liberal que supone que la solución está en que "la única esperanza para el trabajo reproductivo es valorizarlo o celebrarlo, o –en el mejor de los casos– repartirlo de forma más equitativa entre la población" (Hester y Srnicek, 2024: 14), tampoco la crítica puede quedar limitada a considerar que las máquinas sustituirán a las mujeres dentro del hogar, "gran parte del trabajo doméstico no puede socializarse ni eliminarse a través del desarrollo de la tecnología. Solo puede y debe ser destruido como trabajo capitalista y liberado de una creatividad desvinculada del yugo de la explotación" (Fortunati, 2019: 24). Buscar mecanismos como

estos, para llevar a cabo el trabajo doméstico dentro de otras lógicas, es evidencia de que

> se han realizado enormes esfuerzos por naturalizar este trabajo como una expresión de cualidades femeninas innatas, como el hecho de ser ama de casa o de tener el instinto maternal. Esto refuerza la idea de que el trabajo reproductivo es de algún modo especial y está más allá del alcance de las ambiciones del postrabajo. Es visto como un afecto autónomo, un esfuerzo que se hace por amor e incluso una resistencia postcapitalista. La familia, asimismo, es entendida en general como un espacio de respiro frente al estrés y las presiones del mundo externo, y las relaciones íntimas en ella contenidas suelen ser consideradas un modelo para un mundo mejor (Hester y Srnicek, 2024: 13).

La centralidad de la crítica debe ser en sí mismo el trabajo, "no se trata del trabajo extradoméstico, sino de la lucha organizada contra el trabajo (…) para la destrucción definitiva tanto del trabajo no directamente asalariado como del trabajado asalariado" (Fortunati, 2019: 22). No se puede obviar que "ninguna (…) liberación pueda lograrse a través del trabajo. El trabajo no deja de ser trabajo, ya sea dentro o fuera de la casa" (Dalla Costa, 1979: 42), por tanto, "los que propugnan que la liberación de la mujer de clase obrera depende de que obtenga un trabajo fuera de la casa forman parte del problema" (Dalla Costa, 1979: 42). Elucidarlo de este modo, permite saber que todo este énfasis en el trabajo reproductivo, la construcción de la mujer y el hombre como categorías del capital enmarcadas en la interrelación sexo/género, con el fin de naturalizar el lugar de cada quien en la explotación, así como los mecanismo concretos de valorización y desvalorización dentro del mundo de las mercancías; es decir, "si no se sabe cómo se explota a las mujeres, no se sabe nunca verdaderamente cómo se explota a los hombres" (Dalla Costa, 1979: 43).

La finalidad de esta pequeña reflexión, en este apartado, se propone explicitar algo que fue ignorado de manera rotunda en la concepción que construyeron los obreros de mediados del siglo XIX y principios del XX

sobre trabajo y sobre la lucha contra la explotación, no porque ya estuvieran del todo las condiciones históricas en su época para el desarrollo de estos elementos teóricos y prácticos, sino porque es justo una cuestión que está detrás de la configuración identitaria en la que decantó buena parte del proletariado, dificultando cada vez, las posibilidades de erigirse como clase en lucha, como movimiento de negación.

Los desafíos del proletariado como clase. Un preámbulo

Es pertinente no dejar de lado que de cada uno de los aspectos y dinámicas históricas que hasta ahora se han destacado, permiten una comprensión del carácter contradictorio desde el cual exige la teoría crítica pensar la categoría proletariado, tanto en su forma alienada y fetichista, donde "el cuerpo que trabaja es retratado sin vida mientras que el capital sí que la tiene" (McNally, 2022: 67); como en sus contenidos de lucha y ruptura, que hace evidente que

> el asunto principal que el sistema oculta no es la existencia de la explotación o de las clases (esas son cuestiones evidentes) tampoco son sus horrores (la sociedad moderna es bastante buena para convertirlos en espectáculos mediáticos). Ni siquiera es que la relación trabajo asalariado/capital provoque malestar y rebelión (eso también es bastante evidente). Lo que en esencia se mantiene oculto es que la insubordinación y la revuelta podrían ser lo suficientemente grandes y profundas como para acabar con esta relación y hacer realidad otro mundo (Dauvé, 2020: 33-34).

Los factores que permiten pensar en las propias posibilidades de liberación del proletariado, que desplegaron en ciertos momentos, así como los alcances prácticos que dieron rienda suelta en sus tentativas de superar la condición proletaria misma, se dirige a pensar como en el marco de las experiencias de organización, resistencia y lucha que desplegó el proletariado, están implicados una serie de desafíos y contradicciones que requieren ser analizadas desde un punto de vista histórico, de ahí el esfuerzo explicativo que pretende acercarse un poco este libro con los

capítulos sobre el movimiento obrero de la segunda mitad del siglo XIX y el de la iniciativa anarcosindicalista que surgió dentro del contexto de la Revolución Mexicana. Dentro de esas experiencias concretas es posible hacer explicita una constelación que comprende una "innegable tendencia profundamente reformista que ha prevalecido durante más de 150 años se ha afirmado en relación con –y de hecho alimentada de– esfuerzos radicales presionados por pequeñas (y a veces grandes) minorías proletarias" (Dauvé, 2020: 27). Es crucial ver en la historia del proletariado justo estas disputas, que se condensan en el antagonismo entre perspectivas revolucionarias y contrarrevolucionarias, ya que "la contradicción entre organizaciones reformistas (que a menudo se vuelven directamente contrarrevolucionarias) (…) y minorías radicales es también un conflicto dentro de los proletarios e incluso dentro de cada proletario entre reformismo y radicalidad" (Dauvé, 2020: 28).

La cultura política que crearon los obreros no siempre se enfocó en medidas radicales, esto es, que para el proletariado no hay otra alternativa más que "deshacerse de la desposesión que yace en la raíz –y que reproduce– el capitalismo (…) No puede liberarse más que destruyendo todo el orden social" (Dauvé, 2020: 56-57). El resultado fue la imposición de dos representaciones que no iban a la raíz del problema, la primera consideró que el problema era que los trabajadores no poseían los medios de producción, por tanto, al apropiarse de éstos, el trabajo se podría redireccionar hacia una lógica fuera de la relación de explotación y superar la alienación, que apostó, principalmente, en "los intereses a corto plazo (pedir más dinero, menos trabajo o luchar por salvar puestos de trabajo) rara vez coinciden, y de hecho generalmente son divisivos" (Dauvé, 2020: 28). La segunda se explicitó en la segunda mitad del siglo XX como rechazo al trabajo, que al ser recuperado por la cultura posmoderna mutó en un rechazo abstracto a lo que se denominó consumismo, la táctica falsificada de la evasión generó la ilusión de que se lograría la desestructuración del sistema capitalista en su conjunto; pero con el avance del capitalismo tardío desembocó en luchas identitarias cada vez más privatizadas y centradas en la mera búsqueda de reconocimiento o en generar formas de

contestación simbólicas, y degradándose en las ideologías ciudadanistas. Contrario a estos dos enfoques, pocas veces a lo largo de la historia del proletariado se hizo manifiesto un camino orientado a crear una práctica crítica y radical para destruirlo-abolirlo, junto con todo edificio social que comprende el capital y el Estado, esto es, una tendencia que parte del hecho de que la "convergencia solo tendrá lugar contra el trabajo asalariado y la sociedad que se fundamenta en él" (Dauvé, 2020: 28).

La negación del trabajo para superar la explotación y esbozar una práctica revolucionaria contra este mundo de nocividades que subsumen la creatividad y la imaginación ha sido una perspectiva más bien latente, aunque permanente, durante el devenir del proletariado en lucha. En la mayoría del tiempo se impuso la categoría de trabajador como positividad, es decir, como configuración identitaria que expresó una cultura basada en el orgullo de ser obrero y su dignificación a través del trabajo. La expresión antiidentitaria que emergió a través de la lucha y de la búsqueda por abolir la condición proletaria misma, fue combatida incluso, desde el interior del movimiento obrero. La historia del movimiento obrero en México, en la segunda mitad del siglo XIX y las primeras décadas del siglo XX, da cuenta de dichas contradicciones y disputas.

2. Proletariado en lucha, una constelación revolucionaria

Introducción

La reflexión que se condensa en este capítulo es la extracción de una imagen en detención (Benjamin, 2008B) de tres experiencias de lucha que están vinculadas con la constelación revolucionaria/contrarrevolucionaria que se desarrolló en la introducción. La intención es que este capítulo sea un contexto histórico y teórico de la discusión que se enmarcan en los dos siguientes capítulos que abordan las experiencias de organización del movimiento obrero en México en la segunda mitad del siglo XIX y principios del siglo XX. Es una contextualización que no se realiza en los términos clásicos, sino que se construye a partir de la problematización sobre la miseria de la vida cotidiana y la revolución. La intención es sacar las experiencias del movimiento obrero en México de la continuidad del tiempo vacío y homogéneo, por tanto, vincularlos desde otras temporalidades de lucha que, también, han sido sacadas de su propia continuidad histórica, para enmarcar la discusión de este libro en la perspectiva de la tradición de los oprimidos, es decir, de una temporalidad discontinua que únicamente puede expresarse como una constelación.

¿Qué tiene que ver, entonces, la insurrección griega que irrumpió en diciembre de 2008 ante el asesinato de Alexis Grigoropoulos, un joven de 15 años, con la crítica de la sociedad del espectáculo y de la vida cotidiana de la Internacional Situacionista (IS), con un grupo de artistas asentados en Zúrich, Berlín y Nueva York que hicieron todo lo posible por acabar

con el arte y los artistas? Una rebelión urbana, en Grecia, de adolescentes sin esperanzas ni ilusiones; una organización política revolucionaria, donde sus militantes estuvieron dispuestos a recrear y defender el pensamiento crítico radical y la práctica revolucionaria; un grito desesperado expresado como arte contra la guerra y la civilización, que se propuso que no quedara nada en píe, creando escándalos, intentando matar el arte y el lenguaje así como interviniendo en el consejo revolucionario de Berlín durante de la revolución alemana de 1918.

Lo que relaciona a estas experiencias entre sí, y los relaciona con los momentos de organización y lucha que emergieron durante todo el siglo xx, desde las grandes revoluciones sociales, las insurrecciones y huelgas salvajes hasta las tentativas de organización más pequeñas y locales, es su apuesta por sacar de lo desconocido y de la lucha, las bases de un mundo nuevo. Los vincula con toda la constelación de resistencia que generó brechas en el siglo xx y lo que va del xxi, a través de situarse en la perspectiva de una revolución de la vida cotidiana, que recree la realidad de manera radical, y de una praxis que intentó forjar una crítica unitaria del mundo capitalista.

Las comunidades de lucha coinciden y se vuelven solidarios en una misma memoria[2] que se configura por medio de la resistencia. Coinciden y se encuentran en, quizá, la única certeza con la que cargaron y cargan ahora las colectividades en lucha: la necesidad y urgencia de una transformación radical, la creación de una nueva sociabilidad y que ésta, sólo es posible si logra construirse por medio de la acción revolucionaria. Por lo mismo, ninguna de estas colectividades se plantea un proceso transitorio o basa su práctica política en un devenir gradualista y acumulativo. Lo que le da a esta constelación ese carácter de revolucionaria, es gracias a que los instantes de ruptura, que configuran su hacer y pensar, no sin

[2] La memoria rebelde o la tradición de los oprimidos a la que hizo referencia Walter Benjamin (2008b), no existe de modo trascendental, tampoco es algo que precede a los sujetos. La memoria de los sujetos insumisos se configura en cada tiempo del ahora, cuando esos sujetos toman consciencia histórica a través de su praxis radical.

contradicciones, fracasos y retrocesos, desde la integralidad de vida cotidiana, tratando de crear otras relaciones sociales, otros territorios y otras existencias, al menos provisionalmente. Por lo mismo, estas astillas que se expresan a través de las experiencias dadaísta, la Internacional Situacionista y la insurrección griega de 2008 nos ayudan, mediante su solidaridad en la lucha, a crear una constelación revolucionaria, que sirve de contraste para propiciar un distanciamiento entre las irrupciones radicales y las manifestaciones identitarias y reformistas que se conformaron en el movimiento obrero en México o en otros movimientos de resistencia que terminaron por hacer surgir sus propias condiciones contrarrevolucionarias.

Sin embargo, la vinculación entre temporalidades históricas no es automática ni mecánica, más cuando se trata de temporalidades donde el proceso de transmisión y comunicación fue roto o quedó trunco, producto de una situación dolorosa o traumática provocada por el hecho de que estos esfuerzos revolucionarios y rebeldes fueron frustrados, ya sea por la violencia y la represión estatal-capitalista, por las fuerzas contrarrevolucionarias provenientes de los propios movimientos o por las contradicciones y limitaciones propias, dentro de las comunidades de lucha o del momento histórico, al terminar en lógicas de institucionalización[3] e iden-

[3] Al aludir a la institucionalización, tomo en consideración los planteamientos de un autor como René Lourau sobre esta cuestión, primero, refiriéndose a las limitaciones para pensar una problemática como la institucionalización dentro las propias ciencias sociales, "la institucionalización de las fuerzas sociales dentro de formas que las niegan es el punto ciego de las ciencias sociales" (Lourau, 2008: 75), es decir, si hablamos de institucionalización tenemos que aludir también a las fuerzas instituyentes y a las contra-instituciones y a la desinstitucionalización. Para de esta manera pensar la institucionalización desde una mayor complejidad, "el simulacro de realización del proyecto inicial acompaña forzosamente al fracaso de este proyecto. La aceptación del simulacro y su valoración es, a medida que la profecía se aleja, un trabajo de duelo del inconsciente, un producto del imaginario que viene a llenar el hueco creado por el fracaso del imaginario profético" (Lourau, 2008: 77). Bajo esta perspectiva, algunos ejemplos como la institucionalización se encarnan son "1. la corrupción del poder; 2. la traición de los dirigentes; 3. la degeneración burocrática;

titarias. En este sentido, para pensar en la vinculación de las experiencias del movimiento obrero en México con otras comunidades de lucha, no recurro a una reflexión que se orienta a la conformación de una continuidad o herencia con respecto a la propia historia de México, me propongo un camino diametralmente contrario, la ubicación histórica de estos sujetos con una constelación revolucionaria que se conecta de manera discontinua tanto geográfica como temporalmente, para hacerlas parte de la tradición de los oprimidos, por tanto, he decidido hacer dicho vínculo con sujetos que en apariencia están descontextualizados con respecto a sus características y problemáticas, pero desde un análisis inmanente pueden articularse bajo el hilo conductor de la negatividad que se expresa o frustra en cada instante de combate, de ahí que puede ser relevante, también, lo que desarrolla Dominick LaCapra sobre la implicación entre trauma y memoria,

> el trauma es una experiencia fuera-de-contexto que perturba las expectativas y desestabiliza la compresión de contextos existentes. Además, la radicalmente desorientadora experiencia del trauma implica a menudo una disociación entre cognición y afecto. En suma, en la experiencia traumática casi siempre podemos representar entumecidamente o con distancia lo que no podemos sentir, y sentir abrumadoramente lo que no podemos representar, por lo menos con cierta distancia crítica y control cognitivo. Aquí tenemos una relación aporética entre representación y afecto con posibilidad de oscilación descontrolada entre los polos de una doble direccionalidad (LaCapra, 2006: 161-162).

Cómo es posible entonces, considerar o construir un vínculo discontinuo entre experiencias, momentos y sujetos; cómo crear una constelación revolucionaria, es decir, una memoria viva, que logre condesar los esfuerzos que se dispusieron a deshacer las relaciones de opresión y explotación.

4. la pendiente fatal de la historia; 5. la evolución racional/natural del desorden al orden, etcétera" (Lourau, 2008: 81).

Y ese vínculo cómo es que nos puede decir algo en torno al modo en que ahora se pueden tratar de recrear las prácticas y las nociones en torno a la revolución, una revolución social desde la vida cotidiana y en la perspectiva de ruptura con el capital. El reto de la elaboración está en que

> elaborar significa trabajar sobre los síntomas postraumáticos para mitigar los efectos del trauma generando contrafuerzas a la represión compulsiva (o reactuación) y posibilitando una articulación más viable de emoción y cognición o representación, y también la acción ética y sociopolítica en el presente y el futuro (LaCapra, 2006: 163-164).

Bajo esta perspectiva, la construcción de una narrativa para Dominick LaCapra estriba en que

> la elaboración no implica la integración o transformación del trauma pasado en una memoria narrativa sin suturas y en sentido o conocimiento total. En el mejor de los casos, la narrativa no ayuda a cambiar el pasado a través de una dudo reescritura de la historia sino a elaborarlo de una manera que abra futuros posibles. También permite recapitular acontecimientos y quizás evocar experiencias, casi siempre mediante movimientos no lineales que hacen posible registrar el trauma en el lenguaje y sus hesitaciones, indirectas, pausas y silencios. Y, particularmente por ser testigo y dar testimonio, la narrativa contribuye performativamente a crear en la existencia aperturas que no existían antes (LaCapra, 2006: 166-167).

Walter Benjamin elucida con otras palabras sobre esta misma problemática, para él un vínculo entre momentos históricos no se puede pensar como algo preestablecido, ni a partir de una sucesión temporal, es decir, no se construye por medio de una lógica lineal ni aditiva, debido a que no es posible considerar a un hecho como causa, sólo por preceder temporalmente a otro, pero no sólo por eso, para este autor, "ningún hecho es, en cuanto causa, justamente por eso ya histórico" (Benjamin, 2008a: 318). El proceso de articulación, la manera de entretejer los tiempos históricos

es un proceso constructivo del historiador, donde trata de "capta[r] la constelación en que se adentró su propia época [la del tiempo histórico] junto a una anterior" (Benjamin, 2008a: 318), de este modo quien trata de reflexionar siempre está implicado, se vuelve solidario, esto eso, se vuelve parte de la propia constelación.

Por tanto, la creación de una constelación, llena de experiencias históricas, depende de los pasados que son evocados, convocados, cuando nos disponemos a reconstruir y a pensar un determinado hecho, a un particular sujeto social, así, la constelación como cualquier forma de "aprehensión de la realidad no es nunca directa o inmediata, ella contiene siempre una parte de construcción, de interpretación, de selección. La mediación está dada por el signo del significante o símbolo" (Colombo, 1993: 17). En este sentido, el vínculo es un esfuerzo constructivo de una imagen narrativa, que hace saltar astillas del tiempo, la cuales le toca retener y para ello instituye una constelación capaz de configurar una cita entre cada una de las imágenes. En palabras de Benjamin dicha cita implica

> la clave que da a ese instante el poder para abrir un determinado recinto del pasado, completamente clausurado hasta entonces. El ingreso en este recinto coincide estrictamente con la acción política […] ésta, por aniquiladora que sea, se da a conocer como mesiánica (Benjamin, 2008b: 69).

Las experiencias desde las que trato de reflexionar en torno a las formas cómo se pretendió materializar una serie de perspectivas revolucionarias y de autoorganización desde el movimiento obrero en México, pueden ser convocadas como una pluralidad de momentos, sujetos sociales y experiencias de rebeldía y lucha, sin embargo, no todas son capaces de ser retenidas, puesto que

> articular el pasado históricamente no significa reconocerlo «tal y como propiamente ha sido». Significa apoderarse de un recuerdo que relampaguea en el instante de peligro. Al materialismo histórico le toca retener una imagen

> del pasado como la que imprevistamente se presenta al sujeto histórico en el instante mismo del peligro[4] (Benjamin, 2008a: 307).

Al no tener la capacidad de retener toda la constelación de luchas que asaltan, al tratar de reflexionar en los modos cómo se han creado y recreado las prácticas revolucionarias, se hace necesario seleccionar aquellos que pueden decir algo en torno a cómo es que ha sido ese transcurso, no porque sean representativos de toda la constelación, no porque yo considero que la resumen, sino porque aportan claves, astillas, que permiten comprender cómo ha devenido la perspectiva –constelación– de la revolución social a través de movimientos y sujetos, bajo esta lógica, en este capítulo intento extraer de su curso temporal tres sujetos-instantes que contribuyen a mi proceso de elucidación. Una constelación no es sólo un esfuerzo constructivo, también, es un esfuerzo destructivo, el cual tiene que ver con sacar a determinado sujeto o momento del lugar que el tiempo como *continuum* le impuso, para articularlo bajo una nueva temporalidad histórica –la del tiempo discontinuo–, con otros sujetos y momentos, en consonancia con Benjamin, "el elemento destructivo o crítico en la historiografía se hace patente cuando hace saltar la continuidad histórica. La historiografía auténtica no elige su objeto con ligereza. No lo toma, lo extrae haciéndolo saltar del curso de la historia" (2008b: 94).

En este esfuerzo por construir otro curso temporal, desde la discontinuidad de las luchas y resistencias, desde la discontinuidad de las insurrecciones y rebeliones, y hablo de discontinuidad porque hay que tener consciencia de que los instantes históricos donde se han generado prácticas y proyectos que buscan obstruir la dominación son los menos y son de corta duración, por tanto, es necesario crear una relación nueva, distinta al *continuum*, entre lo pasado y lo presente que permita llevar a cabo una elucidación, bajo la pretensión de que

[4] Para Walter Benjamin el instante de peligro se refiere a los momentos de la acción política, pues es la temporalidad en la que se juegan el presente los oprimidos en su lucha contra los opresores.

> no se trata de que lo pasado arroje su luz sobre lo presente o lo presente sobre lo pasado; la imagen es aquello donde el pasado y el presente se juntan para constituir una constelación. Mientras que la relación del antes con el ahora es puramente temporal [continua], la del pasado con el presente es una relación dialéctica, a saltos (Benjamin, 2008b: 95-96).

Si en una constelación la relación temporal es a saltos, entonces lo que permite un procedimiento de articulación son las prácticas de lucha, los modos de organización, la crítica que son capaces de producir. Por tanto, la acción de los sujetos es lo que me permite encontrar la incorporación de la crítica de la fe en el progreso, que es inmanente al tiempo homogéneo y vacío del *continuum*, y la afirmación del carácter subversivo de dimensiones de la existencia que se les consideraba ajenas a la lucha de clases: la astucia, el humor, la risa, los sueños, la provocación (Benjamin, 2008b). La centralidad que dieron los situacionistas a la crítica de la vida cotidiana, así como a la creación de un pensamiento revolucionario y radical desde los propios movimientos. La recreación de las prácticas insurrectas que emergieron en la revuelta griega de diciembre de 2008, mostrando su capacidad de destituir el poder jerárquico, de desenmascarar el espectáculo de las democracias representativas. Los esfuerzos de los dadaístas por destruir toda especialización y a todos los expertos, comenzado por el arte y los artistas.

Sin embargo, estas tres experiencias son al mismo tiempo proyectos frustrados, no sólo, y no en mayor medida, como resultado de su enfrentamiento con las fuerzas contra las que decidieron luchar, sino por las contradicciones propias. Los dadaístas a pesar de su rechazo a convertir el arte en mercancía y en objeto de museificación, sus obras se volvieron parte del espectáculo del arte dominante. Los situacionistas a pesar de la radicalidad de su pensamiento, no pudieron hacer germinar una práctica igualmente radical, al caer en el aislamiento de los procesos de lucha y en suponer que la autogestión generalizada era compatible con la superación del capital, pues la Internacional Situacionista se convirtió –y por ello Guy Debord y Gianfranco Sanguinetti optaron por la autodisolu-

ción– en una organización separada. Mientras que, durante la insurrección griega, a pesar de que por un momento lograron desenmascarar el discurso democrático y de la austeridad económica impuesto por la Troika,[5] no pudieron mantener el nivel de combatividad que les permitiera materializar otras formas de existencia, otras prácticas y proyectos, no fueron capaces de pasar de la revuelta a una dinámica de destitución de las relaciones sociales dominantes. Así, las contradicciones que surgieron en estas tres experiencias son elementos de la acción política que resultan claves para pensar cómo han sido los desafíos de creación de la práctica y la noción de revolución en las comunidades de lucha.

Para situar el dadaísmo, es necesario considerar a este movimiento más allá de cómo ha sido común pensarlo, como una vanguardia artística de principios del siglo xx, surgida en el contexto de la Primera Guerra Mundial, en 1916, en la ciudad de Zúrich, teniendo como escenario el *Cabaret Voltaire* fundado por Hugo Ball y Emmy Hennings (Cirlot, 2007). En la voz de uno de sus primeros hacedores de este movimiento, Hans Arp, señala sobre la significación que podríamos crear para el dadaísmo que

> Tristan Tzara encontró la palabra «dadá» el 8 de febrero de 1916 a las seis de la tarde. [...] Estoy convencido de que esta palabra no tiene ninguna importancia y que solo los imbéciles pueden interesarse por los datos. Lo que a nosotros nos interesaba es el espíritu dadaísta, y todos nosotros éramos dadaístas antes de la existencia del Dadaísmo (en de Micheli, 2002: 132).

Lo que importa del dadaísmo es que sus prácticas y sus planteamientos estaban dirigidos contra la existencia misma, contra las formas instituidas, dominantes, además, contra la catástrofe que se estaba viviendo,

[5] Este dicho común que se a usado desde el 2008, y que se hizo popular desde Grecia, hace referencia a la triada conformada por la Comisión Europea, el Banco Mundial y el Fondo Monetario Internacional. Instituciones que están encargas de imponer dentro de la Unión Europea las políticas-económicas neoliberales.

encarnada en la Primera Guerra Mundial, de la cual muchos dadaístas eran desertores. Su crítica la trataron de materializar a través del arte, sin embargo, eso no excluye que algunos de mis miembros llevaron a cabo una militancia revolucionaria, particularmente en la revolución consejista alemana de 1918 y 1919.[6] Dentro de su proyecto artístico y político se puede intuir que el dadaísmo, como algunas de las vanguardias artísticas más radicales, implica que

> se inscriben en esta lógica del absurdo, esta metafísica de la destrucción intensificada por una voluntad absoluta de convertir el juego en principio motor de un mundo en el que la seriedad de los funcionarios, allí como en todas partes, hace estragos. El humor desempeña un papel dinámico, de modo que en todos los terrenos se podría seguir el recorrido de los filósofos o los artistas, los escritores o los músicos, que dan a la risa un lugar destacado en su obra: constituyen una familia extensa en un archipiélago de libertades (Onfray, 2011: 236).

La Internacional Situacionista (IS) surgió como una vanguardia artística el 27 de julio de 1957, en un Congreso en Cosio d´Arroscia con delegados de la Internacional Letrista,[7] el Movimiento Internacional para

[6] Rasula plantea que cuando en "Berlín y otras ciudades estalló la revolución, dadá renació, y lo hizo pisando fuerte. Aunque seguía siendo un movimiento artístico, no tardó en convertirse en un medio para la agitación política. El inconformismo, su sello distintivo, contribuyó al desconcierto y la sordidez generales que imperaban en Berlín, y desafió abiertamente todos los valores y todos los presupuestos de las normas culturales" (Rasula, 2016: 13). Algunos de sus militantes que tuvieron una participación directa en la lucha revolucionaria alemana de 1918 y 1919 fueron Richard Huelsenbeck, Raoul Hausmann, George Grosz, Wieland Herzfeldey John Heartfield.

[7] La Internacional Letrista planteó que "la totalidad de la vida lo que se debe liberar y reconstruir dentro de un mundo radicalmente puesto al revés, es la esencia misma del proyecto revolucionario moderno lo que los jóvenes letristas formulan explícitamente. El hilo director de la actividad ulterior consistiría en la profundización y el enriquecimiento de esta voluntad primera: su formu-

un Bauhaus Imaginista[8] y el Comité Psico-geográfico de Londres. La IS fue una derivación y radicalización de la Internacional Letrista, que a su vez es una ruptura con el Movimiento Letrista fundado en 1946 por Isidore Isou, el cual al momento de su nacimiento "se vuelve entonces heredero de la vanguardia artística que databa desde hacía más de un siglo" (Martos, 2012: 15). Sin embargo, una parte del movimiento se fue politizando y planteó que el objetivo debía centrarse en la disolución de las fronteras entre el arte y la vida, para construir una existencia poética, y los medios para realizarlo no podían ser a través de los instrumentos artísticos existentes, sino de la construcción de situaciones para ser vividas directamente por sus participantes.

La IS consideró que son insuficientes las herramientas provenientes del arte y la especialidad del artista para aspirar a cambiar la vida, una muestra de este cambio se observa en la película *Aullidos a favor de Sade* (1952) todavía considerada por su director, Guy Debord, como letrista y, al mismo tiempo, como algo que ya está más allá de la visión letrista, cuando una de las frases del filme dice "las artes futuras serán cambio de situaciones, o nada" (Debord, 1952). En este sentido, las energías de estos militantes se abocan a la construcción de un proyecto político revolucionario que tuvo como horizonte la autogestión generalizada recurriendo a una revolución de la vida cotidiana. Para la Internacional Situacionista

> lo cotidiano es el lugar donde se produce la historia, pero inconscientemente y de manera que esa historia se separa de la cotidianidad y se erige en potencia independiente. Separado de la historia, lo cotidiano resiste también a los trastornos que el desarrollo de las fuerzas productivas provoca en las esferas

lación cada vez más coherente por la experimentación y la investigación críticas" (Martos, 2012: 15-16).

[8] Para el Bauhaus Imaginista "se trata de resolver de una forma racional el problema de la relación entre la creación individual y la producción en serie, al tomar en consideración la actividad creadora no como un don divino sino como una capacidad, reforzada por las experiencias nuevas e inesperadas" (Martos, 2012: 48-49).

> de la sociedad. Es precisamente desde el punto de vista de la vida cotidiana que se puede y se debe rechazar todo cuanto pretende ser superior a ella, incluso en la esfera de la política revolucionaria: los grandes dirigentes, las hazañas históricas, las pretensiones de eternidad (Jappe, 1998: 95).

Con todo, dichas vanguardias, a pesar de haber sido frustrados sus proyectos rebeldes y revolucionarios, dirigidas a trastocar la vida cotidiana, desde la libre expresión de los aspectos más ocultos, negados y reprimidos de la vida cotidiana, tienen hoy algo que decir, son astillas que permiten pensar en la revolución social,

> Breton no ha sido reducido al sueño eterno, Tzara y Debord no han desaparecido definitivamente. Sus lecciones, que siempre es útil recibir, enseñan la voluntad radical de la subversión, el deseo del advenimiento de una realidad en la que los placeres y los deseos existirían en paz, reconciliados, en que la vida y las sensaciones, los sentimientos y las emociones, las pulsiones, los instintos y las pasiones dejarán de ser monstruos a destruir para convertirse en compañeros a domar […] donde el principio de realidad ha triunfado, sostenido por Tánatos actor de la historia, han contrapuesto, mágico y magnífico, el principio del placer, turgente de una sangre transportada por Eros. Su actualidad continúa (Onfray, 2011: 237).

Los horizontes que se esbozaron en dos movimientos como el dadaísta y el situacionista se hacen parte de una constelación revolucionaria, de la tradición de los oprimidos, a través de su lado oscuro, de la dimensión negativa de estos proyectos, que a su vez de conecta con la dimensión negativa de cada irrupción contra el capital. La insurrección griega de 2008 es la primera insurrección ocurrida en el siglo xxi, en Europa.

> El día 6 de diciembre de 2008 cerca de las nueve de la noche un grupo de jóvenes, sentados en una calle del barrio céntrico de Atenas, Exárjia, empezaron a gritar a una patrulla que atravesaba. Los polis se retiraron por el momento, pero unos minutos después regresaron y se estacionaron en

> la esquina. Dos salieron, caminaron hacia la gente y sacaron sus pistolas. Uno de ellos, Epaminóndas Korkonéas, apuntó y disparó dos veces. Alexis Grigoropoulos, quince años de edad, cayó muerto. La bala provocó rebelión. Atenas en los próximos meses experimentaría uno de los mayores disturbios sociales en su historia de metapolítefsi (posdictadura) (Nasioka, 2017: 15).

La explosión de rabia y, también, de autoorganización espontanea que emerge con la insurrección griega irrumpe en el curso de una hora.[9] Después del asesinato de Alexis, comenzaron los enfrentamientos con la policía. Algunos anarquistas rápidamente toman la decisión de ocupar el Politécnico y otras universidades, como la escuela de leyes Nomiki; simultáneamente, comienzan ataques contra la policía, bancos y tiendas de lujo en la avenida Patision y en algunas universidades. En ese mismo momento, amigos de Alexis pelean contra la policía en las afueras del hospital Evaggelismos, donde tenían su cuerpo. Rápidamente la gente que se encontraba en los bares y cafés, al escuchar las noticias se unió a los enfrentamientos y las protestas, las noticias del asesinato de Alexis y de los disturbios circularon por internet y por medio de los teléfonos celulares. Luego de unas horas de ocurrido el asesinato de Alexis, comenzaron protestas espontáneas y ataques a las estaciones policía y bancos en ciudades como Tesalónica, Iraklion, Chania, Patras, Ionnina, Kavala y Volos (Schwarz, et al., 2010: 77). Y también ocurren pequeñas protestas en

[9] Aunque es necesario aclarar que, por espontaneidad, no me refiero a que surgieron de la nada. Existen una serie de historias y procesos previos. Comenzando por el hecho de que el movimiento anarquista más grande y combativo de Europa está en Grecia, así la existencia de algunos antecedentes como que entre el 2006 y 2007, estudiantes a lo largo de toda Grecia ocuparon universidades y crearon el mayor movimiento en Europa, contra el intento de reestructuración neoliberal de la educación, llamado Plan Boloña. Y ya en el 2008, el 3 de noviembre, los prisioneros griegos organizaron una de las mayores luchas y huelgas de hambre, que se extendió en la mayoría de las cárceles del país. Dicha huelga de hambre en algún momento fue sostenida por 12,300 presos. Miles de presos más, que no participaron en la huelga, apoyaron y acompañaros a sus compañeros en la resistencia, durante los meses en que se desarrolló el movimiento (Schwarz, et al., 2010).

otras ciudades de Grecia, la insurrección se dispersó por todo el territorio mediante ataques a la policía, saqueos, incendio, ocupaciones y asambleas.

El 7 de diciembre en la ciudad de Atenas, se organiza una demostración de más de 10 mil personas, que inmediatamente se transforma en disturbios que causan grandes daños a la propiedad, se incendian oficinas de corporativos y tiendas de lujo. La policía ataca con miles de latas de gas lacrimógeno, pero frecuentemente son devueltos a los policías por los propios insurrectos. El mismo 7 de diciembre la policía trató de ocupar el barrio de Exárjia y los habitantes del barrio les lanzaron macetas y piedras desde sus casas. El lunes 8 de diciembre muchas escuelas y universidades permanecieron cerradas o vacías, debido a que los estudiantes estaban en las calles, cientos de estudiantes durante estos días marcharon y atacaron las estaciones de policía en toda la ciudad de Atenas. Simultáneamente, el árbol de navidad de la plaza Syntagma es quemado. Los policías comenzaron a disparar con armas de fuego contra los insurrectos, pero los bancos, estaciones de policía, oficinas de gobierno, tiendas de lujo, fueron completamente destrozadas y quemados (Schwarz, et al., 2010: 78).

En el funeral de Alexis, el día 9 de diciembre, la policía asistió para provocar a los amigos, familiares y gente solidaria que asiste, les disparan gas en el momento en que él está siendo enterrado, lo cual provoca nuevas protestas. Justo en el momento en que la mayoría de los anarquistas de Atenas se encontraba en el funeral de Alexis, en las calles, la gente que previamente no había estado asociada a cuestiones políticas organiza fuertes protestas a lo largo de toda la ciudad. Ese mismo día anarquistas expropiaron comida de un supermercado para sostener las ocupaciones de las universidades y para distribuirla en las calles. Siguieron atacando estaciones de la policía. El 10 de diciembre se convocó a una huelga general. Decenas de miles de personas salieron a las calles y se enfrentaron a la policía. Se paralizaron la mayoría de las industrias de servicios, de transporte entre otras (Schwarz, et al., 2010: 79).

El 25 de diciembre se considera como el día que oficialmente termina la insurrección, o que al menos baja de intensidad, aunque con la promesa de continuar la lucha en cualquier momento (Schwarz, et al., 2010: 81).

El motor de la insurrección fue en su mayoría estudiantes de secundaria y preparatoria, universitarios, trabajadores temporales, precarios e inmigrantes, quienes rompieron mediante la lucha, la violencia de la normalidad. Paralelamente los sindicalistas, políticos profesionales, sacerdotes, periodistas y los empresarios intentaron detener a los insurrectos y toda la fuerza que manifestaron durante estos días de sublevación social. No obstante, los insurrectos abrieron un espacio donde finalmente se pudieron expresar libremente y por sí mismos (Schwarz, et al., 2010: 153). Por eso una de las frases más recurrentes en el momento de la sublevación fue: ¡Somos la imagen del futuro!

Miseria de la existencia y crítica de la vida cotidiana

El denominador común de estas tres experiencias es la guerra. Una guerra que no es impersonal, sino que es ejercida a través de las relaciones de dominación y explotación que despliegan el Estado y el capitalismo. Las miseria de vida que ha impuesto el sistema genera siempre, a lo largo de la historia, formas de resistencia, sin embargo, éstas no siempre van acompañadas de una crítica de la vida cotidiana, muchas veces la resistencia se enfoca a resolver ciertas problemáticas concretas o se contenta con algunas concesiones de parte de los gobernantes y los patrones; uno de los puntos en común es que el dadaísmo, los situacionistas y el instante insurrecto que abrieron los jóvenes griegos esbozó una crítica unitaria del mundo capitalista y de la dominación.

Por eso el dadaísmo cuando surgió se concibió como "un proyectil que se impactaba en el espectador" (Benjamin, 2003: 90). Significó un esfuerzo por elaborar "una crítica o protesta referida a aspectos sentidos como insoportables y degradantes: la cuantificación y mecanización de la vida, la reificación de las relaciones sociales, la disolución de la comunidad y el desencantamiento del mundo" (Lowy, 2003: 18). Para ello recurrió a la creación del collage, los ready-mades, los espectáculos-provocación, el fotomontaje, entre otros, todos dispositivos que "daban mucho menos peso a la utilidad mercantil de sus obras de arte que a su inutilidad como objetos de recogimiento contemplativo. Esta inutilidad la buscaron

en buena medida mediante un envilecimiento radical de sus materiales" (Benjamin, 2003: 89).

La revolución social y la crítica de la vida cotidiana que llevaron a cabo los dadaístas recurrió al arte como espacio de acción y a sus dispositivos de los que se hicieron para romper toda fe en el progreso, para en cambio, situar la mirada en la catástrofe que estaba significando la vida, "con los dadaístas, la obra de arte dejó de ser cautivadora o un conjunto de convincentes sonidos" (Benjamin, 2003: 90), para este movimiento "las extravagancias y crudezas que resultan de ello, sobre todo en las llamadas épocas de decadencia, surgen en realidad de la parte de esa forma que es la más rica en energía histórica" (Benjamin, 2003: 90) así, "lo que llega a nuestros sentidos es algo que choca con nosotros" (Benjamin, 2003: 90).

En la insurrección griega, los actos de insubordinación significaron, también, un intento de hacer frente a la miseria de vida, que para los insurrectos no podía verse más que como una expresión de una pluralidad de violencias

> VIOLENCIA es trabajar 40 años recibiendo salarios de miseria y preguntándote cuándo llegará la jubilación…
> VIOLENCIA son los bonos del Estado, los fondos de pensiones robados y el fraude del mercado de valores…
> VIOLENCIA es verte obligado a pedir hipotecas que más tarde habrá que devolver como si fuesen de oro…
> VIOLENCIA es el derecho de los directivos a despedirte cuando quieran…
> VIOLENCIA es el paro, el empleo temporal, los salarios de 400 euros con o sin seguridad social…
> VIOLENCIA son los "accidentes" laborales, ocasionados por el ahorro de los empresarios en costes de seguridad…
> VIOLENCIA es enfermar por el duro trabajo…
> VIOLENCIA es el consumo de psicofármacos y vitaminas para poder aguantar con jornadas laborales hasta la extenuación…
> VIOLENCIA es trabajar para ganar dinero a fin de poder comprar medicinas que arreglen nuestra mercancía "fuerza de trabajo"…

> VIOLENCIA es morir en camas preparadas en hospitales horribles, cuando no puedes permitirte un soborno" (Proletarios de la GSEE ocupada, Atenas, diciembre de 2008 en TPTG/Blauchmachen, 2009).

Conjunto de relaciones sociales que favoreció un posicionamiento que para los situacionistas era fundamental, "la alienación y la opresión en la sociedad no pueden ser mantenidas en ninguna de sus variantes, sino únicamente rechazadas en bloque con esa misma sociedad" (Internacional Situacionista, 1999c). Es decir, no se puede prescindir de una crítica unitaria de la vida cotidiana, y estos tres sujetos sociales, es justamente un aspecto al que dedicaron parte de sus esfuerzos, pues tuvieron claro que "el *cambio de sentido* que es la inevitable liquidación del mundo de la escasez en todas sus formas" (Internacional Situacionista, 1999c); además, porque "el estudio de la vida cotidiana sería una empresa completamente ridícula, y estaría sobre todo condenada a no entender su objeto, si no se propusiera explícitamente transformarla" (Debord, 1999c).

Por eso mismo, el antiarte dadaísta se negó a ser meramente contemplativo, propusieron la destrucción de

> las gavetas del cerebro y las de la organización social: desmoralizar por todas partes y echar la mano del cielo al infierno, los ojos del infierno al cielo, restablecer la rueda fecunda de un circo universal en las potencias reales y en la fantasía de cada individuo (Tzara, 2012:18).

El arte y la vida no están separados, son un mismo despliegue crítico contra la miseria capitalista, "si la vida es una farsa barata, sin objetivo ni parto inicial, y porque nosotros creemos deber salir adelante limpiamente, como crisantemos lavados, del asunto, hemos proclamado única base de entendimiento: el arte" (Tzara, 2012: 21). Las obras de arte dadaísta son una expresión de una lucha contra "el control de la moral y de la lógica [que] nos han inflicto la impasibilidad ante los agentes de la violencia –causa de la esclavitud– ratas pútridas de las que está repleto el vientre del burgués" (Tzara, 2012: 24).

Mientras que en el dadá el arte ocupa una centralidad como práctica, pero, al mismo tiempo, como aquello que debe ser suprimido, en los insurrectos griegos el choque y los disturbios configuran una crítica de la vida cotidiana,

> las dos primeras noches después del asesinato de Alexis, demuestran la subversión de todo lo que hasta entonces se presentaba como aceptado y establecido. Las universidades se ocupan de inmediato, y estallan violentos enfrentamientos con la policía en todo el centro, mientras la gente se dedica a saquear y quemar tiendas y coches en las calles céntricas de la ciudad (Nasioka, 2017: 62).

La insurrección no fue un rechazo nihilista. Estaba implícito un sentido en cada acción y en cada voz que se manifestó durante esos días. El Grupo Surrealista de Atenas, lo supo condensar,

> todas las piedras sacadas del pavimento y lanzadas a los escudos de la policía o a escaparates de los templos de la comodidad; todas las botellas inflamables dibujando órbitas bajo el cielo de la noche; todas las barricadas erigidas en las calles de la ciudad, separando nuestras áreas de las suyas; todos los cubos llenos de basura de una sociedad consumista que las llamas de los disturbios transformaron de nada a algo; todos los puños levantados por encima de la luna; ésas son las armas que dan carne y poder real, no sólo a la resistencia, sino a la libertad también (2008).

Ni siquiera la manifestación más negativa y autodestructiva de dadá, fue una expresión unidimensional. Su rechazo del mundo, que Tzara llamó el asco DADA, es una significación que confirma como es que

> dadá nació desafiando definiciones –ridiculizando la complacencia y las certezas– […] dadá resuena con contradicciones. Sus creaciones artísticas se ofrendaban al antiarte […] el *no* de dadá lleva un signo de interrogación, igual que la afirmación: *si* y *no* como partes del discurso, no como señales

> que indican avanzar o detenerse […] decir *no* es, con todo, decir *algo* […] la estrategia de dadá, consistente en dar y negar en un solo gesto (Rasula, 2016: 11-12).

La crítica de la vida cotidiana que los sujetos construyeron, no se ubicó en el ámbito de la abstracción o de la ambigüedad. Estaba claro contra quien se debía dirigir el pensamiento radical, por tanto, la acción revolucionaria. La crítica de la cotidianidad, como producción de un pensamiento histórico permite, por un lado, comprender que "la vida cotidiana es la medida de todas las cosas: del cumplimiento o más bien del no-cumplimiento de las relaciones humanas, del empleo del tiempo vivido, de la búsqueda del arte, de la política revolucionaria" (Debord, 1999c), y por otro, "la crítica radical y en actos de la vida cotidiana dada puede conducir en revancha a una superación de la cultura y de la política en el sentido tradicional, es decir, a un plano superior de intervención en la vida" (Debord, 1999c).

Es un esfuerzo reflexivo que tiene como punto de partida la guerra, Hugo Ball fundador del movimiento dadaísta, lo expresa con una pregunta, "¿Qué significa un poema hermoso y armónico si nadie lo lee porque no puede encontrar resonancia alguna en la sensibilidad de la época?" (en Rasula, 2016: 49). La civilización occidental y capitalista es el enemigo, "Dadá está contra la carestía de la vida […] Dadá está en contra del futuro. Dadá está muerto. Dadá es idiota. Viva Dadá. Dadá no es una escuela literaria, aúlla" (Tzara, 2012: 56). Y una imagen o un representante de esa civilización son los capitalistas, "los burgueses se parecen –todos son iguales. No solían parecerse. Se les enseñó a robar –el robo se volvió función– lo más cómodo y menos peligroso es robarse a sí mismo" (Tzara, 2012: 49). Mientras que en el plano de la ética una imagen de esa civilización es

> la moral [que] ha determinado la caridad y la piedad, dos bolas de sebo que han crecido como elefantes y a las que llamamos buenas. La moralidad es la infusión de chocolate en las venas en todos los hombres. Esta tarea no fue

ordenada por una fuerza sobrenatural, son por el cartel de los mercaderes de ideas y los acaparadores universitarios (Tzara, 2012: 24).

La moral burguesa que se refleja con actitudes como "la piedad [que] es un sentimiento, como la diarrea, en relación con el asco que arruina la salud, la inmunda tarea de las carroñas de comprometer al solo" (Tzara, 2012: 24), hizo explotar manifestaciones artísticas como las dadaístas que incluso apostaron por la destrucción del propio lenguaje al interior de sus obras,[10] a instantes de rebeldía como el 68 francés donde la Internacional Situacionista jugo un papel agitador, o una explosión de insurrección como la griega, donde los más jóvenes, muchos de ellos de la misma edad que el propio Alexis Grigoropoulos, pudieron expresar con palabras la radicalidad del momento y de las acciones que protagonizaron,

Somos vuestros hijos y nietos, vuestros vecinos o amigos...
Somos la sociedad que habéis creado... Somos el resultado de las generaciones de indiferencia, de no creer en nada, del pasotismo, de la apatía...

Ahora...

Quemamos para que no nos quememos,
Rompemos para que no nos rompan,

10 La Internacional Situacionista destaca y considera como el germen de su misma praxis revolucionaria al dadaísmo, ven "sus violentas manifestaciones en la Alemania y la Francia de posguerra se refieren principalmente a la destrucción del arte y de la escritura, y en menor medida, a ciertas formas de comportamiento (espectáculos, discursos, paseos deliberadamente imbéciles). Su función histórica es haber dado un golpe mortal a la concepción tradicional de la cultura […] pero el espíritu dadaísta ha determinado una parte de todos los movimientos que le han sucedido. Un aspecto de negación, históricamente dadaísta, se va a encontrar en toda posición constructiva posterior, hasta el momento en que sean barridas por la fuerza las condiciones sociales que imponen la reedición de superestructuras corrompidas cuyo proceso intelectual está agotado" (Internacional Situacionista, 1957).

Nos Rebelamos porque ya estamos hart@s de este mundo
¡Estamos con vosotr@s!
¡Estas noches son de Alexis!
Hay que cambiar el mundo, y si no lo conseguimos al menos lo habremos intentado.
Que se extienda la revuelta (Escolares en las calles de Atenas, 2008).

Mientras que en otro de los panfletos que se distribuían masivamente por toda la ciudad se refleja el mismo sentimiento,

¡SOM OS VUESTROS HIJOS!

Esos conocidos desconocidos...
Queremos soñar - ¡no nos maten los sueños!
Tenemos pasión - ¡no nos paren!
¡ACUÉRDENSE!

Hace tiempo que ustedes eran jóvenes también.
Ahora están persiguiendo el dinero, solo les interesa la "fachada" de las cosas.

¡OLVIDARON!
Esperábamos que nos apoyaran,
que tuvieran un poco de interés,
que nosotr@s por una vez nos enorgulleciésemos de ustedes
¡EN VANO!

Ustedes viven vidas falsas. Tienen la cabeza inclinada, los pantalones abajo y están esperando el día que se van a morir ¡No tienen imaginación, no se enamoran, no crean nada! Sólo venden y compran

¿Dónde están los padres? ¿Dónde están los artistas? ¿Por qué no salen a las calles para protegernos?

¡NOS ESTÁN MATANDO. AYÚDENNOS!

LOS NIÑOS

PD: No nos hacen falta más lacrimógenos para llorar. Lo podemos conseguir solos.

La elucidación expresa que cuando nos enmarcamos en las relaciones sociales capitalistas y estatalistas, "vivimos una crisis esencial de la historia, en la cual cada año se ve más claramente el problema de la dominación racional de las nuevas fuerzas productivas y la formación de una civilización a escala mundial" (Internacional Situacionista, 1957). Dominación racional que se reproduce entre otras cosas por medio del

> pensamiento de la separación, que no ha podido incrementar nuestro dominio material más que por las vías metodológicas de la separación, y que encuentra al fin esa separación realizada en la sociedad del espectáculo y en su auto-distribución […] la realidad acumulativa de esa producción indiferente a la utilidad o a la nocividad, indiferente a su propio poder, que prefiere ignorar, no se ha dejado olvidar y vuelve bajo la forma de la polución. La polución es entonces una desgracia del pensamiento burgués […] Es el estadio supremo de la ideología materializada, la abundancia efectivamente envenenada de la mercancía y la lluvia miserable del esplendor ilusorio de la sociedad espectacular (Debord y Sanguinetti, 2012).

El pensamiento de la separación está asociado a prácticas de la separación, es decir, al intento de destruir la alienación mediante formas alienadas (Debord, 2002). Por tanto, para los situacionistas, este pensamiento de la separación no es inocente ni casual, orientan las prácticas o las re-

cuperan para imposibilitar la ruptura con las relaciones de dominación e incluso su reforzamiento;

> el objetivo principal de la ideología de la clase dominante es, pues, la confusión […] los procedimientos contra-revolucionarios que causan la confusión son, paralelamente, la anexión parcial de los nuevos valores y una producción deliberadamente anti-cultural apoyada en los medios de la gran industria (novela, cine), consecuencia natural del embrutecimiento de la juventud en las escuelas y en la familia. La ideología dominante organiza la banalización de los hallazgos subversivos y las difunde ampliamente una vez esterilizadas. Incluso consigue servirse de los individuos subversivos: muertos por el falseamiento de su obra y vivos gracias a la confusión ideológica general, drogados con una de las místicas con las que comercia (Internacional Situacionista, 1957).

Junto a esto, hay que hacer consciencia de que la alienación no es un hecho exterior a los sujetos, habita en los militantes y en los revolucionarios, por tanto, "ya que no somos indulgentes con nuestro enemigo, tampoco lo seamos con nosotros mismos; critiquemos sin piedad los errores que puedan resultar fatales para el conjunto del movimiento. La crítica de las armas no puede prescindir de las armas de la crítica" (Sanguinetti, 1999: 41-42). El pensamiento crítico revolucionario, como ruptura del pensamiento de la separación, nació en el seno de las luchas del movimiento obrero revolucionario que se ha desplegado por todo el mundo, en el contexto de la guerra social, en las luchas contra la dominación, el colonialismo y el patriarcado,

> se trata evidentemente del pensamiento revolucionario nacido en los dos últimos siglos, el pensamiento de la historia que se ha revuelto sobre las condiciones presentes como las propias; no "revisado" a partir de sus posiciones ambiguas legadas como un problema a los ideólogos, sino transformado por la historia actual […] El proyecto que enunciaba, el lenguaje que mantenía, no era traducible para los gerentes del pensamiento sin negación, empobre-

> cido hasta los últimos extremos por largos decenios de monólogo maquinal; donde la insuficiencia se impone a sí misma en tanto que *non plus ultra*; donde la mentira ha llegado a no creer sino en sí misma […] En la base no se quiere ya sufrir lo que sucede y es la exigencia de la vida lo que se ha convertido actualmente en un programa revolucionario. La resolución de hacer cada uno su historia […] el proletariado quiere poseer toda su vida y poseerla como vida, como la totalidad de su realización posible […] La juventud, los obreros, las gentes de color, los homosexuales, las mujeres y los niños quieren todo lo que les estaba prohibido; al mismo tiempo que rechazan la mayor parte de los miserables resultados que la antigua organización de la sociedad de clases permitía obtener y apoyar. No quieren ya jefes, ni familia, ni Estado. Critican la arquitectura y aprenden a hablarse. Y enfrentándose contra cien opresiones particulares, rechazan de hecho el trabajo alienante. Lo que quieren ahora es la abolición del asalariado. Cada parcela del espacio social, cada día más manipulado por la producción alienada y sus planificadores, se convierte en un nuevo terreno de lucha, desde la escuela primaria a los transportes comunitarios, los asilos psiquiátricos y las prisiones. Todas las iglesias se descomponen (Debord y Sanguinetti, 2012).

Sólo así, se logra uno de los objetivos revolucionarios de los situacionistas "hacer apasionante la vida cotidiana" (Internacional Situacionista, 1999b), lo cual sólo es posible por medio de "la ampliación de la parte no mediocre de la vida, de disminuir, en tanto sea posible, los momentos nulos" (Internacional Situacionista, 1957). De lo que se está hablando es la revolución de la vida cotidiana, que no puede ser de otra manera que a partir de

> el rechazo definitivo de todos los partidos y de toda jerarquía. La crítica viva de todas las ideologías y de la política especializada, el rechazo del trabajo y del desempleo, el gusto por la comunicación libre y el diálogo, y en consecuencia, por la fiesta y el juego" (Sanguinetti, 1999: 43).

O como dicen los dadaístas es del despliegue de "nuestra intensidad […] DADA es la vida sin pantuflas ni paralelos; que está en contra y a favor de la unidad y decididamente contra el futuro" (Tzara, 2012: 7). Se confirma así que la revolución de la vida cotidiana puede expresarse cuando Tzara dice que

> estoy contra los sistemas, el más aceptable de los sistemas es no tener, por principio, ninguno […] llamo mimportacarajismo al estado de una vida en que cada uno conserva sus propias condiciones, sabiendo sin embargo respetar las otras individualidades, o si no defenderse" (2012: 20).

Bajo un devenir revolucionario que se posiciona como crítica de la vida cotidiana, no es posible separar los medios de los fines. Al mismo, implica un pensar abierto y dispuesto a la crítica, "nuestro antidogmatismo es tan exclusivista como el funcionario y que no somos libres y gritamos libertad; necesidad severa sin disciplina ni moral y escupamos sobre la humanidad" (Tzara, 2012: 7), por eso, se afirma que "Dadá sitúa antes de la acción y por encima de todo: a *La Duda*. DADA duda de todo. Dadá es tatú. Todo es Dadá. Desconfíen de Dadá" (Tzara, 2012: 49).

No se puede combatir la alienación con medios alienados o, dicho en otras palabras, sólo a través de la práctica negativa con respecto a lo que este mundo es, su positividad, se abre una brecha para abolir-superar la totalidad de las categorías del capital, por tanto, los dispositivos, la práctica política y los modos de organización que se configuran en la perspectiva de una revolución social no puede perder de vista esto. Sea mediante obras artísticas, desde la defensa del pensamiento crítico revolucionario o de la acción insurrecta, se debe evitar que ahí crezca y se reproduzca de nueva cuenta el mundo contra el que se está luchando. Es imprescindible concebir que

> la teoría revolucionaria es el dominio del peligro; el dominio de la incertidumbre; le está prohibida a gentes que prefieren las certidumbres somníferas de la ideología, comprendida hasta la certidumbre oficial de ser los firmes

> enemigos de toda ideología. La revolución de la que se trata es una forma de las relaciones humanas. Forma parte de la existencia social. Se trata de un conflicto entre intereses universales concernientes a la totalidad de la práctica social y es precisamente por lo que difiere de otros conflictos. Las leyes del conflicto son sus leyes, la guerra es su camino, y sus operaciones son comparables más a un arte que a una investigación científica o a una enumeración de buenas intenciones. La teoría de la revolución se juzga por un único criterio: su saber debe llegar a ser un poder (Debord y Snaguinetti, 2012).

La teoría revolucionaria situacionista que sintetiza y actualiza fundamentos del pensamiento revolucionario y radical del anarquismo y del marxismo heterodoxo, crítico y no-leninista, es lo que los militantes del movimiento dadaísta llaman dadá,

> todo producto susceptible de convertirse en negación de la familia es dada; protesta con todas las fuerzas del ser en acción destructiva: **DADA**; conocimiento de todos los medios hasta ahora rechazados por el sexo púdico del compromiso cómodo y la cortesía: DADA; abolición de la lógica, danza de los impotentes de la creación: DADA; de toda jerarquía y ecuación social instalada para los valores por nuestros lacayos: **DADA**; cada objeto, todos los objetos, los sentimientos y las oscuridades, las apariciones y el choque preciso de las líneas paralelas, son medios para el combate: DADA; abolición de la memoria: **DADA**; abolición de la arqueología: DADA; abolición de los profetas: **DADA**; abolición del futuro: **DADA** (Tzara, 2012: 25).

Es pues, tentativas de romper con la vida impuesta, basada en el conformismo y la monotonía. Imaginarios sociales que se atreven a elucidar aquello que parece imposible, pero que, bajo ciertos instantes de la guerra social, emergen como tiempos llenos, como temporalidades cualitativas que hacen germinar vidas poéticas.

Revolución de la vida cotidiana y la construcción de una vida apasionante

La revolución social no es un acto excepcional, no se reduce a una sublevación o levantamiento popular. Implica muchas veces esos acontecimientos, pero no se reduce a ellos. La revolución de la vida cotidiana es la creación de una nueva existencia, es la afirmación de una vida no-separada, es decir, no alienada. En este sentido, los medios a los que se puede recurrir: la acción, los principios éticos y el proyectos político-organizativos, debe imposibilitar la germinación de relaciones de explotación, jerarquía, racistas y patriarcales en su interior.

Incluso, cuando hablamos de las formas de expresión artística como las que crearon los dadaístas, estaban pensadas como dispositivos dirigidos a la supresión del arte y de la civilización capitalista, y con ello a romper con la escisión entre arte y vida, que significó para ellos la construcción de una vida apasionante. Como horizonte ético-existencial el dadá tuvo la intención de recrear los modos de vida en general, donde se pudieran expresar sin represión, la espontaneidad, lo lúdico, los sueños, el escándalo, eso que Benjamin nombra iluminaciones profanas (1980). Esa parte

> más irracional e indescifrable del ser humano, esto es, en su fondo poético. Se trata en definitiva del lugar a donde el individuo huye, desgarrado por la realidad que vive, y donde sueña con un futuro mejor, aunque solo sea por un instante (Wittenberg, 2005: 208)

Vieron los dispositivos como el collage, el fotomontaje, el ready-made y los espectáculos-provocación como municiones contra la catástrofe, como acciones que pudieran hacer nacer otra vida, una vida poética. Sin embargo, se vieron absorbidos por las mismas relaciones sociales contra las que estaban combatiendo. Su anti-arte que se proponía la destrucción del artista y la obra de arte se convirtió en un arte mercantil más, objeto de museificación y de espectáculo. Guy Debord, fundador de la Internacional Situacionista, al hacer un balance de las vanguardias dadaísta y surrealista y su relación con los situacionistas, plantea que

> el dadaísmo quiso suprimir el arte sin realizarlo, el surrealismo realizar el arte sin suprimirlo. La posición crítica elaborada luego por los situacionistas puso de manifiesto que la supresión y la realización del arte son dos aspectos inseparables de una misma superación del arte (Debord, 2002: 158)

Los dispositivos de organización y las prácticas no se pueden separar de la realidad concreta y mucho menos del devenir de los acontecimientos, pues si se aíslan, como resultó con los dadá y sus obras de arte, tienden a la fetichización. Además, porque es en la cotidianidad donde se puede valorar su efectividad y desde donde se pueden recrear y mantener en movimiento, es decir, bajo un permanente ejercicio crítico, donde se pueden encontrar los elementos contrarrevolucionarios y autoritarios,

> todos los elementos insurrectos están discutiendo el auge de nuevas formas organizativas y contenidos de lucha. Políticamente, aquellos partidos y organizaciones de izquierdas a los cuales la revuelta les pilló desprevenidos y atemorizó no ofrecerán mucho. Tan sólo esperan nuevos miembros y parece más bien que la revuelta ni los ha tocado. Los sindicatos, tanto en la forma como en los contenidos de lucha, grandes o pequeños, se mantuvieron indiferentes e incluso hostiles hacia la insurrección. Los grandes partidos no pueden ocultar su miedo ante gestos tan potentes de desobediencia y ataque a todas las instituciones. Hay ciertos signos de una vuelta a la normalidad tanto de la vida cotidiana como de la política, pero también rasgos de nuevas alianzas y prácticas que necesitarán tiempo para tomar una forma y un contenido más claros (TPTG/Blaumachen, 2009).

La primera falla está en que si no se toma en cuenta que el punto de partida de la acción revolucionaria es la guerra social, esto es una situación de conflicto y contradicción, donde no poseemos ni siquiera la totalidad de nuestro tiempo, muchos menos los medios materiales para reproducir nuestra vida, entonces se puede caer en el riesgo de configurar una praxis desde una abstracción o desde una realidad alienada, "no hay libertad en el empleo del tiempo sin la posesión de los instrumentos mo-

dernos para la construcción de la vida cotidiana" (Debord, 1999a), lo cual hace necesario "apoyar las formas experimentales de un juego revolucionario" (Internacional Situacionista, 1999a) para lograr la "afirmación de un comportamiento lúdico-constructivo" (Debord, 1999b), y por lúdico los situacionistas están pensando en.

> el valor del juego, de la vida libremente construida. El ejercicio de dicha creación lúdica es la garantía de la libertad de cada uno y de todos en el marco de la única igualdad garantizada con la no explotación del hombre por el hombre. La liberación del juego es su autonomía creativa, *que supera la vieja división entre el trabajo impuesto y el ocio pasivo* […] el mundo llegará a ser "artista", en un sentido que los artistas no han alcanzado: la construcción de su propia vida (Internacional Situacionista, 1999c).

Visto bajo esta problematización, la acción revolucionaria se puede concebir como la preparación-construcción de "la obra de arte total que se halla por encima de todos los anuncios, ya sean de vino espumoso, dadá o de la dictadura comunista" (Arp, et al., 2007: 84). La revolución de la vida cotidiana no se puede reducir a una ideología, se llame como se llame. La ideología es el pensamiento alienado de la alienación, por lo mismo, en una explosión insurrecta como la griega del 2008

> la revuelta no se movió en el contexto de ninguna "línea política" trazada por algún grupo organizado. Fue un movimiento de ilegalidad, contra el "orden", no sólo contra el Estado sino también en el seno del propio campo de las fuerzas sociales de choque, por esta razón los intentos de mediación en la lucha acabaron en un punto muerto (Nasioka, 2017: 222).

Y un texto anónimo que se repartió masivamente durante esos días de insurrecciones por la ciudad de Atenas, explica el porqué de esto,

> No tenemos ilusiones. No tenemos ninguna esperanza. Por eso somos peligrosos.

> No nos hacemos ilusiones que van a tomar todo eso en cuenta. Todos los días entierran nuestros gritos en su mentira.
> Adiós. Nos van a ver desde sus sofás en sus televisiones.
> "Historia ahí vamos. Mira arriba hacia el cielo" (Anónimo, 2008).

Pero este sentido que se planteó para la praxis revolucionaria no basta que se manifieste como buenos deseos. En la insurrección griega se conformaron prácticas que lo posibilitaron,

> en la práctica la principal forma de coordinación ha sido el boca a boca a través de teléfonos móviles; también fue la principal forma de comunicarse entre los estudiantes jóvenes para coordinar sus iniciativas, manifestaciones y acciones directas […] Todo tipo de pequeños grupos de amigos han estado tomando decisiones espontáneas en la calle, planeando acciones y llevándolas a cabo de una forma caótica e incontrolable: miles de acciones han tenido lugar a la vez por todo el país […] Cada tarde había una Asamblea General en las escuelas ocupadas, los edificios públicos ocupados y en las facultades ocupadas (Void Network, 2009).

La espontaneidad creativa, de la que han hablado situacionistas y dadaístas emerge en los instantes de peligro. Pero no sólo,

> la participación y la creatividad de las personas dependen de un proyecto colectivo que concierne explícitamente a todos los aspectos de lo vivido […] Sin la crítica de la vida cotidiana, la organización revolucionaria es un medio separado, así como convencional y finalmente pasivo (Internacional Situacionista, 1999e).

Y depende, también, de las propias experiencias del pasado que adquieren actualidad justo en esos momentos de peligro, "cada vez que el proletariado se arriesga a cambiar el mundo, reencuentra la memoria global de la historia" (Vaneigem, 1999). En Grecia durante diciembre de 2008, ocurrió que

> muchas de las tácticas empleadas en esta lucha ya han sido utilizadas durante mucho tiempo en Grecia. La característica novedosa más importante de esta lucha fue la inmediata aparición de acciones por todo el país (…) Para la sociedad griega, fue una sorpresa que la mayoría de la gente en el país adoptase las tácticas de la "violencia anarquista", de destruir y quemar, pero esto ha sido el resultado de una influencia generalizada de las acciones e ideas anarquistas en la sociedad griega en los últimos cuatro años (Void Network, 2009).

La condensación de la creatividad espontánea y la incorporación de una serie de experiencias de lucha del pasado fue lo que posibilitó que el movimiento que se configuró durante estos días de insurrección lograra que,

> nosotros incendiamos sus bancos. Nosotros nos enfrentamos con la policía. Nosotros destruimos la paz social que están construyendo día y noche lavando el cerebro de los ciudadanos para que obedezcan y se callen. Nosotros seguimos iluminando las noches frías que nos trajeron. Nosotros seguimos ensuciando las paredes con consignas que aunque sus ojos vean nunca llegarán a sus oídos. Nosotros nos vengamos por Alexis en las barricadas, el mismo sábado en que los buenos ciudadanos burlaban otra vez sus conciencias con la violación semanal. No es que nuestras palabras sean crueles. Cruel es su realidad. Alexis fue la gota que hizo desbordar el vaso. Cada noche va a ser de él de aquí en adelante (Anónimo, 2008).

Pero esta condensación que se da en el ámbito del imaginario y del pensamiento, es decir, en la crítica de la vida cotidiana, requiere una forma de hacer que sea consecuente, que en este caso ha sido el ejercicio de la acción directa, es decir, de la participación de los interesados mismos en todas las decisiones y en cada uno de los actos,

> la reivindicación de la participación de todos vuelve a ser la necesidad sine qua non para la gestión de la organización, y posteriormente de la sociedad

> realmente nueva, en lugar de un deseo abstracto y moralizador. Si no son más que simples ejecutores de las decisiones de los amos del aparato, los militantes corren el peligro de verse reducidos al papel de espectadores de los que entre ellos están más cualificados para la política concebida como especialización, y de reconstruir al otro lado la relación de pasividad del viejo mundo (Internacional Situacionista, 1999c)

Los medios, el despliegue de la acción directa consecuente con una crítica unitaria de la vida cotidiana no sólo se despliegan a través de la insurrección o de los grandes acontecimientos, de hecho, en una revolución de la vida cotidiana no se pueden separar los acontecimientos o las tentativas en grandes y pequeñas, lo que destaca es la explosión de lo cualitativo, de la poesía. Incluso para los dadaístas que no pudieron romper del todo con la obra de arte, está claro al menos como de modo latente, como una intuición, que

> el pintor nuevo crea un mundo, cuyos elementos son también los medios […] el artista nuevo protesta: ya no pinta […] sino que crea directamente en piedra, fierro, estaño, organismos locomotores a los que pueda voltear a cualquier lado el viento límpido de la sensación momentánea […] toda obra pictórica o plástica es inútil (Tzara, 2012: 16).

En los orígenes del dadaísmo esta intuición los llevo a expresar y ver al movimiento como una "Guerra Mundial sin fin, dadá revolución sin principio" (Ball, 2005: 371). Lo que orientó su proyecto en el sentido de

> una especie de guerrilla cultural que estalló en medio de una guerra oficial catastrófica, oficiosa y obtusa que galvanizó, en primer lugar, a quienes no tardaron en ser dadaístas, agitando su enfático *no* con un *sí* igualmente enfático. Cuando ese sí-no se cargó de electricidad como una corriente alterna, demostró ser ingobernable (Rasula, 2016: 12).

Presentándose como un "movimiento combativo y anárquico" (Rasula, 2016: 14). De ahí que para algunos militantes de este esfuerzo combativo se consideró que "el dadaísmo no es, pues, un movimiento artístico, sino la confirmación de un sentimiento de independencia" (Huelsenbeck en Rasula, 2016: 122); es decir, que "Dadá no se puede comprender: hay que experimentarlo. Dadá es inmediato y obvio. Si usted está vivo, entonces es dadaísta. Dadá es el punto neutro entre el contenido y la forma, es masculino y femenino, es materia y espíritu" (Huelsenbeck en Rasula, 2016: 103).

Cuando se logra desplegar una actividad poética, que trastoca la vida cotidiana, sea por medio de una manifestación artística o en una experiencia vital enmarcada en un instante insurrecto, se configura, como la Grecia de diciembre de 2008, "un ambiente de poesía, performance, música, baile y de más actividades creadas por la gente común, sin maestros ni expertos en el arte" (Nasioka, 2017: 161-162), en el cual

> se produjeron repentinamente estallidos de manifestaciones creativas contra la aceptación de una vida diaria esterilizada. Los bailes callejeros, la ridiculización y la sátira, las burlas y la humillación del poder demostraban modos no-instrumentales que contrastaban con el clima de represión y violencia estatal. La explosión de energía humana se liberó (Nasioka, 2017: 161).

Por lo mismo, en los momentos más álgidos del antagonismo y el conflicto, un esfuerzo colectivo como el Grupo Surrealista de Atenas, que en su horizonte ético-político trata de condensar el espíritu dadaísta, surrealista y situacionista, manifestó que

> ¡No dejemos que este inflamable hálito de poesía se calme o muera! Convirtámoslo en una utopía certera: ¡la transformación del mundo y la vida! ¡No hay paz para la policía y sus dirigentes! ¡Quién sea que no entienda la rabia puede simplemente callarse! (Grupo Surrealista de Atenas, 2008).

Tenían claro que en la explosión insurrecta se había vuelto a materializar

> el fantasma de la libertad siempre llega con un cuchillo entre los dientes, con violencia para romper cada cadena que reduce la vida a una miserable repetición, útil para que las relaciones sociales de dominación se reproduzcan. Desde el sábado 6 de diciembre ninguna ciudad en este país funciona con normalidad: no hay terapias de ir de compras, no hay carreteras libres para ir a nuestros puestos de trabajo, no hay noticias sobre próximas iniciativas de restablecimiento del gobierno, no se da ese despreocupado zapping entre estilos de vida de los shows televisivos, no hay vueltas nocturnas alrededor de la plaza Syntagma, etcétera. Estas noches y días no pertenecen a los propietarios de las tiendas, los comentaristas de televisión, los ministros y los policías. ¡Estas noches y días pertenecen a Alexis! (Grupo Surrealista de Atenas, 2008).

La insurrección griega de 2008, enmarcada en la constelación revolucionaria que apuesta por encarnar en cada aquí y ahora, una experiencia vital nueva, se encuentra con otros momentos donde está misma urgencia se esbozó en movimientos, como el mayo del 68 francés o en pensamientos históricos como el situacionista,

> la transformación revolucionaria de la vida cotidiana, que no está reservada a un vago futuro sino planteada inmediatamente ante nosotros por el desarrollo del capitalismo y sus insoportables exigencias, no siendo su otra alternativa sino la perpetuación de la esclavitud moderna, esta transformación señalará el fin de toda expresión artística unilateral y almacenada bajo la forma de mercancía, al mismo tiempo que el de toda política especializada. Esta será la tarea de una organización revolucionaria de nuevo tipo; tarea que comenzará a partir de su formación (Debord, 1999c).

Dicha tarea es la puesta en práctica de un proyecto de supresión del capital en cada una de las dimensiones de la vida, pues sólo la puesta en

práctica de una práctica negativa y de formas de lucha radical, puede dar lugar a la realización de una nueva comunidad humana o que no es otra cosa que "el uso de ciertos medios de acción y el descubrimiento de nuevos […] aplicados en la perspectiva de una interacción de todos los cambios revolucionarios" (Internacional Situacionista, 1957). Cuestión que permite tener consciencia de que "la autogestión generalizada sólo cuenta, para sostenerse, más que con el de la libertad vivida por todos. Sobra con ello para inferir desde ahora el rigor previo a su elaboración" (Vaneigem, 1999).

Para los situacionistas la libertad vivida está vinculada con una autogestión enmarcada en un proyecto colectivo, tendiendo claro que individualmente no se puede aspirar ni a la libertad ni a la autogestión, "tenemos que emprender un trabajo colectivo organizado, tendiente a un uso unitario de todos los medios de agitación de la vida cotidiana" (Internacional Situacionista, 1957), aunque justo en la apuesta a la autogestión generalizada de la IS, están uno de los límites de la perspectiva situacionista, porque la autogestión no puede ser otra cosa que la gestión bajo otra forma de la lógica productiva y reproductiva capitalista, la autogestión se sitúa en la dimensión de la forma, no en la creación de un contenido negativo que sea capaz de abolir la miseria capitalista.

Otro de los ámbitos en los que enfocó su mirada la IS fue en la agitación, a la cual la desligo del trabajo panfletario de las corrientes izquierdistas que se habían convertido en expertos divulgadores de su ideología, por el contrario, la crítica situacionista está implicada la agitación de la vida cotidiana, es "la construcción concreta de ambientes momentáneos de la vida y su transformación en una calidad pasional superior" (Internacional Situacionista, 1957). Sólo a partir de esto es posible aspirar para que "la revolución [sea] deseada bajo una forma total en el mismo momento en que solo puede realizarse bajo una forma total y cuando el funcionamiento de la sociedad se ha hecho absurdo e imposible fuera de esa realización" (Debord y Sanguinetti, 2012). Cuestión que exige, por un lado,

que grite cada hombre: hay un gran trabajo destructivo, negativo, por cumplir. Barrer, asear. La limpieza del individuo se afirma después del estado de locura, de locura agresiva, completa, de un mundo dejado en manos de bandidos que desgarran y destruyen los siglos. Sin fin ni designio, sin organización: la locura indomable, la descomposición (Tzara, 2012: 24).

Y por otro,

respetar todas las individualidades en su locura del momento: sería, temerosa, tímida, ardiente, vigorosa, decidida, entusiasta […] escupir como una cascada luminosa el pensamiento chocante o amoroso, o mimarlo –con la viva satisfacción de que da igual– con la misma intensidad en el zarzal […] Libertad: **DADA DADA DADA**, aullido de los dolores crispados, entrelazamientos de los contrarios y de todas contradicciones, de los grotescos, de las inconsecuencias: **IA VIDA** (Tzara, 2012: 26).

Mientras que, para los dadaístas, esto es la revolución de la vida cotidiana, es el único medio que visualizan para aspirar a la construcción de una nueva vida, para llegar

hasta la locura, hasta perder el sentido. ¿Cómo se puede desmontar todo lo escurridizo y periodístico, todo lo agradable y pulcro, todo lo moralizado, embrutecido, afectado? Diciendo dadá. Dadá es el alma universal, dadá es la sensación del momento, dadá es el mejor jabón de leche de azucena del mundo (Ball, 2015: 371-372)

Los situacionistas lo vieron de otra forma, pero, aun así, existen puntos de encuentro, afinidades y complicidades, para ellos la necesidad es

generalizar y radicalizar la insubordinación contra toda jerarquía, ejercitar nuestra creatividad destructiva contra la sociedad del espectáculo, sabotear las máquinas y las mercancías, saboteadoras de nuestra vida, promover huelgas salvajes indefinidas, elegir delegados revocables en todo momento por

> la base, coordinar constantemente las luchas, no despreciar ningún medio técnico (radio, etc.) que puede servir a la comunicación liberada, dar un valor de uso inmediato a todo lo que tiene valor de cambio (mercancía…), ocupar permanentemente las fábricas y los edificios públicos, organizar la autodefensa de los territorios conquistados; ¡música maestro! (Sanguinetti, 1999: 40).

Sin embargo, para lograr esto, para agitar de tal modo la vida que se ponga en marcha un proceso revolucionario de esas dimensiones, se requiere que

> la organización revolucionaria de la época proletaria se define por los diferentes momentos de la lucha donde, cada vez, tiene que triunfar; y les es necesario en cada uno de esos momentos lograr no convertirse en poder separado. No se puede hablar de las fuerzas que pone en juego aquí y ahora, ni de la organización revolucionaria haciendo abstracción de acción recíproca de sus enemigos. Cada vez que sabe actuar, une la práctica y la teoría, que proceden constantemente la una de la otra, pero nunca piensa que esa unión se pueda realizar por la simple proclamación voluntarista de la necesidad de su fusión total. Cuando la revolución está todavía muy lejos, la tarea más difícil de la organización revolucionaria consiste en la práctica de la teoría. Cuando la revolución comienza, su tarea más difícil consiste, de manera cada vez más acuciante, en la teoría de la práctica, pero la organización revolucionaria se ha revestido entonces de otro ropaje (Debord y Sanguinetti, 2012).

En este sentido, por organización revolucionaria no se está haciendo alusión a un partido o algún grupúsculo vanguardistas, sino a un proceso asociativo desde la afinidad y la complicidad, por tanto, las características que están implicadas en esta organización revolucionaria son que:

> el único fin de una organización revolucionaria es la abolición de las clases existentes por una vía que no comporte una nueva división en la sociedad, definimos como revolucionaria a la organización que actúa en consecuencia

> por la realización internacional del poder absoluto de los Consejos Obreros (…) una organización así, o presenta una crítica unitaria del mundo, no es nada. Por crítica unitaria entendemos una crítica pronunciada globalmente contra todas las zonas geográficas donde están establecidas las diferentes formas de poder socioeconómico separado, e igualmente, una crítica global de todos los aspectos de la vida (…) una organización así reconocer el principio y el fin de su programa en la descolonización total de la vida cotidiana; no aspira por tanto a la autogestión del mundo existente por parte de las masas, sino a su transformación ininterrumpida. Ello implica la crítica radical de la economía política, es decir, de la superación de la mercancía y del trabajo asalariado (Internacional Situacionista, 1999d: 45).

Dicho con otras palabras y, en resumidas cuentas, la revolución de la vida cotidiana es el despliegue de "la acción autónoma de la clase obrera en lucha por la abolición del trabajo asalariado, de la mercancía, del Estado. Se trata de acceder a la historia consciente, de suprimir todas las separaciones y todo lo que existe independientemente de los individuos" (Sanguinetti, 1999: 43-44). Crear un mundo nuevo sin dominación, sin explotación, sin colonialismo y sin patriarcado. Un mundo que, por supuesto, no será el reino de la armonía y la paz, es un mundo que implica nuevos conflictos y contradicciones, pero con la diferencia que ahora será asumidas mediante la participación directa por las propias individualidades y colectividades interesadas.

3. Obreros en búsqueda de la armonía. Proceso identificatorio entre capital y trabajo

Introducción

En la segunda mitad del siglo XIX, en México, se materializaron una serie de transformaciones y esfuerzos, a través de la implementación de un conjunto de leyes, cambios en las formas de producción, imposición de nuevas lógicas de trabajo y creación de nuevas instituciones, todo ello con la intención de facilitar las políticas económicas capitalistas que estaban comenzando a avanzar por buena parte del mundo, pudieran desarrollarse en el país. En lo ideológico, el liberalismo fue el gran promotor de la conformación de las bases para facilitar la extensión del capital fuera de Gran Bretaña y Europa. No obstante, hay que reconocer que la famosa diada política mexicana decimonónica: conservadurismo/liberalismo que en un ámbito superficial se disputaron el control y la dirección que debía tomar el recién nacido aparato estatal, pretendieron reducir las posibilidades de configurar un rumbo histórico para México, únicamente dentro de estos dos caminos, "la pareja conservadurismo/liberalismo es la coordenada analítica mayormente utilizada" (Illades y Rodríguez, 2001: 5), y sólo dentro de esta lógica "se suelen introducir algunos matices, sobre todo cuando se trata del pensamiento liberal, consistentes en emplear los calificativos de "moderado", "radical", "doctrinario", "puro", etcétera" (Illades y Rodríguez, 2001: 5); dos caminos que en el fondo estuvieron dirigidos y subsumidos al capital.

Lo que es real, es que las circunstancias de existencia de los campesinos y los trabajadores de la ciudad estaban sumidas en la explotación, violencia y opresión, conforme fue avanzando el siglo XIX y el proceso de subsunción a esta nueva razón económica, por tanto, las disputas que se dieron en la superficie de los conflictos gubernamentales tienen una significación menor que las que le han otorgado las interpretaciones historiográficas hegemónicas. Para la clase obrera del campo y la ciudad su realidad fue la agudización de la miseria, se dio un cambio cualitativo en su situación de explotación, al comenzar a amplificarse las dinámicas que fue imponiendo el trabajo asalariado, pues quedaron impedidos de tener la capacidad de resolver la propia supervivencia, aumentando las jornadas laborales, mientras los patrones y el gobierno ni siquiera ofrecían las mínimas seguridades laborales a las personas.

Frente a estas condiciones de explotación modernas, los proletarios del campo y la ciudad no se quedaron pasivos, intentaron dar una respuesta, que implicó su propia autoconstitución como trabajadores, fue un esfuerzo que pretendió instituirse como clase, como una comunidad de resistencia y solidaridad, trataron de entender su condición en sí misma como productores, para explicarse su lugar en el mundo, por tanto, al mismo tiempo que se conformaron en una perspectiva de lucha y de confrontación con esta nueva realidad, también, construyeron un autorreconocimiento como obreros dentro de estas nuevas relaciones sociales, reconocimiento que se expresó como positividad con respecto a las categorías sociales que los habían convertido en trabajadores, lo cual tuvo como consecuencia que el despliegue de su crítica práctica y teórica terminó siendo parcial y limitada.

Con todo, demostraron confianza en sus capacidades y se propusieron salir de la condición obrera, uno de los primeros pasos que dieron fue transformar las organizaciones que sirvieron previamente, en el caso de México, eran organizaciones provinieron de la época colonial y de Europa, pues tenían conexiones con formas de asociativas medievales que cristalizaron las clases productoras. Así, lo que se plantearon fue recrear esos espacios que funcionaban exclusivamente de ayuda mutua para trabaja-

dores y artesanos, esas sociedades mutualistas o de socorros mutuos que los agrupaban, y que como consecuencia de estos cambios económicos y políticos parecían estar destinadas a desaparecer, pero bajo la nueva realidad de explotación, en lugar de diluirse se reconfiguraron como sociedades de resistencia, se volvieron medios de defensa y lucha. Un lugar de organización que los trabajadores inspirados por perspectivas como el socialismo antiautoritario, primero, y el socialismo revolucionario, después, potenciaron para desde allí combatir contra las condiciones imperantes.

La Sociedad Artístico Industrial, fue una de esas experiencias, se fundó bajo los principios mutualistas de Proudhon por militantes de *La Social* para dar lugar a una de las primeras huelgas exitosas en México, en la fábrica de textiles La Fama Montañesa, Tlalpan, en julio de 1868, originando una oleada de asociaciones y luchas de trabajadores en fábricas como Contreras, La Abeja, Tizapán, San Ildefonso y La Colmena, todas ellas situadas en la Ciudad de México y el Estado de México. Fueron luchas y huelgas por mejores condiciones de trabajo y, posteriormente, con la perspectiva de construir experiencias cooperativistas. Con el pasar del tiempo se desgastaron estas asociaciones por la represión de los patrones, la cooptación del gobierno y por los propios conflictos internos que se manifestaron entre socialistas antiautoritarios y los llamados socialistas políticos, lo que provocó un repliegue en el movimiento obrero a finales de la década de los setenta, obstaculizando los intentos de radicalización que algunos militantes desplegaron, al apropiarse del proyecto revolucionario afín a la tendencia bakuninista de la Asociación Internacional de los Trabajadores (AIT).

En el campo, los peones, los pueblos indígenas y los campesinos asediados ante las políticas de despojo promovidas por la lógica capitalista expresada en reformas como la Ley Lerdo, se enfrentaron a la agudización de las condiciones de explotación o el despojo de sus territorios. Cada vez más indígenas y campesinos se vieron forzados a trabajar como peones en las haciendas, en condiciones muy cercanas a la servidumbre o a la esclavitud, con largas jornadas de trabajo, pagos que no les permitían sobrevivir, por lo que dependían del endeudamiento dentro de la

hacienda, condenando a su descendencia a heredar las mismas deudas y realidades. Por otro lado, los pueblos que lograron mantener la posesión de parte de sus tierras estuvieron obligados a llevar una lucha cotidiana para defenderla, mediante disputas legales para que se les reconocieran sus derechos históricos.

De este modo, los movimientos y luchas de los pueblos indígenas se desplegaron entre las querellas legales, el sabotaje de la producción de las haciendas, la recuperación-expropiación de los territorios y las tentativas insurreccionales. Con levantamientos en el Estado de México, Morelos, Puebla, Tlaxcala e Hidalgo, donde el bandidaje social y los sabotajes eran comunes; en un primer momento se manifestaron bajo la demanda de restitución de las tierras que por derecho histórico les correspondían y motivadas en algunos casos por un horizonte milenarista y mesiánico. Luego, dieron lugar a la irrupción de levantamientos armados e insurrecciones, desde 1868 y durante toda la década de 1870, con una perspectiva socialista y revolucionaria, que fue evidente en sus manifiestos.[11]

Lo que se cristalizó durante estos años fue una efervescencia de luchas agrarias por todo el centro del país que llevó incluso a la construcción del Gran Comité Comunero en 1877, organización que aglutinó a pueblos indígenas y grupos agrarios de Guanajuato, Estado de México, Hidalgo, Veracruz, Michoacán y la Ciudad de México, buscó articular al movimiento agrario de México, en función de la puesta en marcha de la ley agraria (que para *La Social* significó expropiación de la tierra a los hacendados y colectivización de ésta), fue promovida por militantes como Francisco Zalacosta mediante un trabajo político de agitación que realizó visitando una gran cantidad de comunidades del centro del país durante la década de los setenta del siglo XIX, usando como referente la

[11] Hice una recuperación de los contenidos de estos manifiestos y artículos de militantes de este periodo en *La configuración del pensamiento anarquista en México. Horizonte libertario de La Social y el Partido Liberal Mexicano*. Guadalajara: Universidad de Guadalajara, 2010 (http://www.publicaciones.cucsh.udg.mx /pperiod/cgraduados/pdf/2010/4_2010_La_ configuracion_del_pensamiento_anarquista_en_Mexico.pdf).

experiencia de la insurrección de Chalco de 1868 y su manifiesto que escribió junto con Julio Chávez López. Finalmente, sólo pudo sofocarlo el Estado por la vía militar, ante la radicalidad que manifestó en sus posicionamientos y prácticas de lucha, ya que fue imposible cualquier tipo de negociación o cooptación.

En este contexto, se configuró un socialismo revolucionario entre 1868 y 1880, vinculado a la propia cotidianeidad de los pueblos indígenas, a partir de un proceso de encuentro y articulación entre las luchas de los pueblos y trabajadores con el pensamiento socialista antiautoritario y revolucionario, que se propuso la abolición de las clases sociales y el gobierno, la disolución de la explotación y una reorganización social mediante bases federativas, vinculando de manera igualitaria y libre a las comunidades y a los obreros, del mismo modo, para lograrlo se planteó la colectivización de la tierra y los medios de producción, como medidas para combatir el Estado y el capital.

Así, el referente que me permite construir una imagen de la cultura política del proletariado en lucha durante la segunda mitad del siglo XIX es el que expresó *La Social*, organización que se apropió de una perspectiva socialista y revolucionaria para recuperar los territorios de los pueblos indígenas y organizarlos bajo un horizonte comunista, todo ello en el ámbito rural e indígena. En el caso de los artesanos y trabajadores de la ciudad, no se propusieron ir más allá de demandas inmediatas para aminorar su realidad social, no pusieron en cuestión la condición obrera, sus tentativas de organización para luchar contra la explotación, expresaron como máxima apuesta la creación de cooperativas para eludir la dependencia a los patrones, por lo que no dieron un salto hacia un proyecto revolucionario.

La Social estuvo activa desde finales de 1860 y durante la década de 1870, fue conformada por estudiantes, artesanos, indígenas, mujeres trabajadoras y profesionistas; actuó dentro de organizaciones obreras y comunidades que terminaron levantándose con el objetivo de recuperar la tierra. El pensamiento socialista y el proyecto político que configuró *La Social* surgió de las propias experiencias de lucha de estas comunidades,

asociaciones de trabajadores y periódicos como *El Hijo del Trabajo*[12] y *La Internacional*;[13] que, de igual manera, fue evidente el eco de estas iniciativas ante el proceso de radicalización orienta en la perspectiva del socialismo revolucionario que promovió Bakunin y el ala antiautoritaria de la AIT en Europa.

Se enfrentó *La Social* con una realidad en la que los indígenas y campesinos no podían esperar una evolución gradual hacia el socialismo. Las condiciones de explotación en las haciendas, el despojo desenfrenado, convertido en legal, de sus territorios y recursos naturales, así como un desprecio hacia sus formas de vida y tradiciones por esa pretensión de convertirlos en ciudadanos, volvió insoportable la sobrevivencia. De este modo, la insurrección de Chalco en 1868 que promovieron algunos alumnos de una escuela societaria que se implantó en esa localidad, como Julio Chávez López, es la experiencia que potenció el proceso de radicalización de *La Social* hacia el socialismo revolucionario.

Dichos combates hicieron evidente que no se podía crear el socialismo bajo los parámetros del Estado y sus leyes, cayeron en cuenta que "no puede caer la semilla del bien sobre la tierra, si no se rompe la copa que la contiene".[14] Fue una opción que se tomó al no haber otra alternativa, porque aún y que "no quisiéramos combatir con nadie (…) tenemos que luchar á nuestro pesar y para mayor dolor, á brazo partido contra los enemigos de la humanidad, porque formamos parte de ella y debemos defender nuestra propia vida".[15]

---

[12] Este periódico nace en 1876 de la iniciativa de algunos miembros de *La Social* y militantes libertarios como José María González y J. Muñuruzi, significando una alternativa al periódico *El Socialista* quien en sus escritos y en las posiciones del grupo editor ya estaban reflejadas posiciones cercanas al socialismo político, lo cual los hizo participar en elecciones e incluso como candidatos.

[13] El órgano oficial de difusión de *La Social*.

[14] Juana la Progresista. "La emancipación de la mujer". *El Hijo del Trabajo*. Ciudad de México, núm. 6, época I, 22 de mayo de 1876.

[15] Redacción. "Editorial". *La Internacional*. Ciudad de México, núm. 2, tomo I, 11 de julio de 1878.

Fue a partir de la experiencia de la insurrección de Chalco en 1868 y con la redacción del *Manifiesto a todos los pobres y oprimidos de México y el Universo*, que realizaron Julio Chávez López y Francisco Zalacosta, como se volvieron manifiestas las perspectivas antiestatal, anticapitalista y revolucionaria en el socialismo de *La Social*. La propia lucha por la sobrevivencia, el conflicto y la represión significaron el camino hacia la perspectiva antiestatal, debido a que "las continuas decepciones que ha sufrido el pueblo de parte de los gobiernos; han nulificado y hecho terminar el tiempo ó sea la época de la revolución política".[16] Del mismo modo, con el caminar de la lucha agraria y obrera el horizonte político se volvió anticapitalista al ver que "para nada lo necesitamos [al capitalismo]: muy al contrario, fuera altamente conveniente que el trabajo se colocara en condiciones de poder prescindir del capital".[17] Al igual que como medio de lucha en *La Social* consideraron que "viene iniciándose ya para México como una consecuencia lógica, el periodo crítico y apremiante de la Revolución Social".[18]

De ahí que en el *Manifiesto a todos los pobres y oprimidos de México y el Universo*, se expresó que se levantaban "contra todas las formas de gobierno" (Chávez López, 2016), al significar una lucha que estaba enfrentada con "todos los hombres que mandan (…) eso que hemos dado en llamar Gobierno, y es tiranía" (Chávez López, 2016). Asimismo, parte del reconocimiento de que las revoluciones no de dependen de la esperanza en un supuesto progreso humano que algún día llegará, son resultado de la acción de las comunidades en lucha, cuando se deciden que ha llegado "el día en que los esclavos se levanten como un solo hombre reclamando sus derechos pisoteados por los poderosos (…) ha llegado el momento de

[16] Plotino Rhodakanaty. "Garantismo humanitario". *El Socialista*. Ciudad de México, núm. 21, año VII., 18 de noviembre de 1877.

[17] "El capital y el trabajo". *El Socialista*. Ciudad de México, núm. 11, tomo I, 10 de septiembre de 1871.

[18] Plotino Rhodakanaty. "Garantismo humanitario". *El Socialista*. Ciudad de México, núm. 21, año VII, 18 de noviembre de 1877.

despejar el campo, de pedir cuentas a los que siempre no las ha exigido" (Chávez López, 2016).

Plantean un ya basta contra "la infinidad de años y de siglos [que] hemos caminado penosamente agobiados por el cansancio, por la miseria, por la ignorancia, y por la tiranía" (Chávez López, 2016); contra los latifundistas que "se han aprovechado de nuestra debilidad física, moral e intelectual [y] (…) pacientemente nos hemos dejado arrebatar lo que nos corresponde" (Chávez López, 2016); y contra el clero que "por medio de sus hipócritas misiones, ha tejido la mentira de la salvación espiritual en un lugar que no es la tierra" (Chávez López, 2016).

Se trató de una insurrección para construir "el socialismo, que es la forma más perfecta de convivencia social (…) que se encierra en esta triada inconmovible: libertad, igualdad y fraternidad" (Chávez López, 2016). Para lograr "destruir radicalmente el vicioso estado actual de explotación que condena a unos a ser pobres y a otros a disfrutar de las riquezas y del bienestar" (Chávez López, 2016). En su horizonte estaba la colectivización de

> la tierra para sembrar en ella pacíficamente y recoger la cosecha tranquilamente, quitando desde luego el sistema de explotación; dejando en libertad a todos para que siembren en el lugar que más les acomode, sin tener que pagar tributo alguno, contando con libertad para reunirse en la forma que más (…) crean conveniente, formando grandes o pequeñas sociedades agrícolas que se vigile en defensa común, sin necesidad de un grupo de hombres que les ordene y castigue (Chávez López, 2016).

Su grito fue por la "¡abolición del gobierno y de la explotación!" (Chávez López, 2016). Para hacer desaparecer del mundo cualquier "señal de tiranía entre los mismos hombres, viviendo en sociedades de fraternidad y mutualismo y estableciendo la República Universal de la Armonía" (Chávez López, 2016). Así, *La Social* consideró que los "afectos al socialismo verdadero se llamarán Socialistas Revolucionarios" (Rhodakanaty en Valadez, 1984: 119); el cual se orientó en la perspectiva de "un fuego

activo y vivificador hacia los desheredados (…) así como más altamente la guerra a muerte y sin cuartel que hemos jurado hacer a todos los enemigos de la clase pobre y desvalida" (Rhodakanaty en Reina, 1998: 81-82).

En su enfrentamiento contra los caciques y el ejército del Estado, se hizo evidente que el "capital, [es] enemigo perpetuo del trabajo".[19] Y en la misma lógica, la forma de vida y organización de las comunidades indígenas fue vista como la base de la vida sin capitalismo, del mismo modo que era referencia de una vida sin gobierno, de esta manera "la sociedad nueva tomando su punto de apoyo material sobre el elemento de la producción, la agricultura, borrará bien pronto de la superficie de la Tierra la odiosa y horripilante figura de la miseria" (Rhodakanaty en Illades, 2001: 84). Fue un proyecto político que pensó y luchó por una sociedad que se autogobernara y viviera "satisfaciendo a cada uno según sus necesidades, y exigiendo de cada uno según sus fuerzas, como vía retributiva y de natural compensación (…) siendo el terreno o el suelo la base de operación que debe tomarse para el porvenir" (Rhodakanaty en Illades, 2001: 79-80).

Se configuró de este modo, el Programa internacionalista de *La Social*, un proyecto socialista por la construcción de la "República Social Universal"[20] lo que implicó la "solución del Gobierno en Contrato Social",[21] la "administración Municipal Autonómica",[22] la "neutralización de la potencia explotadora del capital sobre el trabajo"[23] y la "emancipación (…) de la mujer".[24] Acompañado esto del "reemplazamiento del Ejército en

[19] Andrés el Jornalero. "Nuestros propósitos". *El Hijo del Trabajo*. Ciudad de México, núm. 7, época I, 29 de mayo de 1876.

[20] *La Social*. "Programa internacionalista". *La Internacional*. Ciudad de México, núm. 2, tomo I., 14 de julio de 1878.

[21] *Ídem*.

[22] *Ídem*.

[23] *Ídem*.

[24] *Ídem*.

falanges industriales",[25] la expedición de la "Ley Agraria"[26] que buscó la expropiación y recuperación de los territorios despojados a los indígenas y la "abolición del salario".[27]

Después de la represión y disolución de las últimas insurrecciones, *La Social* interrumpió sus iniciativas de lucha y sus esfuerzos de agitación abruptamente a principios de la década de 1880. Se terminó un proyecto que buscó crear un mundo nuevo, mediante una sociedad organizada por la libre asociación para armonizar en la diferencia las contradicciones humanas; un horizonte ético-político que luchó por eliminar la explotación y dominación entre los seres humanos; orientado a eliminar de este mundo cualquier expresión de jerarquía y miseria, y para crear relaciones sociales basadas en la solidaridad, la libertad y la igualdad.

El autorreconocimiento como trabajadores. Forjarse un lugar en el mundo

La institución del proletariado como clase, es una configuración histórica que únicamente la podemos situar en el contexto del capitalismo y la modernidad. Previamente a este momento histórico no quiere decir que no hayan existido formas de explotación, que en ciertas sociedades no se condenara a una parte mayoritaria a lidiar con relaciones sociales particulares que les impusieran realizar actividades forzadas, donde el producto de su hacer fue apropiado por un sector minoritario de la sociedad que estaba posicionado desde una superioridad política, económica y militar; de ahí que en Europa es posible destacar las formas de servidumbre y esclavitud antigua. En el caso de América, en el contexto del periodo colonial en la Nueva España, la labores forzadas que los conquistadores europeos impusieron a los indígenas las podemos observar a través de las formas concretas que se encarnaron en instituciones, desde las encomiendas hasta los corregimientos, donde se desplegaron relaciones so-

[25] *Ídem*.

[26] *Ídem*.

[27] *Ídem*.

ciales reproductoras de despojo, explotación y con una lógica tributaria; elementos que posteriormente fueron retomadas en la cristalización del trabajo moderno, que ya se manifiesta en las haciendas. Lo mismo puede decirse de la esclavitud que experimentaron los africanos durante los XVII, XVIII y XIX, que significó la base a partir de la cual se construyó la noción de trabajo en el capitalismo.[28]

Por lo mismo, para entender la institución del proletariado como clase en México, ayuda recuperar algunos planteamientos que expuso E. P. Thompson en su investigación sobre la formación de la clase obrera inglesa (2012), donde el punto central para comprenderlo, no se reduce a suponer que fue el resultado de ocupar un lugar en el proceso productivo ni se limitó a caracterizar a un determinado sector de la población, se desliga de "los observadores conservadores, radicales y socialistas [que] sugerían la misma ecuación: la energía del vapor y la fábrica de algodoneros = la nueva clase obrera" (2012: 217). Para Thompson la clave está en la rebelión contra la explotación, porque en realidad lo que significaron las manufacturas para los primeros trabajadores, fueron "un símbolo de energías sociales que estaban destruyendo el mismo «curso de la Naturaleza»" (2012: 215). Así, uno de los aspectos fundamentales para la formación de la clase está en

> el desarrollo de la conciencia de clase; la conciencia de una identidad de intereses a la vez que entre todos esos grupos diversos de población trabajadora y contra los intereses de otras clases. Y en segundo lugar, en el desarrollo de las formas correspondientes de organización política y laboral (Thompson, 2012: 220).

[28] De acuerdo con Beckert (2019), las primeras personas que experimentaron las relaciones de explotación que después se generalizaron a todo el proletariado fueron niñas y niños huérfanos, así como mujeres, quienes experimentaron una situación muy cercana a la que padecían los esclavos de las plantaciones de América. Nos es casualidad que algunos de los primeros industriales ingleses, montaron sus primeras factorías y financiaron sus innovaciones técnicas con sus réditos que obtuvieron de la esclavitud de africanos.

Siguiendo este argumento, en todo el mundo, en el contexto de la expansión del capitalismo, por tanto, con la expansión de las relaciones sociales de explotación bajo la imposición del trabajo, las lógicas de saqueo, despojo y destrucción de las condiciones de existencia de las personas, es pertinente ver que "la formación de la clase obrera es un hecho de historia política y cultural, tanto como económica. No nació por generación espontánea del sistema fabril (…) la clase obrera se hizo a sí misma tanto como la hicieron otros" (Thompson, 2012: 221). Una clave es pensar en la relación de explotación, con el reconocimiento que es "más que la suma de las injusticias y antagonismos mutuos. Es una relación que puede verse que adopta formas distintas en contextos históricos diferentes, formas que están en relación con las formas correspondientes de propiedad y poder del Estado" (Thompson, 2012: 229); y la otra es en la configuración misma de las personas como proletarias, donde "el trabajador se ha convertido en un instrumento o una entrada entre las demás partidas del coste" (Thompson, 2012: 229).

Para el caso de las condiciones que permiten entenderlo en México, es pertinente destacar las relaciones de explotación que están en el núcleo de los latifundios, creadas, primero, en el marco del periodo colonial, pero que ya contenían elementos que se van a ver recreados bajo la forma del trabajo modernas y capitalista. En primer lugar, porque la forma de propiedad territorial asociada a la hacienda conlleva que la riqueza únicamente es resultado de la producción, la cual depende exclusivamente del trabajo explotado y forzado. Aunque en las haciendas todavía no está del todo presente la figura del obrero libre, todavía hay una parte de los trabajadores que se encuentran atados, de modo coercitivo por un vínculo extraeconómico al latifundio, ya podemos encontrar la figura del arrendatario, que fue significativa para el capitalismo rural inglés (Wood, 2021). Por lo que es posible inferir que el latifundio en México fue un vehículo que contribuyó al desarrollo de las relaciones capitalistas y se terminó incorporando en el primer periodo del capitalismo en México como institución de la propiedad y de explotación.

Para la década de 1860, donde se dieron las primeras luces de una conformación histórica de un proletariado como clase, en el sentido de que se observaron los atisbos iniciales de una colectividad que se reconoció parte de algo y que mostró el potencial de ser una comunidad de intereses, el cuerpo de este germen de la clase obrera en México eran fundamentalmente campesinos en el mundo rural, los cuales una buena parte se reconocían como campesinos e indígenas o vivían bajo formas comunitarias que significaban la supervivencia de lo indígena, y en la ciudad eran principalmente artesanos, ya que las pocas fábricas que había todavía no podrían ser síntoma de una dinámica industrializadora en el país que reconfigurara de manera general los mecanismos de producción, ni tampoco se había generalizado de tal manera que alcanzara una proporción significativa de los trabajadores en las ciudades.

Ya en la segunda mitad del siglo XIX, se puede reconocer en las haciendas, los talleres y en las fábricas, la práctica de la explotación como relación social moderna y capitalista. Frente a una relación extraña generadora de sufrimiento, que les expropió el tiempo, contribuyó a la disolución de los vínculos comunitarios que subsistían y, además, que sistemáticamente les fue expropiando sus propias condiciones materiales de existencia; ese mundo que comenzó a erigirse, donde todo pretendía quedar subsumido al capital, fue generador de un rechazo a las nuevas condiciones de trabajo, así como de una serie de tentativas orientadas a resistir y enfrentar dicha condición. Pero fue justo el despliegue de formas de resistencia colectiva lo que contribuyó a la constitución de una clase que se supo parte de una colectividad que compartía las mismas lógicas de explotación y opresión, por tanto, que tenían la potencialidad de ser, también, una colectividad que puede luchar para superar la explotación y opresión, así como para transformar su realidad, para dar rienda suelta a un nuevo mundo. Aunque la forma concreta como se expresó la clase obrera en México en este periodo no fue capaz de superar su relación identidad con el sistema, es decir, se expresó en general como categoría del capital, como positividad, y no como negatividad radical del mundo que estaba edificándose. Por tanto, no logro, más allá de ciertos momentos y circuns-

tancias parciales, esbozar una práctica y un pensamiento, que aspirara a abolir el capitalismo.

El intento de comprensión de lo que experimentan como proletarios, lo razonan de modo inseparable como rechazo, tal vez no del todo como esfuerzo de superación, pero sí como un rechazo explícito,

> no podemos sufrir por más tiempo esa odiosa injusticia, esa desigualdad social que pesa tan horriblemente sobre nosotros (…) á nuestra clase, es decir, á la clase productiva, está destinada á ser siempre vejada, siempre abatida y despreciada por los holgazanes, por los zánganos que alimentamos con el producto de nuestro cotidiano trabajo, producto que nos roban.[29]

Asimismo, tuvieron como punto de partida pensar en la continuidad histórica de las sociedades donde se reproducen relación de explotación y opresión, las cuales se expresan como sociedades antagónicas, "de la ley de la contradicción salieron el pária, el sudra, el ilota, el esclavo (…) el siervo y el menestral de hoy";[30] porque ven que "lo que hoy llamamos industrial, jornalero, trabajador, artesano, oficial, operario, ú obrero es una memoria de las antiguas castas",[31] por tanto, "el obrero en nuestros días, ese hombre que trabaja en los talleres es la gota de sangre que mana aún de aquellas heridas".[32] Bajo estas condiciones, entonces, llamarse proletarios o peones, significa que

> hemos entregado nuestras vidas e intereses a los hacendados, y éstos nos han sometido a los mayores abusos (…) estableciendo un régimen de explotación

[29] Andrés el Jornalero. "Nuestros propósitos". *El Hijo del Trabajo*. Ciudad de México, núm. 5, época I, 15 de mayo de 1876.

[30] Francisco Zalacosta. "Programa internacionalista". *La Internacional*. Ciudad de México, núm. 4, tomo I., 28 de julio de 1878.

[31] *Ídem*.

[32] *Ídem*.

> por el que estamos condenados a no disfrutar la vida (…) un sistema que exclusivamente se dirige a mancillar la existencia de un peón (…) aun aquellos artículos que nosotros producimos con nuestra mano, mes por mes y año por año (Chávez López, 2016).

No fue aislada la línea de continuidad que trataron de hacer visible, mediante su crítica, de las formas de explotación y opresión coloniales que fueron incorporadas en las relaciones capitalistas. Particularmente, en las haciendas es claro, ya que, para los peones, desde que

> nosotros venimos a este mundo nos encontramos con que las deudas de nuestros padres pasaban a nuestro cargo (…) habíamos nacido esclavos y con la obligación de seguir trabajando en el mismo lugar, bajo el mismo sistema, a título de cubrir la famosa deuda (Chávez López, 2016).

El latifundio sirvió como mecanismo de acumulación originaria, creando parte de los réditos que iban a servir de provecho de los procesos de valorización capitalista posteriores,

> los hacendados han sido los hombres fuertes que, validos del ejército que ellos mismos sostienen para asegurar sus propiedades, han señalado sus posesiones en los lugares que han deseado (…) Hemos visto que estos mismos hacendados han tenido refugio en los faldones de la República (Chávez López, 2016).

La realidad de miseria en la que estaban subsumidos los campesinos y trabajadores de la ciudad, no la personalizaron en instituciones concretas o en figuras individuales que encarnaran dichas relaciones de explotación, fueron capaces de esbozar un enemigo configurado como clase antagónica, una clase que se sostiene en un sistema donde el "dinero, que es su

fuerza de ley, le concede todos esos inalienables derechos".[33] Los sitúan como los causantes, por tanto, de la miseria, "habéis hecho la desgracia de las clases sociales con vuestro empirismo sistemático sacrificando toda idea de justicia á un torpe cálculo de utilidad mal entendida",[34] una miseria existencial que se materializa la clase que no depende de las posesiones o riquezas, se trata de una miseria que destruye el mundo cualitativo del ser humano, en este sentido, "los ricos son la fuente de todas las injusticias é iniquidades que gravitan sobre la sociedad (…) su pretendida superioridad los autoriza á usurpar el trabajo de los proletarios con el mayor cinismo".[35]

Con todo, uno de los aspectos que es necesario destacar fue la manera como la naciente clase obrera se enfrenta a dicho antagonismo, articula su crítica al capital y a la explotación con la crítica al Estado y al gobierno, que

> como está establecido en nuestras sociedades modernas, no es otra cosa que un parásito; que una molestia; que un cáncer social (…) Un gobierno de esta manera, podrá ser un cáncer social; un objeto de lujo; un azote del pueblo; pero jamás una necesidad.[36]

A lo gobernantes en particular, los juzgan como "idiotas políticos que habéis pretendido mutilar el orden natural de la sociedad, con vuestras leyes arbitrarias y absurdas",[37] que provocan que para los proletarios no

[33] Andrés el Jornalero. "Nuestros propósitos". *El Hijo del Trabajo*. Ciudad de México, núm. 7, época I, 29 de mayo de 1876.

[34] Francisco Zalacosta. "Editorial". *La Internacional*. Ciudad de México, núm. 2, tomo I., 11 de julio de 1878.

[35] Francisco Zalacosta. "Modernos cresos". *La Internacional*. Ciudad de México, núm. 4, tomo I., 28 de julio de 1878.

[36] Ferry. "Sobra el gobierno. *El Socialista* Ciudad de México, núm. 4, año 8, 27 de enero de 1878.

[37] Francisco Zalacosta. "Editorial". *La Internacional*. Ciudad de México, núm. 2, tomo I., 11 de julio de 1878.

haya "más que deberes: como ciudadanos la ley nos impone una terrible carga, nos impone el deber de ser carne de cañón".[38] Lo que les hace percibir una contradicción: "el poder gubernamental y la libertad democrática no pueden ser compatibles porque toda forma de gobierno positiva tiene que matar necesariamente la idea de igualdad perfecta".[39] de ahí que se dirija el ataque a los políticos que ocupan los cargos de gobierno, sin importar su ideología, "los gobiernos por más que se jacten de ser liberales y demócratas en sus instituciones y principios políticos, no pueden menos de ser absolutos, arbitrarios y déspotas".[40]

Un aspecto concreto que posiciona a los gobernantes supeditados a las lógicas del sistema capitalista puede revelarse a través de las leyes, particularmente las Leyes de Reforma, ya que su contenido confirma que "los mismos gobiernos que las proclaman hacen, al fin, causa común con los enemigos del pueblo, víctima de traiciones" (Chávez López, 2016). Aunque si llegan a particularizar, hablando de los políticos e incluso de personajes en específico como Benito Juárez, quien "es mocho y un déspota: es que todos los gobiernos son malos (…) Hemos pedido tierras y Juárez nos ha traicionado (…) ¿Con qué derecho se han apropiado algunos individuos, unos cuantos, de la tierra que debería ser de todos?" (Chávez López, 2016), se pronuncian contra toda forma de gobierno, manifiestan que el problema es en sí mismo el acto de gobernar.

La deriva que tomó el movimiento obrero en torno a cómo entender y posicionarse frente al gobierno, que se notó en los planteamientos de sus militantes y en la práctica de sus organizaciones, incluso en las luchas agrarias e indígenas con todo y que la confrontación les permitió llevar su perspectiva más lejos que en las ciudades, terminó reduciendo el problema a dos elemento sumamente específicos, por un lado, a confundir

[38] Andrés el Jornalero. "Nuestros propósitos". *El Hijo del Trabajo*. Ciudad de México, núm. 5, época I, 15 de mayo de 1876.

[39] Plotino Rhodakanaty. "El Estado es el padrastro del pueblo". *La Internacional*. Ciudad de México, núm. 7, tomo I., 18 de agosto de 1878.

[40] *Ídem*.

capitalismo con los ricos, concluyendo que el problema está en la propiedad y el distribución de la riqueza, y el otro, relacionado con la cuestión de que tan vinculado o alejado te mantenías de la política institucional del Estado, particularmente enfocado en el temas como lo electoral, recibir recursos o casas para los periódicos y organizaciones, así como en la posible colaboración en el marco de los conflictos intergubernamentales que tenían décadas en desarrollo entre liberales y conservadores. A pesar de que por un momento logran ponerse al margen de la política institucional:

> No es cierto que los acontecimientos electorales sean la causa de esa división (de los obreros), porque todos sabemos, por una larga experiencia, que esto preocupa á los negociantes políticos, y no á los artesanos que formamos una gran parte de la sociedad (…) La clase obrera reconoce ya, que su deber en la cuestión electoral, es más de abstención que de participación.[41]

Con el paso de los años, los procesos de cooptación y al enfocarse primordialmente en demandas parciales e inmediatas, los hizo caer presa de la política gubernamental, no necesariamente volviéndose parte del gobierno, sino cayendo en una lógica donde la única disputa estaba en ese ámbito, lo que favoreció, además, una perspectiva socialista que no explicitó la lucha contra el capital, sino que concebía una relación armoniosa entre trabajo y capital, una igualdad económica posible gracias a que los trabajadores fueran capaces de generar proyectos cooperativistas y crearan organizaciones obreras fuertes. Por tanto, las acciones de resistencia y las tentativas que supusieron les iban a encaminar hacia posibilidades emancipatorias, sólo tuvieron una expresión práctica de modo parcial en el campo, mientras que, en la ciudad, no pudieron ir más allá de huelgas parciales, congresos y la creación de medios de propaganda.

[41] . J. Muñuzuri . "La situación ". *El Hijo del Trabajo*. Ciudad de México, núm. 13, época I, 16 de julio de 1876.

Horizontes de transformación. Primeros atisbos de la construcción de la clase

Dentro de las expresiones de lucha que trataron de potenciar horizontes de transformación social y emancipatorios, en la conformación del movimiento obrero de país, en la segunda mitad del siglo XIX, no hubo una línea común o hegemónica, dentro de las concreciones prácticas de las formas de lucha del momento se cristalizaron tres perspectivas. La primera fue una orientación reformista que vio en la creación y fortalecimiento de organizaciones de trabajadores, así como en la educación y formación de los obreros un camino para fortalecerse como clase, la manera como visualizaron esto fue suponer que la proliferación de sus propias cooperativas de trabajo les permitiría no depender de los patrones, mientras que la presencia de asociaciones obreras fuertes ayudaría a ponerse en una relación de equilibrio con los patrones, propiciando un proceso de disolución de las desigualdades económicas. Bajo esta postura, no se contempla la superación del capitalismo, se enfoca, por tanto, en la confrontación con el gobierno, al que se considera el obstáculo para el desarrollo de la clase obrera.

La segunda, está ubicada en las ciudades, también, fue el esbozo de una corriente revolucionaria, que sí explicitó una crítica al capitalismo y la apuesta por su superación, que la articuló con una crítica al Estado que no fue tan limitada como la orientación anterior, que únicamente se redujo a cuestionar la participación electoral de los trabajadores; en cambio para esta corriente revolucionaria se buscó crear una forma de vida, mediante una lucha que implicaba combatir de manera frontal, considerando el uso de la violencia, la explotación y las formas jerárquicas de organización política, en términos prácticos no logró desplegarse, no pudo ir más allá de generar acciones de agitación e intentar crear organizaciones que se posicionaran desde esta perspectiva; a lo que sí tuvo disposición, fue a vincularse con las luchas agrarias que tuvieron expresiones prácticas y críticas que se hallaron en la misma sintonía.

Y la tercera fuerza en lucha que se expresó en este periodo se desplegó en el campo, en luchas agrarias contra los latifundios y mediante la

defensa de los territorios de las comunidades de indígenas, que estaban enfrentando intentos de despojo, acelerados por las leyes de Reforma. Su dinámica práctica fue fundamentalmente insurreccional, de confrontación directa con el Estado y con las haciendas, incluyó actos de sabotaje y fugas de las haciendas, fue capaz de confrontares de manera más directa con el Estado y mediante conflictos que tuvieron una duración más amplia, lo que les permitió tener influencia de manera temporal sobre algunas regiones. Su demanda principal se encarnó en la noción de Ley Agraria, sin embargo, no aludió a una ley que debía ser agregadas a la Constitución del país para ser aplicada por el gobierno, sino una acción expropiadora por parte de los campesinos y las comunidades indígenas de las tierras acaparadas por los grandes propietarios, con la intención de poseerlas de manera comunitaria.

Lo que sí puede observarse de manera transversal a las tres perspectivas es que no logró instituirse una crítica profunda al capitalismo, en torno a las categorías que garantizan su reproducción social, particularmente en la cuestión del trabajo, las tres posturas que desplegó el proletariado más que ver en su condición como trabajadores la clave para comprender la existencia y sostenimiento mismo del capital, por el contrario, ven al capital como antagónico al trabajo, donde en las posturas más reformistas, la visión es que tanto los burgueses como los gobernantes, obstruyen un desarrollo pleno de los trabajadores y los procesos de producción, por tanto, su objetivo no es cuestionar el hecho mismo de ser trabajadores y de trabajar, sino de prescindir o, mínimamente, no estar en una relación de dependencia con los patrones, para lograr llevar el progreso humano hasta sus últimas consecuencias, gracias al conocimiento técnico creando en el contexto de la modernidad. Mientras que el socialismo revolucionario que se expresó, tanto en las ciudades con organizaciones combativas como *La Social* y algunas asociaciones obreras, como el movimiento agrario insurreccional del campo, aunque expresa una crítica abierta al Estado y el capital, estuvieron en una relación de positividad con el mundo del trabajo, se propusieron liberarse mediante una revolución social de la clase capitalista y de los gobernantes, para crear una nueva forma de

organización de la vida igualitaria y bajo vínculos libres entre los individuos y las comunidades, suponían que al ser abolida la clase capitalista y los gobernantes, al tener posesión comunitaria de los territorios y tomar el control de los medios de producción, iba dar nacimiento una nuevo mundo, no obstante, concibieron un mundo donde la condición proletaria iba a sobrevivir al capitalismo y al Estado, convirtiéndose en la nueva clase universal de la sociedad.

Aunque no se dio un contexto de conflicto social abierto en las décadas de 1860, 1870 y 1880, cercano a las dimensiones de la Revolución Mexicana del principios del siglo xx, donde se abrió una brecha revolucionaria en el marco de una guerra civil que duro alrededor de 10 años, para poder inferir si estas corrientes socialistas, tanto la reformista como la revolucionaria, si iban a tratar de ir hasta las últimas consecuencias dentro de una guerra revolucionaria que se propusiera una transformación social profunda de la sociedad, únicamente estamos ante conflictos parciales y limitados tanto en tiempo como en espacio, que se dan en el curso de estas tres décadas, particularmente en la ciudad. Solamente en el campo, algunos conflictos se extendieron de modo regional durante algunas semanas, pero nunca logró desembocar una situación de crisis social, que pusiera de frente a la clase proletaria, ante un desafío revolucionario. Aun así, es pertinente reflexionar sobre sus proyectos políticos, para elucidar los alcances teóricos de sus horizontes de lucha y el sentido de la transformación social que lograron configurar. Así, frente a un punto de partida común de explotación y opresión compartida, se instituyó de manera simultánea una consonancia de intereses, sobre la necesidad de que

> creemos que nuestro deber según el instinto de la propia conservación, que es de derecho natural, el procurar salir de esta horrible situación en que nos encontramos sumergidos y atados con tan duras cadenas, que requieren to-

> das las fuerzas de ese formidable coloso que es la Revolución Social á cuya sombra nos guarecemos para nuestra salvación común.[42]

Dicho impulso y necesidad de deshacerse del estado de cosas imperante, se fundamentó bajo dos caminos. Uno buscó en argumentos científicos y en una concepción determinista y progresiva del devenir humano, la base desde la cual se justificó la apuesta por una transformación social, que ve a "la igualdad física completa, demostrada por la química",[43] de igual manera se afirma que "es tan imposible el impedir la revolución social y económica en México, y por consiguiente del mundo entero, por el espíritu de solidaridad que la anima, como el impedir la transformación organiza y material de la naturaleza" (Rhodakanaty, 1976: 80). Esta continuidad lógica del socialismo con el propio desarrollo de la naturaleza crea una identificación con el progreso, es decir, con el propio curso dominante de la historia:

> En él geminan hace muchos siglos ideas que poco a poco van desarrollándose: por eso habéis visto que los pueblos conquistados se han hecho independientes; que por estas ideas se ha establecido la democracia, se ha comprendido el socialismo, se ha proclamado el derecho al trabajo, se ha conocido la ineptitud del gobierno, y se ha establecido la Internacional que poco a poco y sin sentirlo va minando los cimientos de la nobleza de la sangre, de la nobleza del dinero y de la nobleza de la empleomanía (González, 1972: 55).

Por lo mismo, su concepción sobre cómo se concretaría en términos prácticos el socialismo, se concibe como la institución de una sociedad que deja atrás los conflictos, las contradicciones y el caos, para ser sus-

[42] Francisco Zalacosta. "Editorial". *La Internacional*. Ciudad de México, núm. 2, tomo I., 11 de julio de 1878.

[43] "Discurso pronunciado en la sociedad "La Social" por el hermano Miguel A. O´Gorman, en la sesión celebrada la noche del 4 de julio de 1876". *El Hijo del Trabajo*. Ciudad de México, núm. 12, época I, 9 de julio de 1876.

tituida por una dinámica que armoniza las relaciones sociales y la vida misma. Supusieron una existencia presocial que es frustrada por el capital y el gobierno, "considero la humanidad toda, como una familia esparcida sobre la faz del globo, sin distinción de nacionalidades, ni razas",[44] la cual permitiría la "realización de la Asociación Universal, de individuos y pueblos" (Rhodakanaty, 1976: 15), que fuera capaz de

> Reemplazar el reinado de la riqueza, de la verdad, de la justicia, de la paz, del trabajo, en una palabra del bien, el reinado de la miseria, del engaño, de la opresión, de la guerra, de la devastación, en una palabra, del mal (Rhodakanaty, 1976: 17).

Dentro de una concepción política que tuvo como ejes nociones como progreso, armonía, equilibrio de las antinomias, la práctica política y las formas de organización desembocaron en una tendencia reformista, que se manifestó a través del rechazo de la violencia revolucionaria, porque concluyen de manera sumamente prematura, que "la absurda pretensión de cambiar violentamente el actual orden social por medio de la fuerza bruta ya claudicaron" (Rhodakanaty en Illades, 2001: 94-95). De este modo, su apuesta fue que

> Nosotros nos guardaremos bien de pedir la destrucción violenta de los malos mecanismos sociales que existen actualmente sobre la tierra, reservándonos el derecho de criticar sus imperfecciones y poner de manifiesto las disposiciones superiores del nuevo mecanismo que nos hemos propuesto ensayar (Rhodakanaty, 1976: 57)

La postura en torno a cómo concebir la transformación de la sociedad, suprimiendo la visión de una ruptura abrupta de las condiciones existentes, le llevo al socialismo reformista a plantear la defensa y promoción de proyectos cooperativistas, como una forma de "conciliar el auxilio mutuo

[44] *Ídem.*

y la utilidad común" para "hacer independiente al trabajador del capitalista", lo que significaría que "el pueblo sería respetado, porque formaría una entidad social que infundiría miedo al que quisiera oprimirlo, y que la clase obrera sería grande por ella misma" (González, 1972: 47-48). Bajo esta premisa, se conformó la conclusión de que al unirse la clase obrera en la promoción de

> sus compañías cooperativas; que haga el último esfuerzo para destruir esa influencia maléfica y maldita del Gobierno y del capital (…) Pero para esto es necesario que se olvide la pólvora y el fusil, el odio y la venganza; que se haga digna hasta la revolución (González, 1972: 52).

La formación de cooperativas de trabajo, dentro de la lógica de estos socialistas reformistas, les permitiría a los obreros dejar de depender de los capitalistas, que los pondría en un plano incluso de igualdad si el movimiento de trabajadores lograba crear toda una red de cooperativas en todos los sectores de la producción, por tanto, creían que eso lo liberaba de las relaciones de explotación, sin embargo, el trabajo como relación social quedaba intacto en sus planteamientos, por lo que se omitieron dos cuestiones que resultan fundamentales, en primer lugar, mantener el trabajo como relación social, mantiene en pie la explotación y la alienación social, así como los procesos de valorización, pero ahora experimentada bajo control de los propios obreros en sus espacios cooperativos de trabajo y, en segundo lugar, que nunca iban estar en condiciones de posicionarse en igualdad de circunstancias con los patrones, pues estos tienen bajo su posesión todos los medios materiales para doblegar en una competencia económica a los trabajadores, tenían a su favor los medios de producción, las leyes, el gobierno, la riqueza acumulada a costa de procesos de despojo y saqueo a las comunidades, así como el recurso de la violencia cuando ninguno de los otros elementos fueran útiles, la base de esta idea resultaba ilusoria, puesto que creían que "en la época actual, ya no pueden existir amos y, por consiguiente, tampoco subordinados pasivos: todo contrato que se verifique entre capitalistas y trabajadores debe ser un acto de

asociación, pactado libremente entre ambos" (Rhodakanaty[45] en Illades y Rodriguez, 2001: 73).

Por lo mismo, el cooperativismo y la ideología mutualista, se interrelacionó en México, de manera directa, con las propuestas que pretendieron enfocar su esfuerzo y palabras en incentivar la construcción de una sociedad bajo una tendencia socialista a partir de la implementación de ensayos pequeños y locales, donde se "experimenten" las formas de organización socialistas, con el fin de que sirvan de ejemplo sobre cómo se puede vivir dentro de esas prácticas sociales, uno de los puntos en los que se sostiene esta visión es que para que el socialismo pueda realizarse se requiere "adoptar libre y voluntariamente por todos y cada uno de los miembros de la sociedad" (Rhodakanaty, 1976: 27), debido a que debe "ser sometida a la prueba local comprobada por la experiencia, sin comprometer al estado ni a la sociedad existente" (Rhodakanaty, 1976: 27), por tanto, "no aspira a generalizarse más que por la limitación espontánea, sin ser impuesta por el Estado" (Rhodakanaty, 1976: 29), su propósito es que "no aspiramos a imponerla, ni tampoco a una aplicación general, sino a un ensayo local, a una experiencia práctica, para que la sociedad pueda juzgar, dejando la generalización de nuestro sistema a la espontánea y voluntaria acción de la humanidad" (Rhodakanaty, 1976: 37). Como en su entendimiento y proyección de una sociedad socialista supone el establecimiento de "la armonía en todas estas relaciones; es decir, que esta aplicación produce en la sociedad humana el orden absoluto, por la libertad absoluta" (Rhodakanaty, 1976: 40); el proceder de esta práctica social se dirigiría a que

[45] Rhodakanaty es un militante que, en su primera etapa como socialista, va a estar anclado en la defensa tanto del cooperativismo, el mutualismo y el socialismo utópico. Mientras que las experiencias de las insurrecciones agrarias lo van a radicalizar junto con los militantes de *La Social*, por lo que conforme se acerca a la década de 1880, tendrá más afinidad por el socialismo revolucionario, sin asumirlo de manera clara.

> si el sistema societario se generaliza a consecuencia de las experiencias que den a conocer definitivamente su valor real, es incontestable que una transformación tan profunda, haciendo triunfar la verdad y la unidad, llevarán consigo costumbres, ideas, reglas, hábitos civiles y morales, y creencias filosóficas, en general, diferentes a las diversas que hoy imperan en unos o en otros pueblos (Rhodakanaty, 1976: 37).

Sin embargo, los conflictos reales que implicó la reproducción de la vida en estos primeros pasos de imposición de las políticas económicas capitalistas en México hicieron insostenible mantener dicha visión por lo que en el ámbito de la acción provocó impotencia, pasividad e incapacidad de responder a los problemas que iban surgiendo en el día a día, como consecuencia de las condiciones de explotación y opresión. Por tanto, tanto en la propia ciudad, donde primaron las influencias del mutualismo y del socialismo utópico, surgió a contracorriente una tendencia socialista revolucionaria que no sólo antagonizó al interior de las organizaciones de trabajadores y generó debates en la prensa obrera, sino que buscó sin éxito desplegar una práctica que fracasó en su tentativa de cristalizarse, al igual que los experimentos locales socialistas. Asimismo, en el campo, lo que se expresó como socialismo revolucionaria fue una lucha agraria que intentó mediante levantamientos e insurrecciones, defender las tierras que estaban bajo asedio de los latifundios y recuperar a través de la fuerza los territorios que les habían despojado, cumpliendo lo que para estos insurrectos socialistas significó la Ley Agraria, expropiar a los expropiadores, para Francisco Zalacosta, por ejemplo, "es el acto de expropiar a los terratenientes y hacendados de las posesiones que mantienen por el desgraciado privilegio concedido por las leyes antinaturales" (Valadez, 1984: 116).

En lo urbano, plantearon que lo que ya como socialistas estaban reivindicando como revolución social conllevó "la hora de la reparación y entonces se levantarán del sepulcro las víctimas reclamando justicia, re-

paración, venganza".[46] Afirmaron la noción de revolución social porque supusieron que eso les situaba en otro lugar, en términos prácticos, "no hablamos jamás de política; juzgamos las cuestiones desde el punto de vista social",[47] puesto que redujeron la política a una actividad realizada exclusivamente por los gobernantes. Si los mutualistas y los socialistas utópicos partieron de lo pequeño y vieron la transformación como una transición de largo plazo, la perspectiva de los socialistas revolucionarios fue tener la mirada puesta en una transformación abrupta y universal. Supusieron que era necesario que "forméis una sola masa homogénea y compacta para que uniendo vuestros esfuerzos á los nuestros derribemos á los tiranos y podamos transfigurar algún día los destinos del mundo por medio de la Revolución Social".[48] Así, dentro de este horizonte se instituyó un rechazo de las relaciones sociales capitalistas y del Estado, sea cual fuere su forma de gobierno,

> Abatid la desigualdad de condiciones sociales que os humillan, abatid a la aristocracia que os insulta con su hijo, quemad las leyes, derribad los gobiernos, esos espantajos ridículos para un pueblo libre, proclamad la ley agraria, la anarquía social, haced la revolución radical y constituid la gran República Universal que es la matriz de todas las libertades cívicas y entonces sí podréis tener verdadera patria positiva, porque ésta no es sino un miserable rincón de tierra donde se nace, sino todo el mundo donde el hombre es feliz, esa es la patria (Valadez, 1984: 45-46).[49]

[46] Bergeret. "A los ricos egoístas". *El Hijo del Trabajo*. Ciudad de México, núm. 4, época I, 9 de mayo de 1876.

[47] Ferry. "Sobra el gobierno". *El Socialista*. Ciudad de México, núm. 4, Año 8, 27 de enero de 1878.

[48] Francisco Zalacosta. "Editorial". La Internacional. Ciudad de México, núm. 2, tomo I., 11 de julio de 1878.

[49] Recuperación del discurso que dio Francisco Zalacosta en la Sociedad Artístico-Industrial el 16 de septiembre 1870

El espíritu de estas nociones asociadas a la reivindicación de una lucha revolucionaria, estuvieron en sintonía con los principios que se esbozaron algunos años antes, en la bases programáticas de la Asociación Internacional de los Trabajadores, la Primera Internacional, particularmente el entendimiento de que "la lucha por la total emancipación de los trabajadores que ha de ser obra de los trabajadores mismos y usando como medio final la revolución social" (Valadez, 1984: 53).[50] La diferencia fundamental de los socialistas revolucionarios fue que le dieron, también, al socialismo una lectura que se alejaba del utopismo, de visiones como las de Fourier, Saint-Simon y otros, para estos militantes, es "el socialismo un principio de guerra en el presente; siendo el socialismo una idea de paz en el futuro, siendo la insurrección un arma de legítima defensa (…) se declara: que queremos la Revolución Socialista y la Anarquía Social" (Rhodakanaty en Valadez, 1984: 119).[51]

Una de las claves del socialismo revolucionario que logró esbozar es que aspiró, al menos en el plano del pensamiento, a una lucha mediante la cual se destruyera el capitalismo, a "atacarlo en su masa total para destruirlo y desenraizarlo desde su origen" (Rhodakanaty, 1976: 64). Pero uno de los aspectos centrales que, al menos en el mismo plano del pensamiento, fue un obstáculo para que se diera un salto hacia una realización teórica y práctica del socialismo revolucionario, es que no bastaba afirmar querer destruirlo todo, había que saber que implicaba destruirlo todo, hasta donde era necesario llevar la crítica, para no dejar nada en pie del viejo mundo, porque una de las categorías que fue ajena a la crítica socialista, es el trabajo y la condición misma de ser obreros,

> ninguna reforma limitada precaria de parte de los congresos, son capaces de satisfacer ni cubrir las necesidades del pueblo, ni de manejar en nada su

[50] Aquí el autor recupera un documento donde se proponen las bases que debe tomar el Gran circulo de Obreros de México, a propuesta de Santiago Villanueva, militante de La Social.

[51] Artículo que rescata Valadez, escrito por Plotino Rhodakanaty, en el periódico *El Combate*, en 1878.

> tristísima posición sino sólo la "revolución social" (…) para reivindicar la justicia ultrajada de las masas del pueblo, que exige ni riquezas, ni comodidades superfluas y que sólo pide "pan y trabajo" (Rhodakanaty en Illades y Rodríguez, 2001: 34).

El cierre de esta idea da cuenta del problema, su aspiración fue la generalización de la condición proletaria, heredar las mismas características miserables que ya experimentaban los trabajadores en el capitalismo, ahora elevada a una condición universal. Suponer que las bases de la lucha de movimiento obrero se cristalizaron como una lucha del capital contra el trabajo, donde la victoria del socialismo significaría la victoria del trabajo sobre el capital, con la única diferencia de que en socialismo reformista el capital ingresaría a un vínculo en armonía y equilibrio con el trabajo, mientras en el socialismo revolucionario, el capital sería suprimido mediante la afirmación universal del trabajo. Así, dentro de este horizonte, la cuestión giró hacia el punto de partida de que "la emancipación del trabajo será el mejoramiento de la producción; más su monopolización por el capital será su ruina",[52] puesto que bajo este supuesto se alcanzaría "la libertad de los obreros manuales e intelectuales del Universo" (Valadez, 1984: 50), de acuerdo con un manifiesto de *La Social* difundido en 1871.

Afirmar la identidad obrera que se encuentra en una relación de positividad con las relaciones capitalistas reduce la reproducción de la existencia proletaria únicamente en su dimensión como fuerza de trabajo, por lo mismo, no está contemplado dentro de esta apuesta ni siquiera la supresión del salario, ya que terminaron empantanados en los argumentos proudhonianos que sostenían que "el aumento de la riqueza general por la reducción de todo salario"[53] junto con "hacer trabajar a todo el mundo

[52] "El Capital y el Trabajo". *El Socialista*. Ciudad de México, núm. 11, Año XII, 31 de marzo de 1882.

[53] ¡Pueblo Soberano!, "Reinstalación de La Social". *El Hijo del Trabajo*, No. 4, año I, 9 de mayo de 1876.

por nada, a fin de que cada uno goce de todo por nada"[54] se concretaría lo que llaman "la gran revolución del crédito mediante la supresión monetaria",[55] sin embargo, la supresión del dinero no está vinculada con la generalización de la condición obrera, sino con la supresión de la relación capitalista y todas sus categorías, incluida la condición obrera, de ahí que se cae en la ilusión de que esto permite "armonizar los instintos del hambre y de la miseria con su espíritu solidario y organizador entre el capital y el trabajo" (Rhodakanaty en Illades y Rodríguez, 2001: 31).

Otra problemática que se desprende y que es causada de una crítica parcial de las relaciones de explotación y opresión, se manifiesta con el deslinde de democracia y gobierno, bajo el supuesto de que la democracia no se asocia con la misma lógica liberal del sistema, sino que se le percibe como contrapuesta a las forma de gobierno subsumida al Estado, por tanto, el problema termina reduciéndose a una dicotomía bastante limitada en los alcances, vinculada al rechazo o la aceptación de participar en la política institucional, donde se terminaron dirigiendo las disputas entre el socialismo reformista y revolucionario, distrayendo al movimiento obrero de otras implicaciones donde se estaban jugando las posibilidades de agudizar el antagonismo social. De lo que se deriva, también, como se concibieron la cuestión de la militancia, la cual quedó reducida al trabajo de propaganda y educativo de los trabajadores, "empuña sus herramientas, toma la pluma para hablar á sus hermanos (…) patentizándoles sus necesidades, y a sus sencillas frases, han acudido en masa",[56] es decir, la militancia se concibe como el esfuerzo de "la escuela societaria que intenta imponer su sistema a la sociedad actual, por otra fuerza que la espontánea voluntad y libre aceptación del público convencido (…) sólo aspira a darlo a conocer por medio de la propaganda escrita y oral" (Rhodakanaty, 1976: 35).

[54] *Ídem.*

[55] *Ídem.*

[56] El Tonelero y el Fustero, "¡La multitud se ilustra!". *El Hijo del Trabajo*, No. 6, Época I, 22 de mayo de 1876.

Únicamente en el campo, el socialismo adquiere una perspectiva distinta, incluso, logrando articular las formas de vida comunitarias con el proyecto socialista, ya que tienen como punto de partida el reconocimiento de la potencialidad de que "el comunalismo (que así llamaremos desde ahora a la asociación comunal, a fin de evitar equívocos de palabra) no vive más que de variedades, de desigualdades y de contrastes, pero que más tarde tienen que producir necesariamente el comunismo" (Rhodakanaty en Illades y Rodriguez, 2001: 114), es decir, ven en "la comunidad campesina, es el sólido cimiento de una sociedad sin explotadores ni opresores" (*La Social* en Valadez, 1984: 79). Y la vía que se plantearon los esfuerzos socialistas revolucionarios en el campo fue la insurrección, "vamos a una contienda de sangre. Pero que importa, si esta sangre generosa fertilizará nuestros campos" (Chávez López, 2016). No tienen oportunidad de enfocarse en labores de propaganda y educativas como las asociaciones de trabajadores de la ciudad, en el campo tuvieron que lidiar con una defensa directa de sus territorios, con la necesidad de fugarse de los latifundios y con el asedio de las bandas armadas al servicio de los caciques, "que más tenemos en nuestra vida, si no morir antes que seguir perpetuando el agobio de la miseria y de los padecimientos" (Chávez López, 2016).

Con todo, siguen anclados con una relación identitaria con el trabajo, fijan esperanzas, todavía en liberar al trabajo del capital y el Estado, "queremos tierras, queremos trabajo, queremos libertad… lo que necesitamos es el establecimiento de un pacto social entre los hombres a base de respeto mutuo" (Chávez López, 2016). Aun así, fueron capaces de comprender que sólo "por vía de la fuerza, nos restituyan nuestras propiedades" (Reina, 1998: 71), la apuesta insurreccional que se potenció en los marcos del socialismo revolucionario por parte de los campesinos e indígenas buscó "empuñar las armas para que todos los terrenos usurpados por los hacendados sean devueltos a sus antiguos dueños" (Reina, 1998: 74), incluso en el levantamiento que fue convocado a partir del Plan de la Barranca de 1879, intentaron crear "un ejército revolucionario bajo la denominación de Falanges Populares" (Reina, 1998: 316). Al final estas

sublevaciones tuvieron una repercusión a corto plazo y se situaron en regiones concretas, por ejemplo, el levantamiento de Julio Chávez López y Francisco Zalacosta con el *Manifiesto a todos los pobres y oprimidos de México y el Universo* de 1868, comenzó en Chalco, Estado de México y se extendió en los pueblos de los alrededores. O durante la insurrección de la Sierra Gorda en 1879, se abarcaron algunas zonas de Querétaro y Guanajuato, no obstante, su experiencia regreso como fantasma anónimo durante la Revolución Mexicana en la experiencia de Zapata y el Ejército Libertador del Sur.

4. Anarcosindicalistas a la espera de una revolución

Introducción

Durante las décadas que abarcó el gobierno de Porfirio Díaz, buena parte de las organizaciones de trabajadores que habían surgido en la década de los sesenta del siglo XIX y tuvieron su auge en la década de los setenta de ese mismo siglo, experimentaron un proceso de declive, ciertas agrupaciones decayeron en lógicas organizativas y políticas de las sociedades de socorros mutuos, dejando a un lado cualquier señal de crítica social, mientras que algunas optaron por pasar a la clandestinidad, para no ser destruidas por las medidas represivas del gobierno, ya que una parte de las organizaciones obreras no resistieron las medidas coercitivas de un régimen que logró, por primera vez en ese siglo, tener mayor capacidad de control y sometimiento del territorio y la población, a pesar de que la mayoría de las organizaciones de trabajadores de las ciudades no se acercaron a la combatividad que los campesinos e indígenas expresaron en el campo, pues no fueron más allá de huelgas e iniciativas de propaganda escrita. En cambio, en el campo emergieron conflictos que se centraron en la reivindicación de luchar por realizar en los hechos una Ley Agraria, que detonaron levantamientos armados, insurrecciones, tomas de tierras y llamados a la expropiación que alcanzaron dimensiones regionales y se extendieron por varios años.

Por otro lado, en los centros urbanos ocurre el proceso contrario, después de que en la década de 1870 se dio un rápido crecimiento del nú-

mero de afiliados a las organizaciones de trabajadores y de órganos de prensa, su apuesta se enfocó en pretender aprovechar esto como medida para intentar negociar con el gobierno aumento de salarios, donación de locales para reunirse, imprentas y financiamiento para publicar los periódicos. Sus acciones se enfocaron en tareas fundamentalmente de propaganda, solamente cuando en condiciones muy particulares escaló la tensión a un siguiente nivel, se llegaron a concretar huelgas o llamados a crear cooperativas para promover que los obreros pudieran desligarse económicamente de los patrones. La dinámica interna que adoptó el movimiento obrero durante esta década fue una disputa sobre cómo posicionarse frente al Estado, por un lado, quienes proponían negociar y aceptar cualquier dádiva del gobierno, que propició una dependencia a éste y, por otro, los que optaron por mantener una independencia con respecto a la política oficial, concibiéndose a sí mismos como apolíticos. Al caer los militantes y organizaciones de trabajadores en este laberinto, junto con una falta de experiencia sobre las formas de lucha con tácticas de acción directa que les permitiera capacidad de lidiar en condiciones de hostilidad hacia los patrones y gobiernos, les impidió hacerle frente a la estrategia represiva y de contención que llevó a cabo el gobierno de Díaz durante todo su régimen.

Las consecuencias de este ensamblaje de represión, cooptación y conciencia desventurada de los militantes obreros, durante las décadas de 1880 y 1890, donde únicamente quedaron vivas, como agitación proletaria, algunas sociedades de resistencia como el Club Nacional de Obreros Libres, que tuvo el apoyo del grupo proveniente de Estados Unidos, *Knight of Labor* (Hart, 1980), pero no pasaron de cuestiones declarativas en torno a la necesidad de la huelga como arma de lucha, hasta que fueron disueltas. Los años que gobernó Díaz o que el aparato estatal estuvo bajo su control, resultaron efectivos para neutralizar a un movimiento obrero que no se propuso plantearse en la práctica y, sólo de manera sutil y aislada en el pensamiento, una ruptura revolucionaria. Se enfrascó durante las décadas de 1870 y 1880 en una disputa infértil, ya que los congresos obreros y los debates en los periódicos se concentraron en confrontar

las dos posiciones imperantes, los que estaban por la colaboración gubernamental, incluso apostando por participar en la política electoral o apoyando a ciertas candidaturas, y la posición contraria, los antipolíticos, que rechazaron el involucramiento de los trabajadores con cualquier tipo de negociación o aspiración gubernamental, al plantear exclusivamente una táctica que se enfocó en demandas que denominaron económicas.

El problema fue justo enfrascarse en esta disputa, evitando enfocarse en la construcción de una estrategia de lucha contra sus condiciones de existencia, además, mantuvo a las dos posturas alejadas de plantearse una perspectiva antagónica al capital y al Estado, frente al capital su propuesta fue la creación de cooperativas de trabajadores, es decir, la creación de una forma alternativa de trabajo que los desligara del trabajo asalariado, pero donde el trabajo como categoría del capital no sólo siguió intacta, sino que se fortaleció al constituir el ser trabajador como positividad, que en la superficie se expresó como orgullo de ser productor de la riqueza de la sociedad y como exigencia de reconocimiento por su labor. Por lo mismo, la lógica capitalista de producción de mercancías no se cuestionó dentro de su proyecto de transformación social. Frente al Estado, su posicionamiento se enmarcó en un rechazo abstracto al gobierno, abordando la cuestión de la participación en la política como una especie de mal que destruye la inocencia del trabajador. Por lo mismo, en el ámbito interno de las agrupaciones de obreros el objetivo central fue la confrontación de ideas con el propósito de ganar el control de las sociedades obreras para dirigirlas en un sentido u otro, de la política o la antipolítica. Así, cada una de las posturas terminaron por priorizar los puntos medios para ganar el control de los grupos y los periódicos. De igual manera, al quedarse atascados en este debate fueron más vulnerables a la cooptación de los diferentes gobiernos liberales, además, que se sometieron a la agenda de éstos, a sus propias disputas por el poder.

Dicha marca terminó por trascender en la propia tradición política del movimiento obrero en las siguientes décadas, a pesar de que, en la primera década del siglo xx, donde coinciden una serie de conflictos que van a precipitar una crisis y posterior debilitamiento del gobierno de Díaz,

junto con un contexto donde "la mayor parte de la clase trabajadora se enfrentó a una caída real en los niveles de vida durante los primeros años del siglo XX, especialmente después de 1907" (Knight, 2010: 195). La guerra con la tribu yaqui, a pesar de las consecuencias sangrientas para éstos, significó un desgaste militar para el Estado; se trató, también, de conformar una oposición política al régimen, que comenzó con posturas que se enmarcan en demandas democráticas y se fue radicalizando hasta la confrontación armada a través de dos intentos de levantamiento fallidos, en 1906 y 1908, promovidos fundamentalmente, por militantes que se habían aglutinado dentro del proyecto del Partido Liberal Mexicano (PLM), quienes en su exilio en Estado Unidos dieron un salto hacia el comunismo anárquico; asimismo, irrumpieron dos huelgas insurreccionales, primero, con los mineros de Cananea, Sonora, en 1906, y luego, en la industria textil de Río Blanco, Veracruz, en 1907. En el caso de los mineros se experimentó una forma de lucha inédita hasta el momento, puesto que la "huelga surgió de forma espontánea sin que mediaran discusiones previas entre los dirigentes sobre las tácticas a seguir ni negociaciones con la empresa" (Sariego, 1988: 134), sin embargo, ante la repuesta represiva y violenta tanto del gobierno como de los mercenarios privados que contrataron los dueños de la mina para sofocar la irrupción de los proletarios, la huelga insurreccional se transformó en

> una revuelta de carácter anarquista en la que se enfrenta toda una población obrera contra una empresa (…) que a nivel local es dueña de todos los ámbitos de la vida económica y ejerce un monopolio represivo en la esfera de las relaciones sociales (Sariego, 1988: 143).

Lo que se había nombrado la paz porfiriana se desgajó poco a poco. Acontecimientos como estos expresaron una posibilidad abierta de combatir al Estado, de ahí que resulta necesario comprender en medio de esta situación y durante la Revolución Mexicana, cómo se posicionó el movimiento obrero, cuáles fueron sus perspectivas y proyectos, ya que con todo y la irrupción de una situación de agitación social y la crisis econó-

mica que enfrentaron los obreros en ese momento, sería un error suponer que eso los dispuso en una perspectiva de confrontación, es decir, hay que partir del reconocimiento que sería "un error inferir que el proletariado mexicano estaba al borde de una revuelta armada en 1910" (Knight, 2010: 195), a diferencia de cómo se generalizó la revuelta en el campo, con los campesinos e indígenas a partir de ese año, con los trabajadores de la ciudad nos encontramos con que "las rebeliones estaban localizadas y respondieron a factores específicos cuyos orígenes con frecuencia se remontaban al pasado y no estaban directamente vinculados a la recesión económica" (Knight, 2010: 197).

Los obreros y la Revolución Mexicana

El acontecimiento que conocemos como Revolución Mexicana, condensó diferentes conflictos y descontentos que estaban dispersos en el país y algunos de ellos provenían de un largo plazo. Bajo la forma de una guerra civil que tuvo su teatro de lucha fundamentalmente en el campo, donde buena parte de los campesinos e indígenas se expresaron como proletariado salvaje, al desplegar campañas descentralizadas de expropiación de tierras e intentos de reconstruir las comunidades que se intentaron destruir a lo largo del siglo XIX, con el cúmulo de reformas liberales. Dentro de este proletariado salvaje, las fuerzas organizadas que intentaron concretar un proyecto de ruptura radical fueron el Ejército Libertador del Sur, de Emiliano Zapata, y el ala comunista anárquica del Partido Liberal Mexicano (PLM) con Ricardo Flores Magón.

De modo paralelo, ciertos sectores de la clase política y algunos de los grandes propietarios de la tierra intentaron aprovechar el momento para hacerse del poder político y para favorecer sus intereses económicos, aquí se enmarcan personajes como Francisco I. Madero, Venustiano Carranza y Francisco Villa,[57] entre otros. Durante la antesala y el desarrollo mismo

[57] A pesar de que Francisco Villa no era un burgués, ni era un miembro de la clase política que se había afectado por el régimen Díaz y que la División del Norte logró crear un ejército popular, su proyecto político no se expresó bajo un contenido revolucionario, no cuestionó los fundamentos

de la Revolución Mexicana, a pesar de que hay irrupciones obreras que se volverán clave para entender los primeros quiebres que anunciaron la configuración de la revolución, con las huelgas insurreccionales de Cananea y Río Blanco, parece que después de esto se desdibuja el protagonismo obrero. Las hostilidades se expresaron principalmente en dos ámbitos, uno con los burgueses y políticos que, desencantados o excluidos del régimen de Díaz, buscaron convertirse en los nuevos dirigentes, mientras que el otro se dio en campo en las luchas contra las dinámicas de despojo y privatización de la tierra que provenían de largo plazo, así como respuesta a las pretensiones de suprimir las comunidades y modos de vida campesinos e indígenas.

Por ello, en el marco de la Revolución Mexicana y bajo las condiciones de debilitamiento y crisis de este régimen, el parcelado, discreto y moderado resurgimiento de algunas organizaciones obreras en diferentes partes del país comienza a ser manifiesto a partir de la década de 1910. Dentro de este fenómeno, se expresan diferentes corrientes, desde las que apuestan a la reconstitución de sociedades mutualistas de artesanos que descartan de antemano la lucha de clases y la lucha frontal contra el Estado, hasta el proyecto, por parte de algunos militantes, de crear una tendencia abiertamente anarcosindicalista dentro de la clase trabajadora en la región mexicana. En este capítulo me centro la perspectiva anarcosindicalista, para intentar analizar cómo se implican en el proceso de la Revolución Mexicana, ya que su auge está situado en los mismos años y estuvo enmarcado en las mismas condicionantes históricas, donde, a diferencia de la orientación que tomó el proletariado salvaje,

de la sociedad de la época. Un ejemplo de ello es que en una revolución donde la principal demanda era una reforma agraria que significó la recuperación de las tierras que les habían despojado a las comunidades desde un largo tiempo, Villa y los dirigentes de la División del Norte, no pusieron en cuestión la propiedad privada ni llevaron a cabo una campaña expropiadora como los zapatistas; al contrario fusilaron a proletarios que llevaron a cabo expropiaciones.

> el proletariado industrial buscó protección por medios ajenos a la insurrección armada; sin embargo, no es factible afirmar que los niveles de vida deteriorados nutrieron una nueva militancia sindicalista ya que (…) la recesión provocó una caída en la incidencia de las huelgas (…) la recesión provocó una dependencia clientelista respecto a las empresas en vez de una confrontación militante (Knight, 2010: 197).

El desafío es comprender por qué los contenidos, prácticas y tácticas que forjaron los anarcosindicalistas de la región mexicana se distanciaron de manera abierta con la cuestión social que ocurría a la vuelta de la esquina, una mirada superficial podría concluir que parece que fueron ciegos a lo que estaba sucediendo en el país o fue una pretensión deliberada por eludir los propios acontecimientos que durante esos años marcó dicho periodo de conflagración; también, desde el punto de vista de la ideología anarcosindicalista que se constituyó, fue consecuencia de que el camino que tomó el proceso revolucionario no estuvo orientado en el sentido de una auténtica revolución social, por tanto, no hubo posibilidades de generar una transformación acorde a sus intereses y su ideal.

Por el contrario, fue en sí mismo su proyecto político que devino en una ideología lo que los hizo incapaces de darles armas para comprender la realidad –ni su propia condición como proletarios– en la que estaban situados y, por tanto, sus expresiones prácticas que surgieron de ésta, las que les hizo caer en una lógica contrarrevolucionaria, que los llevo durante un etapa a quedar al margen de la Revolución Mexicana y en otra, a que actuaran política y militarmente contra las irrupciones rebeldes de los proletarios salvajes del campo, su práctica y pensamiento se expresó en contradicción con los intereses de su clase, obstruyeron las tentativas revolucionarias que se cristalizaron en las comunidades insurrectas y expropiadoras que se desplegaron de manera dispersa en el país, así como de esfuerzos revolucionarios como los del Ejército Libertador del Sur y el PLM, lo mismo que se confrontaron con el ejército popular aglutinado en la División del Norte. Circunstancias que sellaron sus propios límites y posibilidades, así como el destino que le deparó en general al movimiento

obrero de México y en particular al anarcosindicalismo, dentro de la tendencia contrarrevolucionaria del periodo.

Las líneas que siguen se centran en las experiencias que pretendieron aglutinar las iniciativas anarcosindicalistas dentro y alrededor de la Casa del Obrero Mundial (1912-1918), quienes intentaron unir a los trabajadores urbanos del país en un esfuerzo para lograr mejores condiciones de trabajo, llevaron a cabo una labor de auto-formación y auto-educación a través de las escuelas racionalistas, aspectos que los alejó de las expresiones revolucionarias y comunistas anárquicas que instituyó el PLM, así como de la lucha por tierra y libertad de los indígenas y campesinos en movimientos como el zapatista. Por el contrario, los acercó al constitucionalismo, al participar en su programa político y sus acciones militares, mediante la conformación de Batallones Rojos, para combatir al Ejército Libertador del Sur y a la División de Norte.

De ahí es que la perspectiva que sostengo propone reconocer que el papel que jugaron estas organizaciones anarcosindicalistas fue contrarrevolucionario, ya que en un contexto donde las comunidades y los campesinos generaron una brecha que planteó la cuestión de la acción autónoma del proletariado del campo, en las ciudades el camino que se siguió fue en el sentido contrario, hacia la mediación y la apuesta por medidas parciales de resolución de problemas. La realización práctica que concretó el proletariado en lucha del campo reveló una notoria discrepancia con la postura y las acciones de los trabajadores de la ciudad, "los obreros de las ciudades, en realidad, no ayudaron a la Revolución; ayudaron a la revuelta carrancista, que es otra cosa. No ayudaron a los campesinos que luchan por arrebatar la tierra de las manos de los ricos".[58] Además, "arremetieron contra los campesinos revolucionarios y los anarquistas del Partido Liberal Mexicano. Esa fue la falta de los obreros de las ciudades, en vez

[58] Ricardo Flores Magón. "Carranza se despoja de la piel de oveja y enseña los colmillos, las circunstancias reclaman el estruendo de la dinamita y el filo de la guillotina". *Regeneración*. Los Ángeles, núm. 243, Época IV, Ca., 26 de agosto de 1916, p. 1.

de unirse a sus hermanos de clase, apoyaron a la burguesía en la persona de Carranza".[59]

Lo que fue contrastante, independientemente de las diferencias en las posturas políticas, es cómo se situaron cada uno frente al momento histórico, la estrategia que desplegaron y la lectura de la coyuntura, así como las prácticas de lucha que dieron rienda suelta. Por un lado, los campesinos e indígenas, tanto dentro de movimientos y ejércitos organizados como el zapatista, en guerrillas y comunidades en lucha vinculadas al PLM, como de manera autónoma y descentralizada, se orientaron en sus expresiones más radicales a la expropiación de tierras y el sabotaje, a la autoorganización de las comunidades y una lucha armada frontal contra cualquier fuerza que les impidiera poner en marcha medidas de defensa de sus modos de vida en comunidad y en algunos pocos casos con cierta orientación comunista.

Mientras que los anarcosindicalistas y en general los trabajadores urbanos, por otro, revelaron una incapacidad de reconocer la realidad misma, al grado de plantear dentro de sus medidas estratégicas, esperar y prepararse para una revolución en un futuro abstracto que sí correspondieran a los criterios de su conciencia desventurada bajo la forma de su ideología anarcosindicalista, los términos de su concepción de la transformación social, era una hipotética "revolución científica [que] constituía un ejemplo del nuevo conocimiento humano" (Hart, 1980: 142). Por tanto, su estrategia y práctica se dirigió en un camino que pudiera tener sentido dentro de un contexto ajeno a una guerra civil, en el marco de una situación de calma, debilidad o derrota. Le atribuyeron su propia impotencia como organizaciones anarcosindicalistas y obreras a todas las demás fuerzas, sus anteojos ideológicos no les permitieron ver a otras comunidades en lucha que sí habían creado una brecha revolucionaria en México, donde las tentativas que se expresaron en una perspectiva revolucionaria pudieron disputar, por algunos instantes, el curso de los acontecimientos.

[59] *Ídem*.

Los anarcosindicalistas, la revolución y el trabajo

Un primer elemento que explica el curso del anarcosindicalismo durante la Revolución Mexicana, es que se forjó de modo diferente a perspectivas revolucionarias como la del comunismo anárquico magonista,[60] que pretendió tener como punto de partida, con contradicciones y limitaciones, las condiciones reales que se estaban experimentando en México y dirigieron sus contenidos a interlocutores concretos, el proletariado del campo en lucha por la tierra; los anarcosindicalistas, por el contrario, a la hora de reconstruir y explicitar su forma de forjarse como organizaciones obreras con una orientación anarcosindical, puntualizan que se hicieron "partidarios del Sindicalismo Revolucionario, basados en los libros que nos llegaron de España" (Huitrón, 1978: 215), obviamente no se puede sacar de contexto ni totalizar la frase, pero es sintomático, porque lo que está detrás de la afirmación es una construcción y apropiación dentro de un límite ideológico, es decir, presa de una falsa conciencia, en el sentido de que la ideología se configura en contradicción y sustituye a la realidad misma, por lo tanto, se mueven en un mundo de meras ideas que devienen en meras apariencias, lo que les impide actuar de acuerdo a las condiciones histórico-sociales en las que estaban posicionados, de ahí que sus órganos de propaganda se configuraron como un conjunto de frases que representaban espacios comunes del anarquismo, con planteamientos como: "la doctrina libertaria admite la diversidad de capacidades en los distintos órdenes de la actividad y el pensamiento" (Huitrón, 1978: 250) o "queremos también que se restablezca la armonía entre la naturaleza y la sociedad" (Huitrón, 1978: 251), más que ayudar a comprender el mundo o forjar una crítica radical, son reflejo y contribuyen a una condición de confusión y de naturalización de la propia realidad.

[60] Desarrollé una discusión sobre esto en el texto de mi autoría titulado, *Perspectiva revolucionaria de Ricardo Flores Magón. Un proyecto de lucha por tierra y libertad*. Guadalajara: Universidad de Guadalajara, 2023 (http://www.publicaciones.cucsh.udg.mx/kiosko/2023/Perspectiva_Revolucionaria.pdf).

Destellos de esta falsa conciencia se observan en afirmaciones que hicieron los propios militantes anarcosindicalistas, Huitrón haciendo, por ejemplo, generalizaciones en torno a la condición humana como "el hombre que verdaderamente sabe, es noble, bondadoso y bueno" (Huitrón, 1978: 249), revelando la visión de cierto anarquismo de la época, tanto en sus derivas determinista como voluntarista, que justifican ideológicamente las posibilidades de construir una sociedad libre a partir de una naturaleza humana que es buena *per se*, que ve las relaciones sociales capitalistas como una mera exterioridad, por tanto, basta salir de ellas para que un modo de vida nueva surja espontáneamente de esa naturaleza humana noble y bondadosa. Con la misma lógica Amadeo Ferres, expresa ideas que afirman que "a fin de evitar la corrupción individual, el hombre debía ser siempre frugal y trabajar para mantenerse a sí mismo (…) el hombre debía trabajar como una parte de la naturaleza, respetando y tratando de preservar su medio ambiente natural" (en Hart, 1980: 141), instituyen el ser trabajador como expresión de una naturaleza con cualidades trascendentales, que impiden cuestionar en lo más mínimo la condición obrera como categoría del capital o el trabajo en sí mismo como actividad productora de valor y mercancías que surgió en un momento histórico determinado.

Por ello, lo que se revela en la conformación de su ideología anarcosindicalista, es que en realidad su contenido se instituye dentro de los parámetros la relación social capitalista, en una relación de positividad, lo que los llevó a darle atribuciones y características que configuran al obrero que son, finalmente, una categoría del capital, lo que genera una inversión de perspectiva, en la que se crea la apariencia de que sólo al trabajar se lograr ser humano, "los altos niveles de moralidad del productor serían el impulso para una nueva y mejor civilización" (Ferres en Hart, 1980: 142-143). Junto a esto, los anarcosindicalista caen presas de una fe en el progreso con respecto a los avances tecnológicos en consonancia con el propio desarrollo de los medios de producción capitalistas, confunden el desarrollo mismo del capitalismo y sus capacidades de reproducción, con el desarrollo de las posibilidades de realización de los trabajadores,

"el obrero mexicano se iba volviendo más perfeccionado a medida que los medios de producción cambiaban, y que la transformación de la economía en el sistema de fábricas colocaba en última instancia al poder en manos de la clase obrera" (Hart, 1980: 142).

Planteamientos como estos, se observan de manera recurrente en la prensa anarcosindicalista de la época, lo cuales no son una excepción en ese momento histórico, corresponden a una transformación, producto de las derrotas históricas con las que comienza a lidiar el proletariado en el siglo XIX, donde el centro de la crítica deja de ser la negación absoluta del sistema (Castoriadis, 1979) y se traslada la cuestión a la búsqueda de reconocimiento y a construir una autopercepción como clase obrera, que se expresa como orgullo, es decir, sólo manifiesta su positividad como categoría del capital, se va dejando atrás la configuración del proletariado como clase peligrosa, que corresponde a los primeros pasos del proceso de proletarización de los campesinos producto de los cercamientos de tierras y a las luchas que se expresaron como rechazo a someterse a la lógicas del trabajo asalariado. De ahí es que a la hora ver cómo esto se expresa como práctica política, esta se sitúa, por un lado, como demandas parciales de mejora de las condiciones de supervivencia, una supervivencia que está dentro de los límites del capital y el Estado; mientras que, por otro, los militantes reproducen elementos ingenuos y moralizantes en la política, presa de lugares comunes, por ejemplo, al suponer que bastaba ser "titanes de la buena voluntad" (Ferres en Hart, 1980: 143), es decir, que su condición obrera les otorgaba una serie de atribuciones asociada con una superioridad moral que les eximía del peligro de reproducir en su hacer las lógicas del capital. Deambularon por un mundo ideal, ajeno a las contradicciones sociales y los conflictos reales que ocurrieron en México durante ese periodo, donde únicamente a través del trabajo alienado le encontraron sentido a su existencia, igualmente alienada.

A modo de balance preliminar de la deriva anarcosindicalista de este periodo en México, destaca la proposición de Knight, "conducidos al *cul-de-sac* de la falsa conciencia. El liberalismo ofrecía a los trabajadores no sólo la promesa de elecciones libres (…) prometía el derecho de huelga,

el derecho de sindicalización y la posibilidad de escapar a algunos abusos más flagrantes del capitalismo autocrático que prevalecían en muchas fábricas" (2010: 206). El contraste fundamental, que llevó a las organizaciones anarcosindicalistas, en particular, y a los obreros de las ciudades, en general, a un callejón sin salida durante los años de la Revolución Mexicana, fue el antagonismo de sus demandas y aspiraciones, sumamente limitadas e incluso apelando a evitar a toda costa las confrontaciones con los patrones y los representantes de los gobiernos provisionales con los que tuvieron que lidiar en estos años, con lo que estaba ocurriendo no tan lejos de sus espacios, una guerra social abierta que estaban desplegando campesinos e indígenas recurrieron a través expropiaciones de tierras e intentos de control comunitario de ciertas regiones. Siguiendo con Knight, es algo que "merece subrayarse, ya que es la clave para comprender la posición revolucionaria o, más a menudo, no revolucionaria del proletariado industrial. La principal fuerza en la organización de la clase obrera apuntó hacia la sindicalización y hacia objetivos económicos, no hacia el radicalismo político" (2010: 205). Frente eso, una explicación que pretende ayudar a entender esto, es que las organizaciones anarconsindicalistas como la Casa del Obrero Mundial aunque "se definió como una organización obrera, es evidente que su composición no fue homogénea y que si procedencia era mayoritariamente artesanal (…) se trata, pues, de un movimiento artesanal que se sueña movimiento obrero" (Ribera Carbó, 2010: 22). La argumentación tiene el mismo problema que la interpretación que tiene la autora sobre el por qué no se dio una alianza entre el campesinado insurrecto y los trabajadores de la ciudad, aduciendo el atraso o un carácter prepolítico intrínseco. Por lo mismo, se cae en la conclusión de que el obstáculo fundamental para crear un movimiento obrero con capacidad de transformar la sociedad estuvo en "la ignorancia y la falta de ideología de éstos como el principal obstáculo para la organización (…) se necesita mucha cultura, una colectividad numerosa, perfectamente consciente" (Hart, 1980: 167).

Anclados en esta ilusión, el único lugar de la revolución social era un hipotético y abstracto futuro lejano, de ahí que un militante como Hui-

trón concluyó que "como la Revolución Mexicana que no fue más que revolución política" (Huitrón, 1978: 258), no había tratar de implementar ninguna medida revolucionaria en la práctica. Postura que compartían la mayoría de los dirigentes anarcosindicalistas cercanos a la Casa del Obrero Mundial, puesto que deliberaron que

> era falso que en México se estuviera llevando a cabo una revolución social porque estaba aún demasiado lejana en México, y si en Europa, decía, donde los trabajadores están más adelantados, no se ha logrado todavía la revolución social, mucho menos en México, en que los trabajadores carecen completamente de instrucción" (Hart, 1980: 173).

Dicha percepción, no fue una cuestión que simplemente se forjó por el modo cómo elaboraron su discurso, donde pudiera calificarse que el contraste está en la tonalidad de lo que expresan, donde, por un lado, encontramos, por ejemplo, a Ricardo Flores Magón con palabras incendiarias y combativas y, por el otro, estarían los anarcosindicalistas, ubicados dentro de un "anarquismo clásico: filosófico, no violento y visionario" (Hart, 1980: 141). A pesar de que en palabras reivindicaron el sindicalismo como herramienta de organización y lucha y su mensaje político estaba enmarcado en el anarquismo, mostraron, una falta de comprensión teórica y que no tenían intención de situarse desde una perspectiva revolucionaria en el contexto de guerra civil del momento, "la lucha de clases tiene como objetivo inmediato: substituir en el poder o el gobierno a una clase por otra clase. Es en este sentido una lucha política" (Huitrón, 1978: 250). La base problemática está en el proceder y en las estrategias que se desplegaron durante la Revolución Mexicana, debido a que supusieron que "se obtendría la victoria no mediante la violencia, sino con la ilustración de sus hermanos de la clase trabajadora que eran «ignorantes». Una vez que se hubiera desarrollado en ellos una mayor conciencia" (Ribera Carbó, 2010: 61). Después de años de militancia lo único que lograron

> en los años de la Revolución mexicana cuando el anarcosindicalismo alcanzó su mayor arraigo entre los trabajadores de la capital, y durante 1915 y 1916, tras el Pacto con los constitucionalistas, cuando pudo llegar a diversas regiones del país. en torno a la Casa del Obrero Mundial se reunieron numerosos gremios, se creó un centro cultural donde se dictaban conferencias, se editaron varios periódicos y se promovió la creación de una escuela racionalista (Ribera Carbó, 2010: 19).

Propaganda ideológica en la prensa,[61] conferencias e iniciativas educativas, contrastan con tentativas insurreccionales, expropiaciones de tierras, actos de sabotaje, comunidades en armas, muestras, en general, de acción directa que paralelamente estuvo llevando a cabo el proletariado del campo y las fuerzas revolucionarias organizadas en el PLM y el Ejército Libertado del Sur. Los anarcosindicalistas privilegiaron la creación de sindicatos con actividades centradas en intereses como

> cursos de modelado, higiene personal, arquitectura, química, aritmética, física, ingles, español, música, composición literaria, oratoria e historia (…) [Los] convirtieron en un centro de estudios [que] enseñaban ideología en unos cursos llamados «Conferencias obreras para obreros», «Unión instructiva para la mujer obrera», «Ciencia, luz y verdad» e «Igualdad, libertad y amor» (Ribera Carbó, 2010: 50).

Los trabajadores de las ciudades demostraron con el paso del tiempo que "su tendencia a este respecto fue hacia la política liberal y gradualista (incluso a veces porfirista) en vez de optar por la radicalidad revolucionaria" (Hart, 1980: 206), por lo mismo, "optaron por la huelga y el sindicalismo, más que por entregarse a la violencia revolucionaria" (Hart,

[61] El sentido que intentaron dar a los periódicos anarcosindicalistas, el propósito y el para qué de los contenidos que se propusieron plasmar en su prensa, los llevó a comprenderlos como medios de difusión de ideas, lo que implicó un antagonismo con el periódico magonista, *Regeneración*, que operó como organizador y agitador en comunidades y centro de trabajo.

1980: 206); más aún, hubo una tendencia que evitó cualquier forma de lucha o confrontación, "se oponía a las tácticas perjudiciales porque toda huelga es inmoral ay que si suele provocar la rebelión de la honradez y la inconstancia, puede también provocar el ejercicio de la infamia" (Hart, 1980: 149), únicamente vislumbraron como deseable prácticas educativas y de difusión cultural, con iniciativas como la "Escuela Racionalista (…) el principal mecanismo y el de mayor alcance para la organización de la clase obrera. Para quienes la apoyaban, representaba el control de la clase obrera del desarrollo de las ideas, valores, educación y cultura" (Hart, 1980: 150). Es evidente que en reiteradas ocasiones se autolimitaron de manera profunda, tanto en el pensamiento como en la práctica, reproduciendo posturas abiertamente moderadas, con tal de evitar confrontarse con las fuerzas políticas hegemónicas del momento, mandaron mensajes donde explicitaron su falta de intención de estar en antagonismo con las condiciones existentes, "la Casa del Obrero Mundial no conspiraba en absoluto, pues sus miembros no eran políticos (…) hacían labor cultural constante y cálida para sacudir las conciencias aletargadas por el sopor de la ignorancia en que siempre se ha tenido al trabajador" (Huitrón, 1978: 242), por lo mismo, su objetivo estuvo enfocado en "centrar sus actividades en la educación de la clase obrera y la formación de sindicatos legales en toda la industria que incluyeran a un número masivo de obreros" (Hart, 1980: 145). La estrategia por la que optaron o, más bien, la falta de estrategia los condujo a una deriva donde

> más que por el combate a la propiedad o el sistema capitalista, la Casa siguió apostando en la práctica por la lucha sindicalista que consiguiera mejoras en el trabajo y en los derechos de los ciudadanos dentro y fuera del ámbito laboral. No pretendió obtener por el momento el control de los medios de producción (Ribera Carbó, 2010: 76).

La interpretación sindicalista sobre la lucha en el terreno económico por parte del proletariado, que se planteó en el siglo XIX demostró ser errónea. Cuando se esbozó esta propuesta en el seno de la Primera In-

ternacional estaba fundamentado en una crítica integral de la relación capitalista y se degradó en una visión unidimensional del sindicalismo. Se tradujo como una supuesta necesidad de "separar a las organizaciones obreras de la política" (Hart, 1980, 143), lo que en hechos significó no comprender la cuestión social y quedar al margen de los desafíos del momento. Bajo estos términos se actuó desde el supuesto de que "el sindicalismo tendría un tremendo poder y a la larga la capacidad de apoderarse de los medios de producción, pero por lo pronto habría que dedicar toda la atención a mejorar la situación de los obreros" (Hart, 1980: 145). A pesar de que en palabras daban cuenta de su afinidad por el anarquismo, hicieron a un lado las tácticas de acción directa, que por la vía de los hechos cientos de comunidades en todo el país estuvieron poniendo en práctica, optaron por una política basada en mediaciones que al paso del tiempo propició que los gobiernos posrevolucionarios, cooptaran y mantuvieran a raya a las organizaciones obreras, incluso supusieron que su "sindicalismo sustituye a la acción directa, orientada en el sentido de una revolución social de los interesados, es decir, de los asalariados" (Huitrón, 1978: 215).

La consecuencia de esta deriva fue que sus demandas e intereses, únicamente se expresaron de modo parcial e inmediatista, que se fue observando en las prácticas y tomas de postura frente a las circunstancias que se iban presentando en el teatro de la guerra durante la Revolución Mexicana, "la ideología que dominó a la clase trabajadora mexicana fue el liberalismo" (Knight, 2010: 206), no es casualidad que la centralidad de las "demandas de los trabajadores [estuvieron] en favor de la justicia industrial" (Knight, 2010: 206). Así, un primer elemento que puede servir de antesala a la alianza y posterior proceso de cooptación que experimentó en particular la Casa del Obrero Mundial, pero que tuvo trascendencia en la historia del movimiento obrero en el siglo xx, fue la exigencia que hicieron ante el golpe de estado de Huerta, cuando depuso y ejecutó a Madero, en 1913; justo un acontecimiento que dio un impulso a la revolución permitiendo un saldo cualitativo en las posibilidades de transformar las condiciones de existencia, los anarcosindicalistas sólo fueron capaces de demandar "el retorno de la democracia" (Hart, 1980:

162). De ahí que al ser derrotado Huerta, por las fuerzas zapatistas y villistas cuando tomaron la Ciudad de México, los militantes de la Casa rechazaron la presencia de estos ejércitos campesinos y fueron incapaces de comprender los fundamentos de la lucha zapatista, algo que, también, experimentaron los villistas; al grado de que "el grupo directivo de Lucha vio la llegada de los constitucionalistas como "liberación" de la ciudad de México" (Hart, 1980: 169), además, permite inferir que "el relajamiento de tensiones entre trabajadores y régimen que vino después (algunos dirían que los trabajadores se rindieron al asfixiante abrazo del gobierno)" (Knight, 2010: 1201).

Dentro de los intentos de interpretación que han tratado explicar esto, es regla que se culpabilice a los zapatistas, se comenta que "aunque los obreros y artesanos de la capital habían mirado con simpatiza a los ejércitos campesinos, a la hora del contacto real no lograron establecer alianza con ellos (…) la dirección campesina nunca comprendió la necesidad de esa alianza" (Ribera Carbó, 2010: 112), adjudicándole una serie de calificativos y caracterizaciones que demuestran un desconocimiento profundo de la perspectiva de lucha de las comunidades en armas aglutinadas en el Ejército Libertador del Sur, acusándolos de localistas, de enfocarse exclusivamente en sus intereses, de retrógradas e incluso de suponer que no tenían idea de lo que aspiraban, que rechazaban *per se* el cambio, un ejemplo de este tipo de interpretaciones se puede ver en Ribera Carbó cuando dice que "los zapatistas no se esforzaron por ampliar su influencia entre los trabajadores industriales y fueron incapaces de encontrar un lenguaje común con el amplio e importante movimiento obrero en la ciudad" (2010: 114). Por el contrario, lo que demostró Francisco Pineda (1997, 2005, 2013, 2019) en los cuatro tomos de historia del zapatismo es que esas interpretaciones están muy lejos de la realidad, el proyecto político zapatista tuvo una perspectiva internacionalista, asimismo, se propusieron la superación de las condiciones existentes teniendo como fundamento la comunidad y la socialización de la tierra; en pocas palabras, dicho por Soto y Gama, un exmilitante de la Casa del Obrero Mundial y para el momento en que los zapatistas tomaron la Ciudad de

México, coronel del Ejército Libertador del Sur: "los zapatistas no estarían satisfechos sino hasta que se consiguiera la realización de sus ideales socialistas" (Pineda, 2005: 519).

La primera experiencia de cooptación de los trabajadores urbanos ocurre en el marco de la propia revolución, cuando los constitucionalistas hacen un pacto político y militar con algunos de los dirigentes anarcosindicalistas, "Los dirigentes discutieron, debatieron y por último, apabullantemente, aprobaron una declaración de apoyo armado a los constitucionalistas. Todos los anarcosindicalistas presentes, incluyendo a Quintero, Salazar, Barragán Hernández y el agrarista Huitrón, votaron a favor de la resolución" (Hart, 1980: 177), que llevo a una parte de esos trabajadores de la ciudad a hacer obra de propaganda y a pelear militarme a favor del constitucionalismo, en la lógica de "los líderes radicales de la Casa esperaban organizar a los obreros en una enorme fuerza anarcosindicalista antes de que se presentara el inevitable conflicto con Carranza" (Hart, 1980: 174), lo justificaron como "recompensa por las persecuciones sufridas por los miembros de la Casa del Obrero Mundial" (Huitrón, 1978: 253), y su intención era que "los trabajadores de la Casa del Obrero Mundial se adhieran al Gobierno Constitucional, encabezado por el ciudadano Venustiano Carranza" (Huitrón, 1978: 261), para esto llevarlo a cabo "un doble programa de enseñanza anarcosindicalista para los obreros que accedían a cooperar con el indulgente gobierno constitucionalista" (Hart, 1980: 173). El discurso en el que basaron su justificación estuvo orientado a decir que esto les permitiría mejoras de sus condiciones laborales por medio de leyes, además, que iban a construir nuevos sindicatos y sedes de la Casa en todas las regiones que eran área de influencia del constitucionalismo,

> ya decididos a afiliarnos al constitucionalismo, para el efecto se nombró una comisión de ocho compañeros que fueran al puerto de Veracruz para firmar

> un pacto entre los dos factores (…) [La] Casa del Obrero Mundial se comprometían a intensificar sus ideales y hacer propaganda a favor de la Revolución en lo que afecta a las poblaciones tomadas (Huitrón, 1978: 259-260).

La superficialidad de su lectura sobre el momento histórico, que "consideraba que el movimiento que dirigía Carranza tenía una buena disposición hacia el movimiento laboral" (Hart, 1980: 174), lo que les hizo estar dispuestos a desempeñar "el papel que se le había asignado como cliente, aliada y beneficiaria del carrancismo" (Knight, 2010: 1201), al grado de tomar una postura contrainsurgente, bajo el argumento del pacto, condenaron cualquier acto de resistencia desplegado por los proletarios, incluso "las huelgas con objetivos a corto plazo se vieron condenadas como errores a largo plazo" (Hart, 1980: 173). No dudaron en formar "un cuerpo de policía y arrestó a simpatizantes del zapatismo que reclutaban gente en los sindicatos de la capital" (Ribera Carbó, 2010: 137). En el mismo sentido, presa de la lógica de cooptación, forjaron los Batallones Rojos, para combatir, esta vez sí, por medio de las armas contra los indígenas y campesinos de Zapata y a las fuerzas rurales de Villa, porque "para enero de 1915, la impresión de que Villa y Zapata eran el enemigo había cundido entre casi todos los anarcosindicalistas (…) la Casa se comprometió con la causa constitucionalista y la lucha armada" (Hart, 19180: 176), a pesar de que en años previos condenaron las expresiones armadas y las posturas incendiarias de grupos como el PLM. Con todo y que constantemente expresaron: "condenamos la participación de los obreros en los movimientos armados" (Huitrón, 1978: 269), se puede inferir lo que hay detrás de la justificación que encubrió el verdadero motivo de la incorporación de La Casa del Obrero Mundial mediante los Batallones Rojos a la contrarrevolución en México, públicamente dicen:

> evitando en lo posible el derramamiento de innecesario de sangre, hacen constar la resolución que han tomado de colaborar de una manera efectiva y práctica, por el triunfo de la revolución, tomando las armas, ya para guarecer

> poblaciones que están en poder del Gobierno Constitucionalista, ya para combatir a la reacción (Huitrón, 1978: 262).

Desde cierta interpretación el pacto que aceptaron los anarcosindicalistas con los constitucionalistas demostró ingenuidad de su parte, "pese a la cooperación abierta y hasta la dependencia, que existía con el ejército constitucionalista, los anarco-sindicalistas más devotos de la Casa creyeron que podían controlar la situación y no caer víctimas del dominio gubernamental" (Hart, 1980: 180). Pero en realidad fue producto de que quedaron presas de su ideología, la cual les suprimió la posibilidad de actuar y pensar contra y por la abolición del sistema capitalista, lo que les acerco a los constitucionalistas y los alejó de los zapatistas y los magonistas, en buena medida, quedaron expuestos al haber sido superados por los insurrectos del campo y su campaña expropiadora, por lo mismo, a pesar de que se quiera encontrar una estrategia en su camino recorrido:

> sus postulados ideológicos se ajustaron y modificaron a la hora de convertirse en práctica revolucionaria y en función de las coyunturas que se fueron presentando. La responsabilidad concreta orilló a la organización a hacer ciertas concesiones, a negociar, a aceptar en ocasiones la intervención del Estado, a establecer alianzas con grupos con los que hacía ciertas coincidencias y a luchar junto a ellos por objetivos específicos (Ribera Carbó, 2010: 20).

La misma Ribera Carbó no puede evitar reconocer que "las tensiones ideológicas que aparecen en la historia de la Casa se derivan de la ruptura y el antagonismo con los campesinos organizados y en armas" (2010: 22). Además, no se puede dejar de señalar que las concesiones y negociaciones, la aceptación de la intervención del Estado y su alianza con los constitucionalistas, no fueron despliegue de una práctica revolucionaria, eso es concederle una dimensión que está ausente en sus prácticas y tácticas, por el contrario, demuestra su capitulación frente a las responsabilidades que implicó la revolución, así como frente a los desafío que los campesinos e

indígenas impusieron; en realidad su práctica y pensamiento se materializó como una fuerza contrarrevolucionaria.

Declive y descomposición del proyecto anarcosindicalista

El punto de partida de la crisis del anarcosindicalismo que se cristalizó en el marco de la Revolución Mexicana, tiene como punto de partida la acusación de reacción a las medidas revolucionarias que llevaban a cabo los zapatistas en el centro y sur del país, siendo cómplices, incluso, de una guerra en la que los constitucionalistas expidieron "un decreto de exterminio general, pues en virtud de este decreto, cualquiera puede proceder al arresto y ejecución de los enemigos del carrancismo".[62] Para los trabajadores de la ciudad la imposibilidad de construir una alianza con los ejércitos campesinos estuvo marcada por el racismo, ya que, suponían que si en Europa todavía no había estallado ninguna revolución social, por qué pensar que en México sí estaba ocurriendo, y yo agregaría, menos si quienes la protagonizaron eran indígenas y campesinos, el velo ideológico del anarcosindicalismo les permitió encubrir la insurrección que estaba en marcha, para evitar, en términos prácticos, tomar posición, por el contrario, ese velo ideológico les ayudó a construir una visión fantasiosa de la transformación social: "la sociedad anarco-sindicalista libertaria sería el producto de una cuidadosa preparación y de una evolución social que requería varias décadas" (Hart, 1980: 145).

Para estos obreros, envueltos en una ilusión causada por su ideología y marcados por el racismo, vieron en "los campesinos, una clase antigua, eran la salvaguarda de las tradiciones, en tanto que los obreros industriales eran vistos por todos los socialismos decimonónicos como un ariete del futuro" (Ribera Carbó, 2010: 113), en el mismo sentido, "los obreros urbanos al igual que sus antepasados del periodo colonial y el siglo XIX, se consideraban ciudadanos de la ciudad de México, y mucho más refinados y modernos que el campesinado" (Hart, 1980: 175). A pesar de que Ribe-

[62] Ricardo Flores Magón. "El terror". *Regeneración*, Los Ángeles, Ca., núm. 222, Época IV, 22 de enero de 1916, p. 1.

ra Carbó pretende justificar la incapacidad de esta alianza, presa también, de los anteojos de la ideología de los anarcosindicalistas, al plantear que

> en México, la incapacidad de forjar alianza con los campesinos refleja que los trabajadores urbanos nunca se sintieron representados en las luchas agrarias que se libraban en Morelos. Esto se debía en cierta medida a deficiencias en la formación de su conciencia de clase pero, sobre todo, a que las aspiraciones de su lucha iban más allá de las que consideraban estrechas fronteras regionales y nacionales y de los objetivos reducidos (Ribera Carbó, 2010: 22).

No se puede negar que, por el contrario, quienes tuvieron miras cortas y una disposición inmediatista fueron los anarcosindicalistas, "operaron dentro de la ley evitando conflictos con el gobierno" (Hart, 1980: 145), más cuando en el marco del pacto con los constitucionalistas, se hizo la exigencia de disminuir y moderar los acto de resistencia, por parcial o limitada que fuera en la demanda, antes de pensar en cualquier reforma profunda de las condiciones económicas de los trabajadores, primero debían derrotar a todas las fuerzas beligerantes al constitucionalismo, "durante el verano de 1915 los obreros continuaron su lucha, larga, básicamente defensiva, para conservar empleos y sueldos, sobre todo cuando empeoró la situación y menudearon los despidos" (Knight, 2010: 1202). Los obreros de la ciudad en general obviaron que en los llamados a unirse a las causas de los distintos grupos políticos, "carrancistas y convencionistas (norteños en ambos casos) pensaron que era necesario hacer concesiones a los trabajadores, pero éstas tenían el propósito de conseguir adhesión y acatamiento, no el de dar vida a una hidra sindical" (Knight, 2010: 1203).

Supusieron que de esa manera iban a poder organizarse hasta que llegara la auténtica época de cambio, como lo destaca la misma Ribera Carbó, creyeron que "la hora de la sociedad libertaria no había llegado aún, y con sentido pragmático se aprovechó la posibilidad de ampliar los horizontes geográficos de la propaganda y la organización de los trabajadores" (Ribera Carbó, 2010: 135), es decir, cuando en la peor situación,

buscaron, a costa de dejar de lucha y de construir una perspectiva revolucionaria, mantener dicha realidad miserable, creyeron con una fuerte dosis de ingenuidad que "los obreros han de prestar su colaboración a la causa constitucionalista (…) [para] mejorar por medio de leyes apropiadas, la condición de los trabajadores" (Huitrón, 1978: 262). Al final, su modelo de transformación no contempló crear nuevas relaciones sociales, se limitaron a que "los miembros de la Casa del Obrero Mundial harán una propaganda activa para ganar las simpatías de todos los obreros de la República hacia la Revolución Constitucionalista, demostrando a todos los trabajadores mexicanos las ventajas de unirse a la Revolución" (Huitrón, 1978: 263).

No se propusieron ir más allá de la administración de la miseria capitalista, únicamente supusieron que bastaba estructurar la organización de la producción de modo distinto, "una vez desarrollados lo suficiente, los sindicatos estarían en posición, mediante la huelga general, de paralizar y apoderarse de todas las industrias y ramas comerciales nacionales a fin de crear una nueva república industrial desprovista de los capitalistas" (Hart, 1980: 165), creyeron que el problema era la forma de organización, no el contenido de las prácticas y las relaciones sociales. No cuestionaron las categorías capitalistas, el trabajo como categoría social capitalista se mantuvo intacto en su proyecto político, incluso el propio movimiento obrero contribuyó a naturalizar entre los proletarios la positividad capitalista de dicha categoría. Porque aun cuando en el discurso podían repetir frases que en los hechos sólo tuvieron un carácter retórico, como el llamado a "la socialización de los instrumentos de trabajo, de la producción y de toda la riqueza acumulada a través de todas las generaciones" (Huitrón, 1978: 250-251), debido a que nunca se propusieron intentarlo en términos prácticos, tampoco la frase abre necesariamente una perspectiva de abolir-superar la sociedad capitalista, ya que dentro de la base ideológica desde donde articularon esta idea, se reducía únicamente a administrar todo aquello que fue creado y reproduce el mundo de las mercancías y el trabajo alienado. Únicamente anhelaron ser un

> movimiento de la clase obrera que quiere llegar a la plena posesión de sus derechos sobre la fábrica y el taller, demostrando que esta conquista por realizar: la emancipación del trabajo es el esfuerzo personal y directo ejercido por el trabajador (Huitrón, 1978: 215).

Bajo el supuesto de que "la producción de objetos materiales era el factor principal en el progreso humano, tanto en el ámbito de la tecnología como en de lo espiritual" (Hart, 1980: 142), situaron en la misma lógica el progreso del capitalismo con las posibilidades de liberación de los obreros, supusieron, al igual que los socialdemócratas que el propio desarrollo capitalista llevaría a la emancipación, creando en el fondo, una empatía con la propia lógica capitalista, "sostenían que un nuevo orden de libertad e igualdad estaba a punto de ser creado en México debido a la ley natural del progreso y porque ahora el hombre había alcanzado la etapa final del desarrollo social humano positivista" (Hart, 1980: 164), su ideología estaba en una relación de identidad con la reproducción del mundo del valor. Por tanto, sus prácticas emanadas de esa ideología quedaron anuladas de cualquier posibilidad de ruptura con las relaciones capitalistas, entre ellas, la subsunción al trabajo, creyeron que "las disputas industriales y la subversión política eran tanto a los ojos del régimen como ante los de los trabajadores, dos asuntos distintos" (Knight, 2010: 205).

Otra de las consecuencias, que se observó a mediano y largo plazo, está relacionada con los estragos de la cooptación, que dificultó que el movimiento obrero fuera capaz de forjar una autonomía de clase, lo mantuvo en una situación de debilidad continua frente al Estado, que provocó una predisposición recurrente hacia la negociación, las exigencias para que éste resolviera o mediara frente a los patrones, mientras que en otros casos se dio un sometimiento al gobierno en turno, en este sentido, "en el curso de las disputas industriales surgieron confrontaciones y actos de violencia esporádicos, no necesariamente indicadores de un radicalismo político (…) en la década de 1900 se estableció una tendencia marcada hacia la actividad industrial y sindical más que revolucionaria o política" (Knight, 2010: 205). Por tanto, las expresiones más combativas entre

los trabajadores de la ciudad siempre fueron minoritarias y con nula capacidad de acción, se quedaron en una existencia meramente simbólica. Posteriormente, cuando se rompe el pacto entre la Casta del Obrero Mundial y los constitucionalistas en 1916, frente al rechazo unánime de parte del grupo de Carranza y Obregón de cualquier signo de protesta y resistencia, la primera tentativa de confrontación que llevaron a cabo los trabajadores de la Ciudad de México fue una huelga general en el verano de ese año, la cual fue reprimida con violencia. Quedó claro que la ruptura del pacto desencadenó un breve periodo de antagonismo, "ninguna época en la historia del movimiento obrero mexicano ha presenciado tal militancia y espíritu combativo como el que demostró la Casa en los últimos seis meses de 1915 y los primeros ocho meses de 1916" (Hart, 1980: 185); de ahí en adelante

> una solución para la cuestión laboral era la represión (…) el ejército para silenciarlas. La represión no fue producto sólo del conservadurismo innato, o de la descarada intención de debilitar el movimiento obrero una vez ganada la guerra, sino también de la impaciencia, la frustración y el resentimiento Knight, 2010: 1209).

Con el paso del tiempo, en el año de 1921, lo que se mantuvo en pie reivindicando ideológicamente el anarcosindicalismo, como intento de mitigar la influencia de las organizaciones que estaban en la línea del régimen, así como de los primeros sindicatos marxistas, van a crear una nueva fuerza sindical, la Confederación General del Trabajo (CGT), bajo el predominio de su corriente, que "aceptó en su constitución el comunismo libertario, el sistema racionalista para la instrucción del pueblo trabajador, la lucha de clases y la acción directa (…) pedía una reforma agraria inmediata y la creación de comités organizadores campesinos" (Hart, 1980: 200). En los términos de cómo se percibían a sí mismos, "para la CGT-CSL su lucha continuada en nombre del anarco-comunismo era heroica y se le veneraba como a un mártir revolucionario" (Hart, 1980: 202), pero en realidad, fue evidente que surgió como acto nostálgico y purificador de un

anarcosindicalismo que durante de la Revolución Mexicana actuó como fuerza contrarrevolucionaria,

> la presencia de algunas individualidades anarquistas en el seno de la CGT hizo perdurar la influencia anarquista, aunque débil, en algunos sectores obreros durante los años siguientes, hasta que en 1933-36 aquella pequeña central obrera también cayó en manos del reformismo político (Huitrón, 1978: 307).

Sin embargo, no todo el proletariado urbano siguió el camino de la Casa del Obrero Mundial y sus sindicatos afines. Destacaron, con una perspectiva contraria "los ferrocarrileros y los petroleros con la influencia ideológica de Ricardo Flores Magón y de la IWW[63] [quienes, además] se negaron a incorporarse al acuerdo con los carrancistas" (Ribera Carbó, 2010: 133). Igualmente, algunos mineros, donde "la revuelta anarquista fue sin duda la que mayor arraigo tuvo" (Sariego, 1988: 129), y los artesanos hicieron evidente otras tácticas de lucha, más cercanas a los indígenas y campesinos,

> mostraron predisposición hacia la violencia revolucionaria (es decir, la violencia colectiva ejercida dentro de un contexto revolucionario) mayor que la de grupos proletarios "avanzados". En esa medida, hicieron una contribución importante para la historia de la Revolución, a pesar de que haya sido ignorada en los anales históricos (…) las masas urbanas hicieron sentir su presencia principalmente en disturbios y amenazas de disturbios; y dentro de esas masas, el artesanado ocupó un lugar especialmente importante (Knight, 2010: 199).

Para Alan Knight es evidente que "afectados por el progreso, pelearon, a menudo de manera "anárquica" y salvaje, para defender su antigua y amenazada posición" (2010: 200). Los mineros, un proletariado com-

[63] Industrial Workers of the World (Trabajadores Industriales del Mundo) fue un sindicato combativo norteamericano que se fundó en 1910.

puesto de personas que fueron "campesinos, peones de hacienda, pequeños propietarios y jornaleros agrícolas desplazados de sus comunidades de origen" (Sariego, 1988: 110), enraizaron las tácticas de acción directa e insurreccional propias del anarquismo comunista magonista, tuvieron "predilección por los métodos anarquistas de destrucción y quema de instalaciones industriales y equipos" (Sariego, 1988: 131), y sus luchas "adquirieron el carácter de un conflicto global y sin mediaciones" (Sariego, 1988: 129), donde incluso, llegaron a tomar forma como "una revuelta de carácter anarquista en la que se enfrenta toda una población obrera contra una empresa" (Sariego, 1988: 143). Que estuvo en condiciones de

> ofrecer un programa de reivindicaciones y una táctica de lucha que respondía a las condiciones de segregación étnica y laboral, de proletarización compulsiva, de aislamiento y dependencia de los mineros con respecto a los empresarios extranjeros. Para esta clase trabajadora, invadida por la presencia paternalista del capital en todos los ámbitos de su vida (…) se negaba cualquier forma de expresión y movilización autónoma, el anarquismo por su defensa del nacionalismo y por sus métodos de lucha –la clandestinidad y la acción directa– se convirtió en el medio más efectivo de emancipación y defensa de toda una condición de clase (Sariego, 1988: 129).

Mientras que, en el caso de los artesanos, que desde el siglo XIX enfrentaban una situación donde su existencia como artesanos se encontraba amenazada ante las transformaciones capitalistas, es decir, como consecuencia de que las

> condiciones de los artesanos eran similares a las de los campesinos quienes, de hecho, fueron las tropas de choque de la Revolución. En este aspecto, el impulso a la violencia física, medular en la Revolución y que hizo que ésta fuera una verdadera revolución (Knight, 2010: 200).

Frente a este proletariado salvaje, la única respuesta por la que optaron los gobiernos en turno fue la represión abierta, ante la incapacidad

de cooptarlos, pactar o que cedieran en su combatividad, recurrieron a la violencia, las masacres y las ejecuciones, destino que compartieron con los campesinos e indígenas. Para los descontrolados y los incendiarios durante la Revolución Mexicana solo se presentaron dos caminos, emanciparse o sucumbir luchando. Tenemos importantes evidencias en el contexto rural de estas experiencias, con el zapatismo, el magonismo y cientos de comunidades en armas y autoorganizadas. Queda pendiente una investigación con la misma profundidad, que no sea presa, como señala Knight, de lo que les sucedió a ciertos historiadores, que terminaron

> hipnotizados por el proletariado y el nacimiento de los sindicatos –cimientos de la futura sociedad–, [y] han ignorado el fenómeno de la protesta arquetípica de las "masas" urbanas preindustriales y sus numerosos paralelos en la historia no sólo de México sino también de Europa (2010: 200).

La experiencias anarcosindicalista forjó una herencia que se materializó en el siglo xx, no en el plano ideológico, porque desde la década de los cuarenta prácticamente desapareció su presencia en las organizaciones sindicales del país, pero sí fue parte de un proceso que terminó forjando un movimiento obrero que estuvo, en general, en una situación de debilidad frente al Estado, que abandonó cualquier tentativa revolucionaria y de transformación radical, y se fue tambaleando entre la cooptación y la negociación con el gobierno, por un lado, o que apostó a medidas parciales y reformista, por otro. No aspiró a ir más allá de la búsqueda de democracia sindical, como en la llamada insurgencia obrera de la década de 1970, estuvo desligado de la irrupción de una crítica negativa contra el trabajo que surgió una década antes, no se propuso enfrentar al capital para intentar abolirlo-superarlo, sino que se contentó con reaccionar para mitigar algunos de los efectos más superficiales de este sistema, sus éxitos aparentes no fueron más que parte de las derrotas de la deriva reformista y contrarrevolucionaria del movimiento obrero.

Por el contrario, el proletariado salvaje apostó por instituir una tradición de lucha que mantuviera como medida mínima la destrucción

radical del capitalismo y el Estado, de todas las categorías sociales que permiten la reproducción de este sistema. Sin embargo, no fueron capaces de materializarlo del todo durante la Revolución Mexicana, fueron lo más lejos que su estrategia y táctica les permitió, no cedieron en ninguno de esos ámbitos, aun con que sabían que se encontraban en una situación de asimetría profunda. Dieron cuenta de los límites de su teoría y práctica contribuyendo a forjar los nuevos conflictos y las nuevas tentativas por abolir-superar de manera integral el mundo de las mercancías en las décadas posteriores. Su fracaso fue parte de los éxitos de un proletariado salvaje que posteriormente esbozó un proyecto que aún está por realizarse, el proyecto de una clase en lucha que se propone negar de manera radical el mundo que les impone ser trabajadores, es decir, estar subsumidos a relaciones de explotación y dominio, para rechazarlo todo, incluyendo su condición proletaria y así ser por primera vez en la historia una comunidad histórica de seres humanos.

Bibliografía

Amorós, Miquel (2003). *La revolución traicionada. La verdadera historia de Balius y los Amigos de Durruti*. Barcelona: Virus.

Anónimo (2008). *Historia ahí vamos. Mira arriba hacia el cielo*. Obtenido 18 de diciembre de 2008. Desde http://mexico.indymedia.org/spip.php?article263.

Anderson, Benedict (2008). *Bajo tres banderas. Anarquismo e imaginación anticolonial*. Madrid: Akal.

Archinov, Piotr (2008). *Historia del movimiento makhnovista*. Buenos Aires. Tupac.

Arp, Hans, Kurt Schwitters y otros (2007). Manifiesto del arte proletario. En Lourdes Cirlot. *Primeras vanguardias artísticas. Textos y documentos* (83- 84). Buenos Aires: Terramar.

Ball, Hugo (2005). *La huida del tiempo (un diario). Con el primer manifiesto dadaísta*. Barcelona: Acantilado.

Beckert, Sven (2019). *El imperio del algodón. Una historia global*. Ciudad de México: Crítica.

Benjamin, Walter (1980). *Imaginación y sociedad. Iluminaciones 1*. Madrid: Taurus.

— (2003). La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica. México: Ítaca.

— (2006). Las afinidades electivas de Goethe. En Walter Benjamin. *Obras* (123-216). Libro 1/Vol. 1. España: Abada.

— (2008a). Sobre el concepto de la historia. En Walter Benjamin. *Obras* (303-318). Libro I/Vol. 2. España: Abada.
— (2008b). *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*. Ciudad de México: Ítaca-UACM.
— (2010). Imágenes que piensan. En Walter Benjamin. *Obras. Libro IV/ Vol. 1* (249- 389). Madrid: Abada.
Blanchard, Daniel (2007). *Crisis de palabra. Notas a partir de Cornelius Castoriadis y Guy Debord*. Madrid: Acuarela.
Brassier, Ray (2001). *Alien Theory. The decline of materialism in the name of matter* [Thesis of Doctor in Philosophy. University of Warwick]. http://wrap.warwick.ac.uk/4034/1/WRAP_THESIS_Brassier_2001.pdf.
Casanova, Julián (2006). *Anarquismo y revolución en la sociedad rural aragonesa*. Barcelona: Crítica.
Castoriadis, Cornelius (1979). *La experiencia del movimiento obrero. Vol. 1 Cómo luchar*. Barcelona: Tusquets.
— (2002). *Figuras de lo pensable (las encrucijadas del laberinto VI)*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
— (2006). *Una sociedad a la deriva. Entrevistas y debates (1974-1997)*. Buenos Aires: Katz.
— (2009). *La revolución anticipada. En Edgar Morin, Claude Lefort y Cornelius Castoriadis. Mayo del 68: La brecha*. Buenos Aires: Nueva Visión.
Chávez López, Julio (2016). *Manifiesto a todos los pobres y oprimidos de México y el universo*. Biblioteca Jurídica Virtual. https://archivos.juridicas.unam.mx/www/bjv/libros/12/5625/41.pdf.
Cirlot, Lourdes (2007). *Primeras vanguardias artísticas. Textos y documentos*. Buenos Aires: Terramar.
Colombo, Eduardo (Coord.) (1993). *El imaginario social*. Montevideo: Nordan-Comunidad.
Crisi, Emilio, et al. (2013). *Revolución Anarquista en Corea: la Comuna de Shinmin (1929-1932) y otros textos sobre el anarquismo coreano*. Obtenido 20 de enero de 2014. Desde http://www.anarkismo.net/article/23228.

Dalla Costa, Mariarosa (1979). Las mujeres y la subversión de la comunidad (22-65). En Mariarosa Dalla Costa y Selma James. *El poder de las mujeres y la subversión de la comunidad*. Ciudad de México: Siglo xxi.

Danowski, Déborah y Eduardo Viveiros de Castro (2019). *¿Hay un mundo por venir? Ensayo sobre los miedos y los fines*. Buenos Aires: Caja Negra.

Dauvé, Gilles (2020). *Capitalismo y comunismo*. Rosario: Lazo Negro.

De Micheli, Mario (2002). *Las vanguardias artísticas del siglo XX*. Madrid: Alianza.

De Vicente, César (2010). Internacional Situacionista: el último discurso crítico de la modernidad. *Revista Anthropos*, 229, 73-92.

Debord, Guy (s.f.a). *La cuestión de la organización para la Internacional Situacionista*. Obtenido 15 de octubre de 2016. Desde https://www.sindominio.net/ash/is1231.htm.

— (s.f.b). *A los libertarios*. Obtenido 15 de octubre de 2016. Desde https://www.sindominio.net/ash/libertarios.htm.

— (director). (1952). *Aullidos a favor de Sade*. Francia: Film Lettristes. Obtenido 20 de enero de 2016. Desde https://www.youtube.com/watch?v=2ynD__QR_pg.

— (1999a). *Tesis sobre la revolución cultural*. Obtenido 4 de enero de 2016. Desde http://www.sindominio.net/ash/is0110.htm.

— (1999b). *Teoría de la deriva*. Obtenido 4 de enero de 2016. Desde http://www.sindominio.net/ash/is0209.htm

— (1999c). *Perspectivas de modificación consciente de la vida cotidiana*. Obtenido 4 de enero de 2016. Desde http://www.sindominio.net/ash/is0606.htm.

— (2002). *La sociedad del espectáculo*. Valencia: Pre-Textos.

— (2009). *Panegírico. Tomos primero y segundo*. Madrid: Acuarela-Machado.

Debord, Guy y Gianfranco Sanguinetti (2012). *Tesis sobre la Internacional Situacionista y su tiempo*. Obtenido 10 de septiembre de 2015. Desde https://issuu.com/ernestocassir/docs/tesis_sobre_la_internacional_situacionista_y_su_ti.

Debord, Guy (2017). *La sociedad del espectáculo*. Aracena: Gegner.
EdN, I.S., Ludd, et. al. (1999). *Un terrorismo en busca de dos autores. Documentos de la revolución en Italia*. Bilbao: Muturreko Burutazioak.
EndNotes Collective (2019). *La lógica del género y la comunización*. Ciudad de México: Los Laberintos.
Escolares en las calles de Atenas (2008). *De cara a las críticas de la "violencia" por todo el aparato de desinformación de masas y los ciudadanos escandalizados*. Obtenido 18 de diciembre de 2008. Desde https://saccoyvanzetti.wordpress.com/category/anarquismo/page/2/.
Federici, Silvia (2010). *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Madrid. Traficantes de Sueños.
Federici, Silvia (2013). *Revolución en punto cero. Trabajo doméstico, reproducción y luchas feministas*. Madrid: Traficantes de sueños.
Fisher, Mark (2019). *Realismo capitalista. ¿No hay alternativa?* Buenos Aires: Caja Negra.
— (2021). *K-Punk – Volumen 3. Escritos reunidos e inéditos (reflexiones, Comunismo acido y entrevistas)*. Buenos Aires: Caja Negra.
— (2024). *Deseo poscapitalista. Las últimas clases*. Buenos Aires: Caja Negra.
Fortunati, Leopoldina (2019). *El arcano de la reproducción. Amas de casa, prostitutas, obreros y capital*. Madrid: Traficantes de Sueños.
Goethe, Johann Wolfgang von (2005). *Fausto*. Madrid: Cátedra.
González, José María (1972). *Del artesanado al socialismo*. Ciudad de México: SepSetentas.
Grau, María Isabel (2009). *La revolución negra. La rebelión de los esclavos en Haití, 1791-1804*. Ciudad de México: Ocean Sur.
Greenaway, Jon (2024). *Capitalismo: una historia de terror. Del marxismo gótico y el lado oscuro de la imaginación radical*. Barcelona: Mutatis Mutandis.
Grupo Surrealista de Atenas (2008). *El fantasma de la libertad siempre llega con un cuchillo entre sus dientes*. Obtenido 26 de diciembre de 2008. Desde http://www.alasbarricadas.org/noticias/node/9454

Hart, John M. (1980). *El anarquismo y la clase obrera mexicana, 1860-1931*. Ciudad de México: Siglo xxi.
Hester, Helen y Nick Srnicek (2024). *Después del trabajo. Una historia del hogar y la lucha por el tiempo libre*. Buenos Aires: Caja Negra.
Huitrón, Jacinto (1978). *Orígenes e historia del movimiento obrero en México*. Ciudad de México: Editores Mexicanos Unidos.
Illades, Carlos (2001). *Pensamiento socialista del siglo xix*. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México.
Illades, Carlos y Rodríguez, Ariel (2001). *Ciencia, filosofía y sociedad en cinco intelectuales del México liberal*. Ciudad de México: UAM-Miguel Angel Porrua.
Internacional Situacionista (s.f.). *El desvío como negación y como preludio*. Extraído 5 de junio de 2013. Desde http://www.sindominio.net/ash/is0303.htm.
— (s.f.a). *Definición mínima de las organizaciones revolucionarias*. Obtenida 15 de octubre de 2016. Desde http://www.sindominio.net/ash/is1111.htm.
— (1957). *Informe sobre la construcción de situaciones y sobre las condiciones de la organización y la acción de la tendencia situacionista internacional*. Obtenido 4 de enero de 2016. Desde http://www.sindominio.net/ash/informe.htm.
— (1999a). *Problemas preliminares a la construcción de una situación*. Obtenido 4 de enero de 2016. Desde http://www.sindominio.net/ash/is0107.htm.
— (1999b). *La nostalgia por debajo de todo*. Obtenido 4 de enero de 2016. Desde http://www.sindominio.net/ash/is0201.htm
— (1999c). *Manifiesto*. Obtenido 4 de enero de 2016. Desde http://www.sindominio.net/ash/is0413.htm.
— (1999d). Definición mínima de organización revolucionaria. O mejor, para reconocer las que no son. En Encyclopédie des Nuisances, Internacional Situacionista, et. al.. *Un terrorismo en busca de dos autores. Documentos de la revolución en Italia* (45-46). Bilbao: Muturreko Burutazioak.

— (1999e). *Instrucciones para tomar las armas*. Obtenido 4 de enero de 2016. Desde http://www.sindominio.net/ash/is0601.htm.
— (2012). *14 tesis sobre la Comuna*. Obtenido 20 de enero de 2017. Desde https://es.scribd.com/document/125196725/Internationale-Situationniste-14-Tesis-Sobre-La-Komuna.
Internazionale Situazionista (2010). *Textos completos de la sección italiana de la Internacional Situiacionista* (1969-1972). Logroño: Pepitas de Calabaza.
Jappe, Anselm (1998). Guy Debord. Barcelona: Anagrama.
Khadzhiev, Georgi (2010). *"Abajo el Sultán, ¡Viva la Federación balcánica!" Los levantamientos de 1903 en Macedonia y Tracia*. Obtenido 5 de mayo de 2012. Desde http://www.enxarxa.com/biblioteca/Levantamientos%20190 3%20Macedonia.pdf.
Knight, Alan (2010). *La Revolución mexicana. Del Porfiriato al nuevo régimen constitucional*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
Kropotkin, Piotr (2001). *Palabras de un rebelde*. Barcelona: Edhasa.
— (2005). *Historia de la Revolución Francesa*. Barcelona: Vergara.
LaCapra, Dominick (2006). *Historia en tránsito. Experiencia, identidad, teoría crítica*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
Lehning, Arthur (2004). *Marxismo y anarquismo en la Revolución Rusa*. Buenos Aires: Libros de Anarres.
Los niños (2008). *Texto que se repartió entre la gente que asistió en el funeral de Alexis Grigoropoulos*. Obtenido 14 de diciembre de 2008. Desde http://lapalabracomoarma.blogspot.mx/2008/12/grecia-texto-repartido-en-elfuneral-de.html.
Lourau, René y Amadeo Bertolo (1984). *Autogestión y anarquismo*. Ciudad de México: Antorcha.
Luxemburgo, Rosa (1967). *La acumulación del capital.* Ciudad de México: Grijalbo.
Maclellan, Nic (2006). *Louise Michel*. Cuba. Ocean Sur-Ocean Press.
Martos, Jean-Fraçois (2012). *Historia de la Internacional Situacionista*. San José: Montemira.
Marx, Karl (1972). *Manuscritos: economía y filosofía*. Madrid: Alianza.

— (1977). *El capital. Crítica de la economía política*. Ciudad de México: Siglo xxi.
McNally, David (2022). *Monstruos del mercado. Zombis, vampiros y capitalismo global*. Madrid: Levanta Fuego.
Michel, Louise (1973). *Mis recuerdos de la Comuna*. México: Siglo XXI.
Mies, Maria (2019). *Patriarcado y acumulación a escala mundial*. Madrid: Traficantes de Sueños.
Mintz, Frank (2006). *Autogestión y anarcosindicalismo en la España revolucionaria*. Madrid: Traficantes de Sueños.
— (2007). *Anatol Gorelik. El anarquismo en la Revolución Rusa*. Buenos Aires: Libros de Anarres.
Miranda, Rafael (2010). *La noción de alteridad en Cornelius Castoriadis*. Tesis para obtener el grado de doctor. Universidad Complutense de Madrid. Madrid, España.
Moore, Barrington (1973). *Los orígenes sociales de la dictadura y de la democracia: el señor y el campesino en la formación del mundo moderno*. Barcelona: Península.
Mumford, Lewis (2013). *El mito de la máquina. Técnica y evolución humana*. Logroño: Pepitas de Calabaza.
— (2016). *Ensayos. Interpretaciones y pronósticos*. Logroño: Pepitas de Calabaza.
Nasioka, Katerina (2017). *Ciudades en insurrección. Oaxaca 2006 / Atenas 2008*. Guadalajara: Cátedra Jorge Alonso.
Onfray, Michel (2011). *Política del rebelde. Tratado de resistencia e insumisión*. Barcelona: Anagrama.
Paz, Paredes, Lorena (2013). *Tierra y libertad. Populismo y marxismo en las revueltas campesinas de los siglos xix y xx*. Ciudad de México. Universidad Autónoma Metropolitana.
Peirats, José (2006). *Los anarquistas en la crisis política española (1869-1939)*. Buenos Aires: Libros de Anarres.
Pineda, Francisco (1997). *La irrupción zapatista, 1911*. Ciudad de México: Era.
— (2005). *La revolución del sur. 1912-1914*. Ciudad de México: Era.

— (2013). *Ejército Libertador. 1915*. Ciudad de México: Era.
— (2019). *La guerra zapatista. 1916-1919*. Ciudad de México: Era.
Plant, Sadie (2008). *El gesto más radical. La Internacional Situacionista en una época posmoderna*. Madrid: Errata Naturae.
Rasula, Jed (2016). *Dadá. El cambio radical del siglo xx*. Barcelona: Anagrama.
Reina, Leticia (1998). *Las rebeliones campesinas en México (1819-1906)*. Ciudad de México: Siglo xxi.
Ribera Carbó, Anna (2010). *La Casa del Obrero Mundial. Anarcosindicalismo y revolución en México*. Ciudad de México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
Rhodakanaty, Plotino (1976). *Escritos*. Ciudad de México: ceshmo.
Sandoval Vargas, Marcelo (2011). *La configuración del pensamiento anarquista en México. Horizonte libertario de La Social y el Partido Liberal Mexicano*. Guadalajara: Grietas.
Sandoval Vargas, Marcelo (2023). *Perspectiva revolucionaria de Ricardo Flores Magón. Un proyecto de lucha por tierra y libertad*. Guadalajara: Universidad de Guadalajara, 2023.
Sanguinetti, Gianfranco (1999). Bienvenidos a la ciudad más libre del mundo. En Encyclopédie des Nuisances, Internacional Situacionista, et al. *Un terrorismo en busca de dos autores. Documentos de la revolución en Italia* (37-44). Bilbao: Muturreko Burutazioak.
Sariego, Juan Luis (1988). *Enclaves y minerales en el norte de México. Historia social de los mineros de Cananea y Nueva Rosita, 1900-1970*. Ciudad de México: La Casa Chata.
Skocpol, Theda (1984). *Los Estados y las revoluciones sociales. Un análisis comparativo de Francia, Rusia y China*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
Schwarz, A. G., Tasos Sagris and Void Network (2010). *We are an image from the future. The Greek Reovilt of Decembre 2008*. Canadá: AK Press.
Scholz, Roswitha (2019). *El patriarcado productor de mercancías y otros textos*. Santiago: Quimera y Pensamiento y Batalla.

La conformación del movimiento obrero en México.
Reformismo y contrarrevolución.
Se terminó de editar en noviembre de 2025 en
los talleres Kerigma Artes Gráficas
Leandro Valle 991, Zona Centro, C.P. 44100
Guadalajara, Jalisco, México.

Tiraje: 1 ejemplar.

Corrección y diagramación: Kerigma Artes Gráficas

El presente libro se propone una reflexión sobre las contradicciones, conflictividad y tensiones dentro del movimiento obrero en México, marcadas por dinámicas que derivaron entre la revolución, la contrarrevolución, el reformismo y la configuración identitaria, analizadas desde las experiencias de lucha del movimiento obrero, que corresponden al periodo histórico donde estaban situadas las primeras organizaciones y prácticas de resistencia obrera en México en la segunda mitad del siglo XIX, así como los esfuerzos anarco-sindicalistas que se promovieron en el contexto de la Revolución Mexicana.

En cada uno de estos momentos, lo que observo son sus prácticas políticas, formas de organización y el proyecto político que tratan de llevar adelante, cómo se enmarcan en el antagonismo social de sus periodos, así como su relación con el trabajo y su condición como trabajadores, dentro de las relaciones capitalistas. La intención es problematizar cómo fueron oscilando entre la negatividad y la institucionalización, entre lo identitario y lo no-identitario, es decir, cómo en cada momento donde pudo haberse abierto una brecha hacia una realidad nueva, las condiciones que llevaron a que se frustraran, no provino necesariamente de un agente externo y beligerante, sino del propio movimiento obrero y sus perspectivas políticas.

Esta obra es parte de un proyecto que se desplegará en cuatro libros, donde la intención es reflexionar y poner a debate las potencialidades y límites del proletariado en México para generar una brecha revolucionaria radical; es decir, un esfuerzo en el sentido de la abolición-superación de las condiciones imperantes, incluyendo la propia condición proletaria. La intención de esta serie de libros es extraer de la continuidad histórica, del tiempo lineal y homogéneo, imágenes del pasado y presente del proletario en México que hagan una pequeña contribución crítica de las contradicciones expresadas en sus momentos de antagonismo social y tentativas revolucionarias frustradas.

CUCSH
CENTRO UNIVERSITARIO DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES
Academia

ISBN: 978-607-581-706-4
9 786075 817064