

0.0.1 Convenciones de estilo:

- Para un uso preciso del lenguaje y frente a la convención de hablar del “hombre” para referirse al *sujeto* universal, usamos siempre “personas” y “gente” para evitar el plural masculino como plural para cualquier multitud. En todos los casos donde se lee plural en femenino es para referirse a las personas como multitud a menos que se especifique o indique lo contrario.
- Se dice que los autores de Tiqqun son un grupo de intelectuales que se conoce como “los nueve de Tarnac” y es muy probable que hayan escrito la colección de libros firmada por el Comité invisible, comenzando con “La insurrección que viene”. Sin embargo, en realidad este hecho es incierto y quizá fueron más bien alumnas del primer círculo quienes continuaron la producción escritural. He decidido señalar al Comité invisible como autor de Tiqqun porque en diversas publicaciones se dice que el Comité invisible es el órgano revolucionario del Partido imaginario, que es la figura política que desarrollan a lo largo de toda su obra. Además, la dificultad de nombrar a Tiqqun como autor de la revista es que llevan el mismo nombre, además de que Tiqqun es también un concepto del judaísmo que puede traducirse como redención.

0.0.2 Resumen

¿Cuáles son las posibilidades de actuar en el momento más incierto y más absurdo de la Historia? Mientras cientos de activistas marchan religiosamente exigiendo al “gobierno” (como si hubiera, de hecho, algo ahí que responda al llamado) un mundo más libre, más justo, más ecológico, los males propios de nuestro tiempo están presentes en todo momento en nuestra vida. Se trata de una configuración tecnológica de la realidad, una disposición de las cosas para que la gente actúe y responda frente a ellas de cierto modo. En la era de información, el rostro del totalitarismo se confunde en un virus capitalista que ciertamente ha dominado la vida: en la sociedad no hay vida así sin más. Corporaciones, máquinas y aparatos ejercen su poder sin ninguna resistencia organizada capaz de proponer una alternativa universal al *estado* actual de las cosas.

Vivimos una imperceptible guerra civil en la que el enemigo a vencer no está ni siquiera en el montón de idiotas que rigen las corporaciones y los gobiernos nacionales sino en una religiosidad que profesa simpatía por la dominación mercantil. La Iglesia de esta fe se llama Estado moderno y en su génesis se encuentra la posibilidad misma de su destitución. Me he lanzado a analizar la relación entre Estado, capitalismo y mercados, así como el funcionamiento de la forma Estado como si se tratase de una ingeniería inversa, de un hackeo, pues el Leviatán funciona a partir de máquinas y de aparatos de captura, tiene agentes pagados que se encargan de cumplir diversas funciones alrededor del proceso de extracción de valor. Además de agentes, posee ejércitos,

fuerza de trabajo que alimenta cada día la interacción entre mercados, que a su vez se vuelve el único medio por el cual es posible adquirir los medios de subsistencia. Sin embargo, el virus capitalista hace de cualquier necesidad un producto y del deseo, interés. No vivimos por sino a pesar del capitalismo, toda relación social está mediada por las mercancías.

Con la caída del modelo de producción fordista y la pulverización de la fábrica nos encontramos no solo frente a un momento de crisis en el modelo de trabajo del hombre-masa sino también frente a la acelerada pauperización de las resistencias y disidencias políticas. El Imperio se caracteriza por un reconocimiento cínico de la imposibilidad del proyecto universalista del Estado. Entonces, la policía y la publicidad, mecanismos del Estado moderno, se transforman en Espectáculo y Biopoder. Se borra todo grado de interioridad en la vida psíquica de las personas pues la Ley ha pasado a ser la norma, a estar completamente internalizada. Nuestras relaciones son espectaculares porque están mediadas a través de la representación cibernética y nuestro deseo bajo el Biopoder porque la industria farmacopornográfica se encarga de generar dinero de la enfermedad y de la frustración sexual. La cibernética es el arte del control, la disciplina propia de tiempos donde la información se vuelve la mercancía que más valor produce.

Frente al sinsentido contemporáneo, el *sujeto* experimenta también una crisis profunda. El Comité Invisible llama Bloom al hombre-masa que se encuentra en el límite de la desertión, frustrado y castrado, enfermo de nihilismo y dispuesto al afuera. Sin embargo, la redención de esta forma masculina ha producido un Partido de la nada, la neorreacción, con una agenda tecnoutópica cuyo fin es hacer total el poder de la cibernética imperial. El Bloom es un hombre cínico que ha perdido incluso el significado que le daba el trabajo como recompensa frente a la alienación de verse reducido a un mero instrumento en una cadena de producción viva. Su fuerza vital es capturada por los agentes del Estado encargados de producir el *deseo de Estado* para alimentar una posición totalitaria y exterminista detrás de la que en realidad se oculta un profundo sentimiento infantil de abandono y represión sexual.

En este contexto, la acción crítica se inscribe en lo que yo llamo *tecnocrítica*, análisis y develamiento de las condiciones tecnomateriales de posibilidad de las formas hablantes, de formas de opresión como el género, la raza o la clase. Solo así es posible entender los problemas económicos que hacen necesario al Estado y a sus agentes como soporte de información del capitalismo. Con la intención de encontrar una alternativa universalista, analizo diversos manifiestos y posiciones políticas contemporáneas alrededor del Partido y la hegemonía. Concluyo desarrollando algunas notas rumbo a la construcción del manifiesto para un Partido destituyente.

1 Preludio

¿Por qué combaten los seres humanos por mantenerse en la servidumbre como si fuera su salvación?

Baruch Spinoza en Deleuze, Guattari, and Monge (2017).

¡La guerra (¡pero sin pólvora!) entre los diferentes pensamientos! ¡Y sus ejércitos! Friedrich

Nietzsche en Tiquun (2008).

2 Introducción: La neorreacción devela la crisis del Estado moderno

“Bajo tal mirada esta época nuestra puede ser llamada «época de ilustración» o también «el Siglo de Federico» Kant and Aramayo (2009), p. 11.

Nuestro tiempo es de implacable ironía y de un cinismo cada vez más vacío. Mientras el proyecto de la Ilustración, gran promesa de los fundadores del Estado moderno, se derrite, las resistencias se refugian en formas de activismo poco capaces de transformar la realidad a escala molar, global. La derecha alternativa llama a estos refugios de autocomplacencia “Catedrales”, un espacio seguro para el sentimentalismo y la camaradería de las minorías, incluyendo a una que otra persona que goza del estatuto verdadero de ciudadana y que deserta para alcanzar el *tiqqun*, la redención. Los mismos hombres-masa resentidos llenan internet de propaganda que toma partido por la Ilustración tal y como la entendía el despotismo ilustrado de “hombres de Estado” como Federico el Grande.


Mientras, cualquier intento de imaginación política ha sido cooptado por el neoliberalismo, un momento del capital donde el mercado tiene un producto para complacer a cualquiera. El desarrollo de la cibernética y el creciente poder de las corporaciones como entidades transnacionales inunda a cualquier discurso político de un montón de limitaciones económicas por un hecho fundamental: mientras las estructuras tecnológicas sean dominadas por la lógica privativa del capital, nunca será posible encontrar un afuera a la religión de Estado, pues la tecnología no solo condiciona nuestras capacidades tecnomateriales sino que también captura nuestro deseo e inunda nuestra vida psíquica.

En la *Introducción a la guerra civil*, el Comité Invisible señala que la guerra civil es el libre juego de las formas de vida, el principio de su coexistencia. Tiquun (2008), pág. 17. Si las sociedades tradicionales conocían el robo, la blasfemia, el parricidio, el rapto, el sacrificio, la afrenta y la venganza, las sociedades modernas creen en la violencia como lo que le es dado solo al Estado. La violencia es aquello de lo que hemos sido desposeídos, y aquello de lo que hace falta ahora reapropiarse. Sobre este argumento se funda este trabajo.

2.1 Según los neorreaccionarios, la Ilustración se derrite

Observa la siguiente imagen:

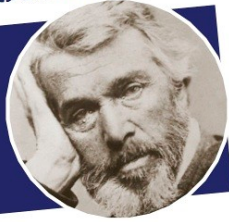
LIBERALS PRAISE OBAMA
CONSERVATIVES PRAISE REAGAN



REACTIONARIES SAVE IT
FOR FREDERICK THE GREAT
PHILOSOPHER • CONQUEROR • STATESMAN

WARNING: MAY INDUCE POLITICAL SANITY

“... he abolishes the use of Torture in Criminal Trials ... Will have Philosophers about him, and a real Academy of Sciences ... ‘All Religions must be tolerated ... for in this Country every man must get to Heaven in his own way’ ... Free Press, and Newspapers the best Instructors ... All these are phenomena of Friedrich’s first week.” — Carlyle (1862)



Brought to you by Radish Magazine and the Thomas Carlyle Club for Young Reactionaries

En ella se aprecia el cartel propagandístico en inglés de un sitio web de Estados Unidos de América. Se mira a Federico el Grande con una leyenda que dice que, a diferencia de los liberales, que rezan a Obama, y de los conservadores, que lo hacen para Reagan, la visión neorreaccionaria simpatiza con Federico el Grande, rey alemán, filósofo, conquistador y hombre de Estado (Hui (2017)). Los neorreaccionarios son un movimiento primordialmente compuesto por hombres blancos cisgénero en EUA, creen que mientras que la tecnología y el capitalismo han avanzado, la democracia ha obstaculizado el desarrollo económico. Proponen un regreso al tradicionalismo en roles de género, jerarquías sociales y a la monarquía ((“R/Askphilosophy - What Is Neoreactionarism, and Why Is It Bad?” n.d.)). Su posición virilista es la sublimación de resentimientos y de frustración sexual.

Los neorreaccionarios son emprendedores de alta tecnología de Silicon Valley y su ideología política se proyecta en la construcción una utopía tecnocapitalista. Los neorreaccionarios son hombres resentidos, tristes, que pueden ver los problemas de los que son parte, pero hacen de la crítica un instrumento, y de la soberbia de sus pretensiones heroicas una ideología sobre La Razón. Son hombres enfermos de sospecha, pues todo les es dado a través del arreglo mercantil. Son ciborgs melancólicos, su potencia ha sido castrada por su conciencia de ser el ciudadano ideal, aquel por el que la explotación tiene sentido. No pueden imaginar un futuro afuera de la sociedad mercantil, desean *desear el Estado*, son el sujeto pleno de derecho, la promesa del Estado moderno. De ahí su frustración, de estar en el tope del privilegio, de su imposibilidad de morir. Su conciencia infeliz y su devenir cínico se manifiesta en su tono irónico. Viven en una tensión entre experiencia y concepto. Para los neorreaccionarios, la Ilustración es un otro alienado del yo, constituye un pharmakón, remedio y veneno. El anacronismo y anti-intelectualismo son herramientas de los neorreaccionarios para construir un discurso donde la razón y la ciencia son concebidas para justificar el estado de las cosas. Feminizan los actos de resistencia de activistas para señalar su irracionalidad y describirlos como irracionales, terroristas y que atentan contra la sociedad. Para los neorreaccionarios, la voluntad general es como el interés general: la Contradicción hegeliana del yo que se vuelve absoluto, una conciencia triste al saber que Dios ha muerto. De ahí que estos hombres tristes señalen que la “Catedral” es la iglesia contemporánea de la correctitud política. El síntoma de esta “conciencia infeliz” es una ironía implacable (Hui (2017)).

La voluntad general como interés general: la Contradicción hegeliana del yo que se vuelve absoluto, una conciencia triste al saber que Dios ha muerto. Hui (2017).

Su apuesta por un regreso al absolutismo ilustrado 2.0 es el síntoma de un proceso muy curioso en la Historia y de repercusiones políticas importantes. El *meltdown*, concepto apropiado por los reaccionarios que puede traducirse como hundimiento o derretimiento, se refiere a la decadencia del proyecto de Ilustración y es también el título de una obra de Nick Land (Land,

Mackay, and Brassier (2018)) , es también síntoma de una crisis profunda en la civilización moderna que se manifiesta en la ecocatástrofe y el exterminio. Este vuelco a la política monárquica y al autoritarismo son parte de los movimientos de derecha en Estados Unidos cuyas ideas han creado organizaciones que buscan la toma del poder. Que el movimiento neorreaccionario tenga como polos a Donald Trump, empresario de 72 años, y a Pepe la Rana, meme que dio fama a la derecha alternativa (Hui (2017)) en el internet estadounidense, muestra dos caras de un mismo malestar en el Estado moderno. La llegada de Trump, el desarrollo altamente personalizado de la industria farmacopornográfica, régimen bio-molecular y semiótico-técnico de producción de subjetividad (Preciado (2008)) y el auge de foros de adolescentes encerrados en sus sótanos en el sitio web 4chan.org evidencian que la derecha alternativa se ha apoderado del gobierno del país más poderoso – y endeudado – del mundo. Este momento histórico evidencia el inicio de una era posverdad, el derrumbamiento de toda política iluminista basada en representación y racionalidad económica, y las grandes limitaciones de la academia de acceder a las raíces del problema.

Los neorreaccionarios sienten melancolía por una idea de Occidente parecida al despotismo ilustrado que guiaría a la Humanidad al progreso. Para ellos, la cuestión de la productividad y la despolitización tecnocomercial son parte de lo necesario para salvar a Occidente. En el Capítulo 3: De Estado moderno a Imperio ahondaré más en la cuestión del derretimiento causado, según este movimiento, por la democracia liberal.

2.2 La política folk es insuficiente para crear una alternativa

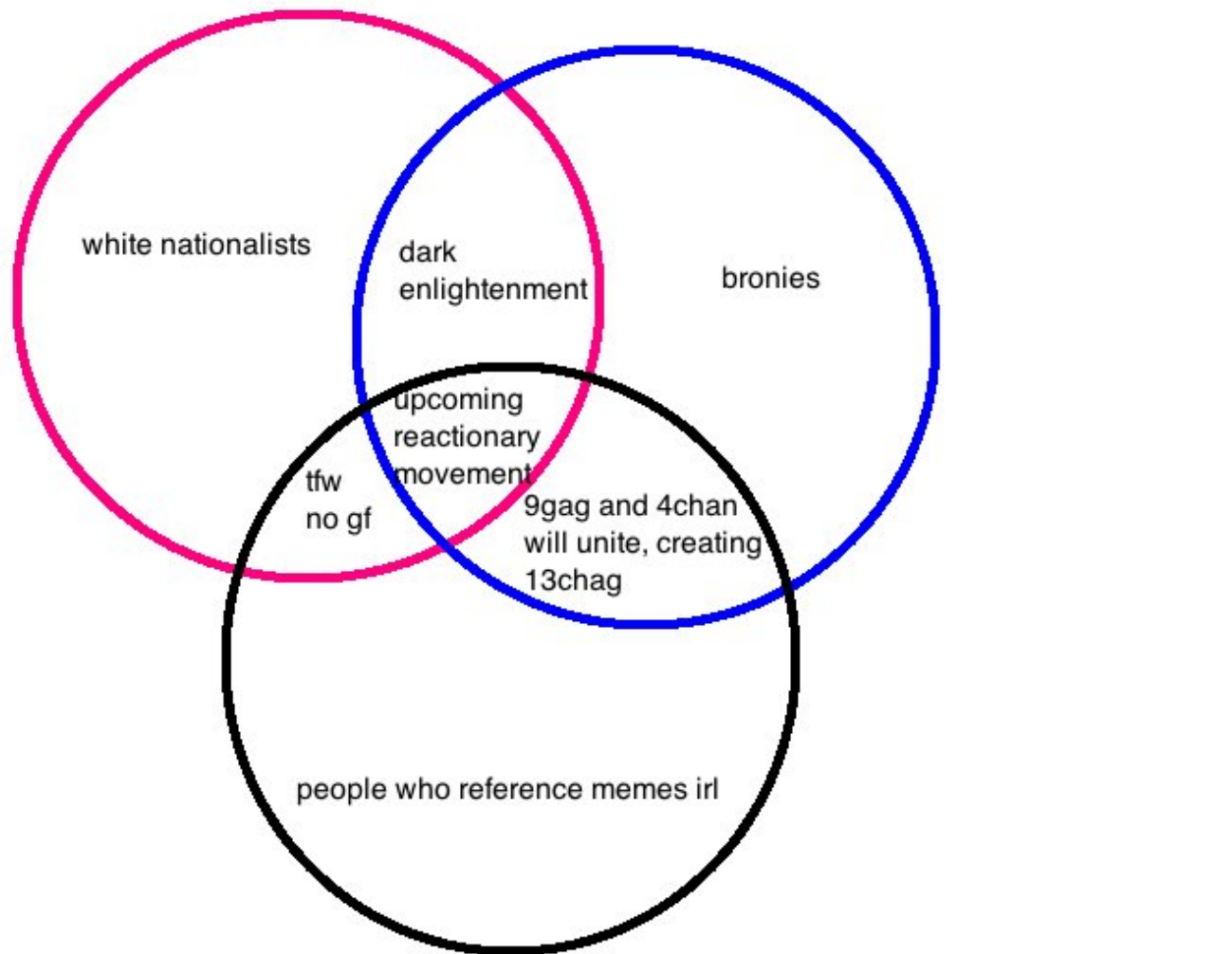
Al enfatizar y permanecer en el ámbito de lo inmediato, la política folk carece de las herramientas para transformar el neoliberalismo en otra cosa. (Srnicek, Williams, and Santoveña (2017))

Tanto los movimientos radicales que están enamorados de la congruencia como los liberales, amantes del discurso tecnocientífico capitalista, son el síntoma de una intensa guerra que produce una interioridad psíquica hostil contra sí misma y contra la otredad, eso es la antropología positiva. Nuestro deseo no es nuestro. Deseamos al Estado porque su operación principal es hacer que las formas de vida deseen deseo de Estado. En ese sentido es que el Estado moderno, epítome de la modernidad y de las fantasías detrás del concepto de Occidente que profesan los neorreaccionarios, es una religión.

La política folk es un concepto presente en las estrategias de guerra de los neorreaccionarios. Foros de internet de hombres blancos alienados que miran pornografía *gore* dieron forma a los primeros memes del internet. En este contexto, internet se convirtió en una plataforma de debate político cuyos agentes fueron hombres resentidos con un alto capital tecnopolítico, es decir, capital sobre los códigos de cadenas de producción y de significación social. Política folk designa

a una caricatura política de la izquierda contemporánea como grupos de puritanos de carácter sectario y resentidos contra la sociedad por su incapacidad de pertenecer.

Esta sección trata de bosquejar la política folk con la seriedad que lo hicieron Alex Williams y Nick Srnicek en su texto *Inventar el futuro*. Mi intención aquí es describir el escenario que dio origen al movimiento neorreaccionario. El *#altwoke Companion* propone el siguiente esquema ((“#AltWoke Companion” 2017)):



developments in late capitalism in 2014

Según la derecha alternativa de internet –probablemente los foros más cínicos de estos días– la izquierda se posiciona como una Catedral dogmática que abraza y reproduce el marxismo cultural posmoderno para planear una guerra, un sabotaje en contra de la civilización occidental. La crítica de los neorreaccionarios al sentimiento religioso-folklórico es que es moralista y es

una posición primitivista. La Catedral es el principal centro de resistencia frente a la agenda de productividad del movimiento neorreaccionario. Además de la connotación de dogmatismo religioso, la Catedral también se refiere a la élite progresista de izquierda liberal. Distintos grupos de derecha en internet se dedican a señalar cómo la izquierda se destruye a sí misma a través de la política folk, que identifican con el rechazo a las instituciones y con un activismo micro, local, autocomplaciente.

La Catedral representa la herencia de Occidente y es, por ello, un enemigo del progreso. Los neorreaccionarios toman partido por la utopía tecnocapitalista y consideran a la política como un enemigo para sus fines. La fantasía biónica de Nick Land, cuya posición poshumanista crea una dicotomía entre una superinteligencia antihumanidad y la emancipación universal, yace en el trasfondo de estos proyectos. Singapur y Hong Kong son ejemplos de la utopía pospolítica.

La política folk es una experiencia de la política como droga, como mero entretenimiento, algo que en los foros de internet describen como *choose your own adventure*. Srnicek y Williams la describen como una política afectiva, micro, sin ser efectiva a nivel macro. Ocurre por tres razones:

- Incapacidad de lidiar con la complejidad, con el complejo entramado de formas de violencia y de sujeción al poder del capital. Por ejemplo, en los mercados, donde diversos ciclos de producción están relacionados directamente a otras variables y ellas, a su vez, dependen de fenómenos macroeconómicos poco accesibles a la gente común.
- Reacción a las instituciones políticas de izquierda tradicionales, a lo que los neorreaccionarios llaman la catedral por un comportamiento sectario centrado en la organización comunitaria. Surge con la decadencia del movimiento hippie y se caracteriza por un vuelco al localismo y horizontalismo (“The Tyranny of Stucturelessness” n.d.), (*The Tyranny of Tyranny* n.d.).
- Reacción simbólica al espectáculo político. Es decir, frente a la industria de los medios de comunicación, que transforman toda experiencia de vida en representación capitalizable, la política folk decidió evitar cualquier confrontación mediática y de la farándula de la militancia institucionalizada para volcarse al activismo hiper-local que construyera alternativas comunitarias in-situ. Esta situación se explica en parte por la disolución de los polos EUA-URSS después de la caída del muro de Berlín.

La política folk es un concepto que se refiere a una forma que surge tras la caída de los grandes movimientos hegemónicos y se puede localizar en la época posmoderna como una condición de marginalidad tras la victoria del capital sobre las otras grandes narrativas históricas. Acción directa, democracia real y anti-jerarquía son algunas de las características de esta práctica política. Pareciera que hoy en día sobran tácticas políticas y gestos de desobediencia pero la cuestión

sobre cómo crear una alternativa política a escala global o molar sigue abierta y ha sido olvidada por buena parte de la izquierda contemporánea. *Inventar el futuro* aborda esta cuestión con un programa político que denosta la participación folklórica de distintos grupos de izquierda para lanzarse a la exploración de un proyecto económico hegemónico que se lanza a la disputa por el universalismo, el progresismo y otras categorías que forman parte de la herencia de la Ilustración (Srnicek, Williams, and Santoveña (2017), p. 14.). Si bien es una propuesta coherente al interior del Estado para crear una sociedad poscapitalista, su base sigue dependiendo en la ligadura economía-Estado, por lo que su respuesta al desarrollo voraz del capitalismo sigue siendo occidental. Es decir, presupone que la forma de vida por excelencia es la ciudadanía y no atiende realmente a las razones que producen a la economía mercantil como un régimen de deseo.

La política folk es problemática por diversas razones. Una de las más relevantes para este trabajo tiene que ver con cómo lidiar con la complejidad del mundo. Es ahí donde la relación entre Estado y economía se vuelve sumamente relevante. La aparente autarquía de los mercados funciona a través de un caótico entramado de transacciones.

La necesidad de coherencia y la invisibilización de los privilegios, lo opuesto a lo que Donna Haraway llamaría *conocimiento situado*, hace que las izquierdas en Estados Unidos caigan en el descrédito mediático a través de falacias argumentativas que hace ver a las personas de izquierda (señaladas en tono despectivo como *Social Justice Warriors*) como gente inestable e incoherente en lo que respecta a una agenda política común. En general, los movimientos de izquierda son aplastados mediáticamente a través del cinismo y la ironía. Por esa razón, las estrategias de izquierda tienen que tener en cuenta que lo que caracteriza a las posturas conservadoras, tradicionalistas o reaccionarias, es el *resentimiento*.

Una alternativa política debe partir del reconocimiento tecnomaterialista y de la estrategia política. En el mismo ensayo, (Hui (2017)) señala que la modernidad es más bien la dominación tecnológica que despoja a cualquier forma social de interioridad a través de un proceso de apropiación tecnopolítica. Es decir, la cuestión tecnológica está en el centro del problema político contemporáneo.

La tiranía de la no estructura es un problema de reconocimiento del deseo. Yo considero que hay algo de cierto en el diagnóstico de las derechas de Estados Unidos pero adjudico las causas a un proceso sociológico señalado en (“The Tyranny of Stucturelessness” n.d.). Presas de la nostalgia, muchos intelectuales de ethos virilista reproducen un dogmatismo y control sectario. Las izquierdas más reconocidas en los medios masivos están compuestas de hombres virilistas de prácticas autocomplacientes que buscan autoridad sobre las demás personas a través del carisma.

2.3 La época de Ilustración es también llamada el siglo de Federico

“Igualmente, un sacerdote está obligado a un puesto que fue aceptado bajo esa condición. [...]

La Ilustración es la potencia o condición histórica de discernimiento propio en materia de religión”

Kant and Aramayo (2009), p. 96.

La propuesta de Kant les hablaba a los príncipes como agentes de la Historia universal, pero se volvieron cínicos. La causa es que la crítica en el seno del Estado moderno encarna una contradicción manifiesta en el teatro político de la publicidad. Este proceso tiene un equivalente mediático, el periódico. Podemos identificar la religiosidad del proyecto de Estado en la máxima kantiana de la fe en la acción pública. Su pregunta es cómo plantear la fe a través de la acción crítica como la finalidad de la Historia, y en consecuencia, como objeto del Estado. Su respuesta es tan satisfactoria que permite el despliegue y sofisticación de las cortesías y los manuales de etiqueta que caracterizaban a la política monárquica y al teatro de las cortes y los parlamentos europeos.

Paradójicamente, la democracia liberal tiene su génesis en esos procesos y reproduce la lógica de la ciudadanía griega de la pertenencia a la polis, de la capacidad de participar de los asuntos públicos periódicamente.

Federico fue el primer soberano de la pluralidad ética como solución a la guerra de religiones. Acogió a Voltaire y señaló que la tarea del Estado era llevar la ilustración y la cultura hasta el último rincón del mundo. Es decir, se trata de la puesta en operación de un dispositivo de guerra. En la modernidad, la superación y captura tecnológica se convierten en la forma de apropiación del Estado de toda forma de interioridad.

El progreso y el universalismo son conceptos en disputa. Los sentidos de la Ilustración según el artículo de Hui son, por un lado, el de Diderot y por otro el de Hume. Algo parecido a la tensión entre el espíritu estoico y el escéptico de los que habla Hegel. El progreso ha sido malentendido. La modernización se convirtió en una empresa colonial y de esclavitud.

En su Filosofía de la historia, Kant plantea una fe para el progreso basada casi en su totalidad en la acción. El filósofo alemán escribió desde un principio para los príncipes que pudieran leerlo con la intención de suscitar en ellos el interés por dar un curso racional e iluminista a la historia a partir de la razón. Su fe en la Historia es también un llamado a la acción para los príncipes. Pero la publicidad de la que habla Kant produce un simulacro. Reproduce la lógica de las cortes como el manual de comportamiento de la vida pública y neutraliza toda forma de violencia, todo conflicto confesional, en un debate cuya plataforma técnica es la escritura y su medio la prensa escrita. En este sentido, la prensa es una consecuencia de la imprenta vernácula y la reafirmación

de la escritura como plataforma general de la teoría y de la práctica. El texto se vuelve la unidad de información que permitirá la transición de sociedades soberanas a sociedades disciplinarias.

La operación principal del Estado consiste en transformar todo deseo en deseo de Estado. Deleuze and Guattari (2002)

El hecho de que la derecha alternativa plantee una posición neomonarquista basada en ideas protofascistas atañe a un proceso histórico nacido en tiempos de la posguerra y es lo que Agamben señala como el estado de excepción, donde el exterminio es la normalidad. La finalidad de los neorreaccionarios es reinstaurar la vieja gloria de la civilización occidental rompiendo con la inercia integradora del proyecto imperial y abogando por una separación entre semejantes ilustrados frente al mundo salvaje. La ironía de estos sujetos expone los arreglos epistémicos de la sociedad poshistórica (y por extensión, posverdad) y expone los defectos de la Ilustración. La cuestión de fondo tiene que ver con la forma como el Estado ha configurado todas las subjetividades y en cómo se instaura a través de la necesidad, transmutando todo deseo en interés. De este modo, el interés es el elemento fundacional de la societas. Y el público no es otra cosa que los propietarios argumentando en favor de su posición en el arreglo mercantil.

Para la disputa de los sentidos de la Ilustración, hay que entender para qué opera en realidad el Estado moderno y cómo se vale del discurso de la Ilustración y de la Ciencia para justificar su poder, para crear una religión de sí mismo. Como actitud de fondo al drama contemporáneo, el cinismo surge como instrumentalización de la razón a partir de la distinción entre razón pública y privada. Basta recordar que Kant fue un gran admirador de Federico el Grande, que decía sin reparo “críticad cuando queráis pero obedeced”. El cinismo consiste en la victoria de la tristeza y de la melancolía. La toma de partido del cínico es una respuesta a la contradicción al preferir la servidumbre de sí mismo a la libertad a partir del reconocimiento del deseo afuera del deseo de Estado.

2.4 El neoliberalismo se ha apropiado del futuro

¿Cómo recuperamos la imaginación política? Mientras que Francis Fukuyama plantea el fin de la guerra de ideas (Fukuyama and Elías 1992), Samuel Huntington plantea el choque de civilizaciones tras la victoria de la democracia liberal (Huntington 1996). Es entonces cuando comienza la guerra contra el terrorismo y la transición de la posmodernidad a la era digital anuncia . 30 de noviembre de 1999. Tenemos como ejemplos el Global action day o el movimiento Antiglobalización como reacciones al proyecto neoliberal. Sin embargo, vivimos en un tiempo donde los mecanismos de poder se vuelven difusos. Podríamos decir que es el fin del maniqueísmo, pues la ruptura de amenazas exteriores y el vuelco a la política interior y a externalidades de globalización

como prioridad de seguridad de los gobiernos mundiales, actúan a través de múltiples registros. En ese sentido, si los Estados-nación veían su política a la Westphalia, hoy nos enfrentamos a entidades transnacionales que hacen su propia legislación. En pocas palabras, se trata de otro repliegue del imperio, donde la aceleración de las contradicciones llega hasta un nuevo punto de exterminio: la automatización y, en medio de ello, lo probable de la singularidad (???; ???).

La lógica de medios y de instituciones nos condicionan al consumo. Hay que tomar posición sobre el mercado. Durante mi investigación me encontré con la dificultad conceptual de relacionar y ser capaz de diferenciar los conceptos de Estado, mercado y capitalismo. Quería entender cómo se produjeron los discursos que hacen que distintos componentes histórico-políticos dieron forma al estado actual de las cosas. Aprendí que en el neoliberalismo, la ciencia se transforma en el discurso justificador y la sociedad se adapta para ejercer un control más exquisito y perfecto sobre el deseo. Experimentamos aquí una transfiguración del Biopoder en despliegues cibernéticos que desmaterializan los dispositivos de poder, traduciendo las normas en impulsos eléctricos y bioquímicos y reduciendo al capitalismo, cada vez más, al mero flujo y tráfico de información. Este proceso evidencia al Principio, como máscara del Imperio, para desplegar un régimen de normas y dispositivos, para despersonalizar todo poder y para conducirnos a la agonía misma del Estado en el fin de la historia. 1989 es un símbolo de ese proceso. La caída del muro de Berlín anuncia el fin de la historia y el auge devastador de la hegemonía neoliberal revela al Imperio como el aparato patético que tiende a controlar cualquier posible eventualidad.

Muchos hombres activistas de izquierda niegan comportamientos machistas y totalitarios en los movimientos en los que operan. Sin embargo, el conocido artículo “Tyranny of Structurelessness” desarrolla los modos informales de control de las autoridades de facto en las organizaciones y señala el comportamiento virilista como un problema de importancia considerable. Una de las múltiples réplicas a este ensayo, “Tyranny of Tyranny” profundiza en lo costoso del cinismo de aquellos hombres aburridos que Tiquun denominaría como bloomescos ((*The Tyranny of Tyranny* n.d.)). Su comportamiento reproduce el deseo de Estado a través de la deuda, creando una suerte de impuesto moral por el que las personas activistas se redimen, sin buscar necesariamente acciones estratégicas, como si se tratase de una guerra.

Srniczek y Williams apuntan a la construcción de imaginarios que permitan lidiar con la complejidad del mundo contemporáneo para navegar en un terreno político donde el discurso tecnocientífico y la retórica están al servicio de pensamientos que podríamos agrupar en la categoría de derecha alternativa pero también de nuevas derechas. Cómo crear una masa crítica revolucionaria con poder suficiente como para dar un salto más allá de la cultura de la crisis, del Espectáculo de la catástrofe. Antes de continuar, debemos advertir nuevamente sobre la capacidad del Estado de asimilar otras expresiones y voces, capacidad nos deja sin ninguna posibilidad legítima de hacer frente a él. Ni las protestas interminables ni el terrorismo total ni la socialdemocracia reformista

son ahora dignas de considerarse estrategias políticas. La práctica política del futuro es tan difusa como los dispositivos con los que está (des)armándose a cada momento.

Para recuperar la imaginación política hay que entender cómo se produce la imagen en el posfordismo, con la cibernética aumentando la dependencia del humano a la máquina.

Si bien el proceso constituyente por el que abogan propuestas como el populismo de Laclau y Mouffe (Laclau (2016)) o la posición de Hardt y Negri (Hardt and Negri (2005)) es clave para la revolución, el elemento transformador (por radical y revolucionario) se encuentra en realidad en el poder destituyente, que es la forma en que se generan resistencias escalables tan efectivas que puedan suplir al capitalismo (y en consecuencia, hacer cada vez menos necesario al Estado). El horizonte ético de este poder destituyente ha sido señalado por Hardt y Negri en Imperio y por el Comité Invisible, en las reflexiones sobre la revolución (Comité invisible (2017)). Este consiste, entre otras cosas, en retomar la lucha spinoziana por cultivar potencias para el libre juego de las formas de vida. Claro está que los problemas económicos que habrá que enfrentar para hablar sobre el fin del capitalismo son vastos y complejos, pero para abordarlos haremos una breve disección en los componentes de este modo necropolítico de producción para analizar particularmente los conceptos de mercado, eficiencia y efectividad.

Los zapatistas creen que su planteamiento es más moral porque reivindica la lucha de los de abajo y en ese sentido reafirman al capitalismo como poder dominante y no le pueden quitar el componente simbólico de dominación porque lo reconocen. además, al asumir su papel no se comprometen con hacer del zapatismo un modo de vida para todas las personas porque no ofrecen alternativas reformistas que acerquen a la gente, como el blockchain o la organización descentralizada. y si lo hacen, no es visible.

En *Four Futures*, Peter Frase propone cuatro escenarios para simplificar las posibilidades políticas que hay para las próximas décadas. A este análisis vale la pena sumar otra cuestión: dentro de las principales estrategias del Estado se encuentran la guerra contra el terrorismo y un régimen económico que, en referencia a Preciado, llamaremos farmacopornista (???, ???).

2.5 El problema político *real* es la captura tecnológica del deseo

(Pregunta) *¿Si pudiera ver un documental sobre un filósofo, sobre Heidegger, Kant o Hegel, qué es lo que querría ver?* (Respuesta de Derrida) *Que hablen de su vida sexual. ¿Quería una respuesta rápida, no? Su vida sexual.* (Dick et al. (2005))

El problema de la Historia de Hegel es su posición idealista y lo que ella dice de la guerra de religiones. La victoria de la forma Estado capitalista es también la tensión entre protestantismo y catolicismo, entre la representación y la iconografía. Sin embargo, además de moverse por el

deseo de *ser como*, de encarnar la figura de Cristo, de reproducir la lógica de la representación, las formas de vida actúan pulsionariamente, en un dominio psíquico que, pese a los grandes esfuerzos del Biopoder, permanece oculto, sin que por ello sea no explotable. Somos máquinas deseantes, formas de vida. La explicación de la neorreacción tiene una instancia molar, la de la gran narrativa del Estado, la de un lenguaje para sí que configura lo real en el tiempo y en el ambiente. Sin embargo, hay otra posible explicación a otra nivel molecular, psíquico, que atañe a la respuesta de las formas de vida a los estímulos. Bajo esta explicación, los neorreaccionarios son sujetos frustrados y castrados sexualmente. Configuran la multitud que toma partido por el resentimiento sexual y por una pulsión, retomando a Preciado, *snuff*.

El tecnomaterialismo se parece mucho a lo que imagino como cruce entre una forma molar y otra molecular de analizar el poder. En relación con la escasez de recursos, el deterioro y acelerada pauperización son reales. Frente al tecnofascismo se necesita abrir otra vez la cuestión del Partido y eso solo se puede lograr analizando dónde se sitúan los deseos. Mientras que Nick Srnicek y Alex Williams buscan la configuración de un movimiento político de vanguardia, Preciado, retoma el análisis crítico sobre las condiciones tecnopolíticas de dominación y propone una visión del trabajo desde el concepto de *potentia gaudendi* o fuerza orgásmica para entender otras formas de producción de valor en el mercado. Desarrollaré el argumento de que hay una tensión entre la economía como el problema mismo y la economía como condición emancipatoria de la propia economía. Me interesa entender cuáles son los límites tácticos y horizontes que, a partir del mercado, puedan contribuir a una práctica difusa de la política radical, tendiendo siempre como horizonte la potencia común para el libre juego de las formas de vida.

La crisis tiene dos caras: por un lado, la ecocatástrofe producida por el despliegue trasnacional del capital, y por el otro, el cinismo y el nihilismo como síntomas de la crisis de la religión de Estado (o lo que Fukuyama llamaría “fin de la historia”). No deja de ser claro que, a pesar de lo anterior, la lucha inicia destituyendo el Espectáculo, pero se gana en el terreno de los recursos económicos, por la dificultad de obtener y gestionar bienes y necesidades. Tecnomaterialismo considera los procesos productivos como lo que configura las relaciones sociales. Desde este punto de vista, somos configuradas por las interfaces y el ecosistema que nos produce. El problema de la falsa conciencia ilustrada quizá tiene que ver con una respuesta psíquica colectiva que produce amos y esclavos a través de los flujos de codificación del deseo.

Crítica al optimismo tecnológico: El sueño utópico de marxismos y anarquismos, de un mundo donde la tecnología supondría la emancipación del hombre, es técnicamente posible. Es decir, en la actualidad existen suficientes herramientas no solo para aliviar la pobreza sino para garantizar la libertad efectiva, sintética de acuerdo con Nick Srnicek, para todas las personas en el planeta. Sin embargo, el presente es también el momento de la instauración definitiva de la crisis y de la invisible aceleración de la ecocatástrofe, que silencia las voces de quienes no tienen rostro y las

confunde con el ruido transparente de los circuitos de producción de sentido del Imperio. Las consecuencias del fin de la historia no han sido otras que la reafirmación y reconfiguración de la autoridad estatal en dispositivos de poder cada vez más difusos. El síntoma más claro de la crisis está en la crisis de la democracia liberal, que resulta cada vez más rebasada frente a las distintas subjetividades y a la cuestión tecnológica —que está directamente relacionada con el trabajo.

Todo pensamiento es estratégico en la medida en que el problema político contemporáneo es el entramado de tecnologías que producen los dispositivos de la cibernética. Thiels, uno de los inversionistas ángel más aclamados de Silicon Valley, es una muestra de esto. Parte de una experiencia, de un pathos, parecido al de Spengler. En la visión de este teórico podemos encontrar una experiencia muy semejante a lo que Tiquun describe como el Bloom. La Ilustración oscura¹ parte de una oposición entre libertad y democracia Hui (2017), p. 5). Lo que se oculta detrás de su posición es una vaguedad conceptual en la que se considera como democracia a la simulación representativa electoral que da forma a la mayoría de los Estados-nación contemporáneos.

El resentimiento es el sentimiento principal de los neorreaccionarios. Four Futures después del planteamiento de neorreaccionarios. Por qué debería preocuparnos? Cuatro escenarios posibles para un futuro cercano. En la actualidad, el descontento por la “democracia liberal” es parte de una disputa más profunda sobre el progreso, la democracia y el universalismo.

	Abundancia	Escasez
Igualdad	Comunismo	Socialismo
Jerarquía	Rentismo	Exterminismo

El problema político es un imaginario del futuro que nos lleve al escenario ideal en Four Futures. El problema de acción es la tiranía de la no estructura. En realidad este fenómeno se da porque es realmente complicado hacer una alternativa que ataque diferentes violencias transversalmente. La falta de estructura se explica como un arreglo económico sobre el deseo donde prevalece la mala conciencia, el resentimiento y latencias de un orden jerarquizado y estamentario (unión con precariedad-jerarquía de Four Futures).

Una de las cuestiones que más ocupa a Fraser es la cuestión de cómo podría darse un escenario de comunismo real si las clases de personas ricas y propietarias opondrán resistencia de forma violenta a cualquier insurrección. Para Tiquun, la guerra civil es el libre juego de las formas de vida, el principio de su coexistencia. Las sociedades tradicionales conocían el robo, la blasfemia, el parricidio, el rapto, el sacrificio, la afrenta y la venganza. Por otro lado, las sociedades modernas se apropian de la capacidad de decidir sobre cualquier conflicto social. La violencia es aquello de

¹Traducción nuestra para referirnos al concepto de Dark Enlightenment de Nick Land, del que parten los neorreaccionarios para fundamentar sus posturas. (“The Dark Enlightenment, by Nick Land” 2012)

lo que hemos sido desposeídos, y aquello de lo que hace falta ahora reapropiarse.

El Estado es una religión que captura nuestro deseo y lo incorpora al contrato social. Un movimiento real debe permitir a las personas ser agentes de su deseo. Por eso la ciudadanía no resuelve nada, es deseo de deseo de Estado. En el deseo de Estado manifiesto religiosamente a través del trabajo, perviven latencias de sociedades premodernas adaptadas a un mito que adapta las jerarquías tradicionales y la obediencia al desarrollo de las formas de producción de valor de las mercancías. La religión de Estado transforma deseo en interés. el cinismo es el dispositivo discursivo que produce placer a quien se congratula de su impotencia, de instrumentalizar la crítica.

Históricamente, la gestación del Estado moderno se sitúa en la guerra de religiones como contexto histórico de la guerra civil en la sociedad tradicional y recuerda un poco a la reflexión de Hegel sobre el judaísmo y el cristianismo en la Historia de la conciencia absoluta. La impronta ética de las visiones afuera del Estado moderno hoy en día, no son capaces de plantear una totalidad plena de sentido, un sentimiento de universalidad. Mientras, la neorreacción hoy en día consiste en la construcción de intenciones racionalistas y bajo el discurso tecnocientífico, de una utopía tecnocapitalista cuyos exponentes máximos son Hong Kong y Singapur. Para mí, este fenómeno muestra dos caras de un profundo proceso de alienación que tiene que ver con la correcta asimilación parasitaria del capitalismo al Estado moderno. En el siguiente capítulo analizaremos al Estado operar como entidad tecnológica tanto en un sentido tecnomaterial como en uno libidinal a través de la religión.

3 Capítulo 1: El Estado moderno no es otra cosa que la religión de Estado

El Estado moderno nace para poner fin a la guerra de religiones. Tiene un cuerpo que captura y que produce. Se vale de una neutralidad central para poner fin a la guerra de religiones y es condición de garantía para la pluralidad ética, para la coexistencia de las religiones si se supeditan a la concepción capitalista del trabajo. En ese sentido, el Estado supera todas las formas anteriores de religión. La religión de Estado captura el deseo a través de la economía. De acuerdo con Tiqqun, el fin de la guerra de religiones está en la conversión y no en la asunción de las formas de vida. La hostilidad propia de la guerra de religiones se transfiere a una hostilidad general hacia el otro en su forma de ciudadano.

En ese sentido, el súbdito y el soberano son dos caras del mismo proceso de estamentación. La apropiación del deseo tiene como objeto producir el interés de reproducir un rol en la jerarquía y suprimir o dar cauce a cualquier pulsión. Ambos viven para contener a cada forma de vida

en su Yo incorporando representaciones del propio cuerpo y de la psique. Estos sujetos son los agentes del aparato de captura y se encargan de darle sentido al trabajo y a la producción para que su finalidad sea siempre el plusvalor, la utilidad. La curialización de los guerreros en las cortes es buen ejemplo Tiquun (2008). Eso pasa con la militancia en los tiempos de la política folk, cargada de manuales de etiqueta y simbolismos sin ninguna trascendencia real.

Retomando la introducción, el neorreaccionario aboga por el despotismo ilustrado. Esta señal es muestra de la configuración imperial del Estado moderno contemporáneo, que es a su vez, su crisis. A continuación doy una perspectiva a partir de *Tiquun* sobre cómo ha ocurrido este proceso y a qué responde la existencia histórica y la crisis del Estado moderno cuyo fin ha sido poner fin a la guerra de religiones. Para el Comité Invisible, la Historia del Estado moderno comienza como una posición frente a la guerra de religiones y la época contemporánea se caracteriza por una crisis profunda de la religión de Estado. A lo largo de este capítulo haré un bosquejo del concepto del Estado sin más a partir de su funcionamiento a través de máquinas y aparatos. Lo anterior me servirá para explicar por qué el Estado moderno no es otra cosa sino la religión de Estado y cuáles son las repercusiones de este proceso a nivel molecular. Es decir, cómo el Estado afecta a las formas de vida y cómo el Estado se erige como el principal productor de subjetividad llevando la guerra a la vida interior de cada forma de vida para que en el dominio público prevalezca la neutralidad.

En este capítulo 1 desarrollaremos la cuestión de los aparatos y agentes del Estado que fungen como su aparato de captura del deseo.

3.1 El Estado se vale de una máquina de guerra capitalista y su propio aparato de captura

Comenzaré con explorar el concepto de Estado sin más. De acuerdo con Deleuze y Guattari, en un sentido noológico, el Estado es *urstaat*, es el “Logos”, “La Palabra”, un espacio estriado en cuya configuración se crea la correspondencia cosa-palabra. Es decir, el mundo es un todo fragmentado por el Estado, por la palabra, por la correspondencia unívoca que hay entre cosas, enunciaciones y acciones Deleuze and Guattari (2002). Lo opuesto al Estado sería un espacio liso, donde el lenguaje se resbala de las cosas y el nexo cosa-palabra es más casual. En una metáfora, el Estado produce círculos ideales en oposición a un redondel, que es una forma circular imperfecta, concreta. Asume como real aquello configurado a través del lenguaje y no a través de la materialidad, de lo corporal, de su conformación técnica. En un sentido ontológico, las esencias difusas, aquellas que no produce el Estado, son continuas, extraen de las cosas una determinación que más que la coseidad, es la de “corporeidad”, implica un espíritu de cuerpo. Para desarrollar este argumento, los autores explican que si los orígenes del número se remontan

a la cifra, a la necesidad de contar, el Estado plantea un número numerante, que da al número la correspondencia cosa-palabra. Busca regir ahí para dar al pensamiento una forma de interioridad, una realidad intrínseca, y darle a esta interioridad una forma de universalidad: “la finalidad de la organización mundial es la satisfacción de los individuos razonables dentro de los Estados particulares libres”. De ese modo, el fin del Estado es convertir al pensamiento en máquina de guerra, ponerlo en relación inmediata con el afuera. Es *imperium* y república al mismo tiempo Deleuze and Guattari (2002), pp. 380, 381, 397.

Para entender lo anterior me resulta muy útil el concepto de agenciamiento, que es la correspondencia cosa-palabra, donde la significación procede de agentes colectivos y de un conjunto de enunciados que disponen a los cuerpos. El agenciamiento o la instancia concreta del Estado es siempre histórica, compuesta por agentes que significan los hechos históricos y las relaciones entre objetos para ciertos fines. El Estado moderno como manifestación del *urstaat*, cuya etimología *st* significa lo estático, se vale de dos medios principales para sus operaciones sobre la subjetividad y sobre las instituciones: la policía y la publicidad. El fin de estos medios es transformar toda forma de vida en ciudadanía, en deuda al Estado. Antes de desarrollar los medios del Estado moderno, señalaré algunas cuestiones sobre el funcionamiento del Estado sin más.

El Estado opera a través de una ciencia de las velocidades o dromología, una forma de saber que analiza el poder desde sus operaciones técnicas y desde sus velocidades. Más allá de las posiciones contractualistas, el Estado sin más, como categoría ontológica, dispone a la interioridad subjetiva al afuera, a la vida psíquica de las formas de vida al ritmo de una máquina de guerra social que permite al Estado expandirse como una categoría del pensamiento. Este sentimiento de totalidad es descrito por el Comité Invisible en la Introducción a la guerra civil como una neutralidad central, como la idea de lo uno, como una configuración estriada del espacio. De esta manera, el Estado configura una forma total de lo *real*, con tiempos, velocidades y disposiciones de objetos a fines explícitos y sobre todo, diseñados para la guerra. La forma en que el Estado construye sus herramientas es siempre como armas destinadas a la captura. Es la ruta ingenieril, una posición técnica (Comité invisible (2015)). El Estado domina a través del arte militar, de la guerra. Entre sus tácticas, estría, es decir, fragmenta, el espacio sobre el que reina o usa espacios lisos para la comunicación de espacio estriado. Es decir, se apropia de los flujos y continuidades para reproducir una lógica estriada del mundo Deleuze and Guattari (2002). La dromología de Paul Virilio señala que en ese sentido, el poder político del Estado es “polis”, policía, red de comunicación. Ve al Estado como *échangeur routier* (ingeniero) y a la dromología como el sistema proyector y proyectil. La velocidad es la cuestión central al analizar las cualidades técnicas de armas y herramientas. De ahí que el nacimiento de los Estados-nación requirió de la captura y de la puesta en marcha de una economía de guerra donde las agrupaciones de mercenarios nómadas se convirtieron en ejércitos al servicio de un soberano. Esto nos muestra la capacidad del Estado

de producir redes de comunicación que son en sí la arquitectura del control, de la apropiación de los caminos para el cobro de una renta que sostiene los flujos económicos del Capital.

En un sentido sociohistórico, El Estado se explica más por la progresión de fuerzas económicas y políticas que como resultado de una guerra con frentes y motivos definidos, como algo determinado por la contingencia que produce una narrativa de correspondencia palabra-cosa-Historia. Parece que esta ficción nos muestra que hay una relación de interior y exterior como alcances de la ley del Estado, pues interioridad y exterioridad, máquinas y aparatos, están en coexistencia y competencia, interactúan. Cuando Marx habla del ejército de reserva, no solo se refiere a aquellos trabajadores que ya forman parte del proletariado sino a todos aquellos con una potencia capturable. En ese sentido, el Estado, al tener como fin capturar y explotar las potencias de las formas de vida y orientarlas a un arreglo productivo, transforma todo trabajo de subsistencia –un entendimiento instrumental del trabajo como herramienta– a trabajo bélico, deuda, trabajo hacia un afuera. Dispone las técnicas del trabajo como arma, como apropiación de la potencia vital para una velocidad de aceleración que tiene como fin la posibilidad de la guerra. Lo que caracteriza al Estado moderno capitalista es que la posibilidad de la guerra está todo el tiempo destinada al aniquilamiento, a la hostilidad absoluta Tiquin (2008).

El Estado pone fin a la guerra de religiones a través de un uso estratégico de armas y herramientas orientadas al capitalismo, a la extracción de valor. El Estado moderno es una máquina de guerra capitalista. Retomando a Marx, el modo de producción asiático es una máquina de guerra despótica. El proyecto de la modernidad consiste justamente en la *transfiguración de la máquina de guerra nómada en la guerra como la finalidad de toda forma maquinica*. De ahí el papel que tiene la ingeniería y el giro de la economía mercantilista a la financiera. El pragmatismo fue lo necesario para que el Estado protestante se expandiera al incorporar el parásito capitalista y se trata de cierta forma de hacer las cosas que es capaz de hacerse más operativa a sí misma.

En lo que respecta a la máquina social que produce subjetividades, la operación de apropiación se constituye en buena medida gracias a la neutralización de la guerra y a la curialización del guerrero. El nacimiento y profesionalización de los ejércitos nacionales rompe con la lógica de negociación de hordas de bárbaros que ven a la guerra como una cuestión suplementaria. La disciplinarización de la guerra significa una alienación de las formas de violencia, rompe con la posibilidad del conflicto entre pares y de la preparación ritual para la disputa corporal. El desarrollo militar se manifiesta en la célebre frase de Keynes cuando dice que su teoría solo puede probarse en tiempos de guerra Renshaw (2016). A partir del papel tan significativo que tuvo la guerra durante el siglo pasado, durante mi investigación encontré muchas teorías que explicaban la formación del Estado desde posiciones historicistas, colonialistas e incluso descolonialistas. Sin embargo, lo que yo buscaba era una forma de entender la cuestión que me permitiera analizar al Estado desde los procesos que lo configuran, con la intención de analizar sus movimientos

como los miraría un ingeniero. Desde ese punto de vista orientado a la acción crítica es que me cuestioné cuáles son los circuitos económicos del Estado moderno.

A continuación presento algunas definiciones de utilidad para analizar las operaciones del Estado moderno como forma histórica total. Para hacerlo, me he valido de dificultosas lecturas de *Capitalismo y esquizofrenia*, particularmente de los apartados “1227 - Tratado de nomadología: la máquina de guerra” y “7000 a.J.C. - Aparato de captura”, del artículo *La máquina social* de Carlos Rojas Osorio ((“GILLES DELEUZE: LA MAQUINA SOCIAL” n.d.)) así como de una posición aceleracionista de izquierda desarrollada en la revista *tripleampersand* del The New Center for Research & Practice en la ciudad de Nueva York, conocida como #altwoke (“#AltWoke Companion” 2017). En el siguiente apartado desarrollo el modelo de máquina de guerra capitalista y del aparato de captura del Estado. Parto de la siguiente premisa:

3.1.1 Bajo el capitalismo, la máquina de guerra capitalista produce mientras el aparato de captura del Estado sustrae

En este apartado expondré algunas cuestiones relativas a las máquinas. Deleuze y Guattari cambian radicalmente el concepto de deseo que había sido mantenido casi siempre -con excepción de Spinoza y Nietzsche- como simple carencia de algo. Por el contrario, el deseo es producción, voluntad de poder; afecto activo diría Spinoza. El deseo como carencia es un concepto idealista, en realidad de raigambre platónica. Deleuze, en cambio, logró ver que el deseo produce realidad.

En la máquina deseante ven Deleuze y Guattari ante todo flujos. Toman la idea de Lawrence: la sexualidad es flujo. Todo deseo es flujo y corte. Flujo de esperma, de orines, de leche, etc. Freud descubrió este flujo de deseo. Ricardo y Marx descubrieron el flujo de producción, el flujo de dinero, el flujo de mercancías; todo ello como esencia de la economía capitalista. Lo que caracteriza al sistema es la apropiación del producto por parte del capital. También Lutero descubrió la religión como fenómeno estrictamente privado, muy acorde con la nueva economía del capital. La producción de deseos es inconsciente, como bien vio Freud. Pero en lugar de la producción de deseos Freud instauró un teatro burgués, porque instauró en el inconsciente la mera representación. En cambio, el deseo tiene poder para engendrar su objeto. Las necesidades derivan del deseo, y no al revés. Desear es producir, y producir realidad. El deseo como potencia productiva de la vida. Por eso Deleuze y Guattari ubican el interés de clase en el inconsciente. Y entre ambos entablan relaciones diferenciales. Por ejemplo, un revolucionario puede serlo al nivel de clase, del interés de clase y, sin embargo, estar dentro de una estructura autoritaria desde el punto de vista libidinal. Viceversa, un revolucionario de la máquina deseante podría ser ajeno a la revolución de la máquina social. Para Deleuze lo decisivo es que el eslabón más débil, el momento de verdadera ruptura llega por el lado de la máquina deseante. Desde luego,

no son las condiciones sociales efectivas. Es como la libertad y el determinismo de Kant. Hay un determinismo social, las condiciones objetivas de la máquina social; pero hay también el momento discontinuo de la producción y el deseo. Y es éste, apoyado en las condiciones objetivas, lo que posibilita el acto de libertad supremo que es la producción del deseo. El campo social se carga de una producción represiva o bien de un deseo revolucionario. Este último lo denominan nuestros autores el individuo esquizo. Y el tipo de análisis psicológico lo llaman esquizoanálisis. Sea en la producción represiva que en el esquizo la máquina social es la misma. El esquizo es el productor universal. El sujeto es también producción. Los autores califican a su sicología de materialista: introducir el deseo en el mecanismo social, pero también introducir la producción en el deseo. El esquizo no cree en el yo. La teoría de Freud depende demasiado del yo.

Frente a esta posibilidad de libertad, la economía capitalista organiza la necesidad, la escasez, la carencia. El objeto depende de un sistema de producción que es exterior al deseo. El campo social está atravesado por el deseo. La máquina social es también producción deseante. “Sólo hay deseo y lo social, nada más”. Paranoia y esquizofrenia son los dos polos de la máquina social. El paranoico tiende a Edipo, a la ley, al orden, al código, al significante. Se proyecta imponiendo el orden, arraigando la autoridad, tiranizando. En cambio, el esquizo constituye la línea de fuga de la máquina social. Busca la producción de la máquina deseante. Nada hay más revolucionario para la máquina social que la máquina deseante. El deseo es primero y fundamental; tiende también a decodificar las estructuras sociales y no coincide con la decodificación que lleva a cabo el capital. Freud se fijó en la represión, pero no logró relacionarla con la represión general que se lleva a cabo siempre en la máquina social. Fue Reich quien asoció correctamente la represión general con cada una de las máquinas deseantes. Por medio de la familia la estructura autoritaria de la sociedad se prolonga hasta sus más íntimos engranajes. El problema de la política lo planteó Spinoza: ¿por qué combaten los seres humanos por mantenerse en la servidumbre como si fuera su salvación? Lo que sorprende es que los explotados no se rebelen o que los hambrientos no roben.

Deleuze-Guattari hablan de tres tipos de máquina social: la máquina salvaje, la máquina bárbara o despótica y la máquina capitalista. La máquina salvaje está fundada sobre la tierra, sobre el cuerpo de la tierra. Es territorial. Sobre el cuerpo de la tierra inscribe sus insignias, que son las de la alianza y la filiación. Lo decisivo son las relaciones de parentesco, lo que no quiere decir que lo económico sea marginal. El parentesco domina las relaciones primitivas pero por razones económicas. La máquina bárbara coincide con lo que Marx denominó el modo de producción asiático. Aparece el Estado, ya completo y en su forma general que fundamentalmente no cambiará ni siquiera hasta el socialismo oriental (ruso-chino); vieja herencia que se prolonga por milenios. El estado es la máquina despótica y recubre los viejos territorios fundados sobre el cuerpo de la tierra. El estado organiza un sistema de producción que unifica el anterior sistema

territorial. Decodifica sus antiguos códigos y los recodifica en el lenguaje del despotismo estatal. Para Deleuze el gran corte de la historia está en la aparición de la máquina estatal. La sociedad no se funda en el don, como creía Marcel Mauss; se funda en la deuda. Lo propio de la máquina capitalista es hacer la deuda infinita. El capitalismo no puede proporcionar un único código que abarque todo el campo social; al contrario, es decodificador. Pero en lugar de un código instaure una axiomática abstracta de cantidades monetarias. La axiomática se caracteriza por la fecundidad de sus axiomas de base. La axiomática capitalista se distingue porque puede agregar siempre nuevos axiomas.

La máquina deseante es un sistema de producir deseos; la máquina social es un sistema económico-político de producción. Las máquinas técnicas no son independientes ni exteriores a la máquina social. Cada técnica forma parte esencial de la máquina social. La tecnología capitalista es esencial al sistema de explotación capitalista. Son grandes máquinas las que son usadas para la explotación de grandes masas de trabajadores.

De acuerdo con Deleuze y Guattari, la máquina de guerra es aquella formación cuyo fin *suplementario* es la guerra. La máquina de guerra capitalista es aquella para la cual la guerra es su sentido total, la realidad plena de su existencia. La máquina de guerra libera un vector Velocidad (Deleuze and Guattari 2002, 399). Los motores ideales son:

- Trabajo: choca con resistencias, actúa sobre el exterior, se consume, gasta y debe ser renovada su energía. Velocidad relativa.
- Acción libre: vence resistencias, actúa sobre el cuerpo móvil en sí mismo, no se consume en su efecto y es continuo. Es *perpetuum mobile*.

La diferencia entre un aparato de captura y una máquina de guerra está en las armas y herramientas, que se distinguen según su uso: destruir hombres o producir bienes. En un sentido físico, el arma es centrífuga y la herramienta es centrípeta (Deleuze and Guattari 2002, 398). Herramienta encuentra resistencias a vencer. Arma se encuentra con respuestas a evitar e inventar. Tiqqun considera al Estado moderno, es decir, a su instancia histórica, en su carácter de narrativa que configura la memoria, como una “unidad mecánica, como máquina, como artificialidad consciente”. En términos maquínicos, el Estado transforma el deseo en interés a través de la mercancía. Agamben señala que la mercancía es al mismo tiempo inutilizable y sagrada (CITA PENDIENTE). El Estado es enemigo de todo lo que quiera desbordarlo (Deleuze and Guattari 2002, 394).

Por otro lado, el aparato de captura se refiere a un acuerdo psíquico implícito y silencioso entre agentes y agenciamientos, para hacerse de los medios de producción: la tierra, el capital y el trabajo. Operaciones económicas del Estado capitalista con agentes humanos, producciones

de subjetividad de estamentos (gráfica de #altwoke de instituciones) para el mantenimiento de la máquina de guerra.

No hay una necesidad intrínseca de cierta tecnología. Más bien la tecnología evoluciona con la máquina social de la que forma parte. La máquina deseante no se da sin la máquina social, y viceversa. La naturaleza también es máquina deseante. Por ello Deleuze y Guattari hablan de la continuidad Naturaleza-hombre.

3.1.2 El capitalismo es un virus ultra edípico

Otra de las características económicas del Estado moderno tiene que ver con el nacimiento y el desarrollo del mercantilismo como teoría económica y de su posterior transformación en la compleja sociedad financiera global. En contraste con las investigaciones de Marcell Mauss sobre las sociedades del don, que sin lugar a dudas ha abierto un campo de investigación muy prolífico para otras posibilidades más allá de la economía capitalista, la sociedad moderna se funda en la deuda. En este apartado sostengo que el capitalismo es un virus ultra edípico en la medida en que reafirma viejas estructuras sociales heredadas de fases precapitalistas para poder codificar el deseo.

Como punto de partida y siguiendo a Deleuze, considero que el capitalismo es una axiomática de flujos decodificados. Es decir, el capitalismo es un intérprete de flujos de producción deseante libre y se vale del Estado para constituir agenciamientos cosa-palabra cuyo fin es la extracción de valor. El capitalismo decodifica los viejos códigos fundados sobre la máquina despótica pero los territorializa a su favor, dentro de su poderosa axiomática. El neurótico se queda en los códigos establecidos, queda instalado en las viejas territorios, en los residuos que han quedado al salto de la máquina bárbara a la máquina del capital. El perverso explota la palabra y crea territorios artificiales. El esquizo emprende la línea de fuga de todo territorio codificado, lo desterritorializa todo. Marx había observado muy bien que el capitalismo arrolla con todo lo que antes se consideraba sagrado, lo decodifica todo. El esquizo se mantiene en el límite. Mezcla los códigos. La esquizofrenia es la producción deseante como límite de la producción social.

Más allá de la concepción freudiana, Edipo es una entidad metafísica. Para entender la dominación que ejerce es preciso, como Kant, hacer una crítica de la metafísica. Para el colectivo ANON se trata de una revolución trascendental pero materialista: denunciar el uso ilegítimo de Edipo (“#AltWoke Companion” 2017). El revolucionario desconoce a Edipo, no reconoce padre, ni dios. El inconsciente es huérfano, no necesita inconsciente como productor de sentido. El esquizoanálisis es político y revolucionario. El inconsciente es roussoniano. El hombre es naturaleza. El deseo es revolucionario, cuestiona el orden establecido. El deseo es activo, agresivo, artista, productivo, conquistador. La literatura es también esquizofrenia, proceso de producción

sin fin. La única literatura es la que hace estallar el superego.

Por otro lado, el capitalismo lo privatiza todo. La esencia del capitalismo se halla en dos fenómenos complementarios: desterritorialización y decodificación. El capital se apropia cada vez más de territorios; se apropia del campo, del artesanado, del comercio y finalmente de la industria. El capital lo desterritorializa todo. Pero al mismo tiempo lo decodifica todo: la religión, la moral, las creencias; todo sucumbe al impulso del capital. Este impulso anulador de códigos y apropiador de territorios es universal en el capitalismo. El capitalismo es, por ello, *lo universal de toda sociedad*. Pero se decodifica para someter nuevamente a la axiomática potente del capital. La televisión, por ejemplo, nos da todo, la sociedad y el capital a la vez. No es necesario salir afuera. Todo el sistema del capital está ahí en la pantalla televisiva. En el capitalismo se unifica la memoria y la reproducción modificando la explotación del ser humano. En la sociedad lo esencial es marcar y ser marcado. Se trata de memoria codificando sobre cuerpos; escritura corporal, memoria social.

Los rangos pertenecen a la máquina territorial, las castas a la máquina despótica imperial, las clases a la máquina social. Sin embargo, los tres tipos de sociedad no transcurren de forma lineal. Hay más bien, una secuencia de estratos. La máquina despótica estatal se monta sobre la máquina de la tierra, recodificándola. A su vez la máquina del capital se monta sobre la vieja máquina estatal, decodificándola y apropiándose de los viejos territorios. El Estado en la sociedad capitalista reúne códigos, aglutina a los desperdigados por el poder desterritorializador y decodificar del capital. Como vio Marx, las clases son el negativo de las castas y los rangos. Dada esta taxonomía, los sistemas del socialismo real no son otra cosa que capitalismo de Estado. Edipo es el déspota. Todos los sistemas autoritarios han prolongado el autoritarismo familiar, edipiano. A su vez el Estado y la máquina social prolongan también el autoritarismo edipiano. Así, la tendencia autoritaria de la revolución está desde sus inicios.

Marx pensaba que llegaría el momento en que la clase obrera no tendría nada que perder, habría tocado fondo, habría perdido todo territorio y todo código, estaría en la nada, entonces daría el todo por el todo y la revolución sería posible. Por otro lado, Nietzsche pensaba que el desierto crece y que hay que asumir el nihilismo. Es verdad que tras la posmodernidad no hay validez alguna, todo se ha vuelto inválido. Hay que apropiarse de esta pérdida de todo criterio, de este nihilismo y llevarlo hasta las últimas consecuencias. Hay que asumir valientemente la pérdida del supuesto “mundo verdadero” (el mundo inteligible del platonismo). Y sólo así, en el desierto absoluto, quizá algo nuevo pueda llegar a valer (“GILLES DELEUZE: LA MAQUINA SOCIAL” n.d.). Así pues, no hay posibilidad de movimiento emancipatorio alguno si no se completa con una amplia consideración de la estructura familiar. Todo ello realizado con un instrumental conceptual nuevo y creativo. El valor de Capitalismo y esquizofrenia es que recoge ideas marxianas y crítica ideas freudianas para enderezarlo hacia un esquizoanálisis. Deleuze y

Guattari dirán que tienen más importancia las líneas de fuga del capitalismo, como ciertas formas de arte, ciertas tendencias dentro de la ciencia. Hay ciencia paranoica y hay ciencia esquizo. Los conflictos raciales de muchos países, los conflictos de nacionalidad, el feminismo, son líneas de fuga.

3.2 El Estado moderno instauro la religión de Estado para poner fin a la guerra de religiones

La historia de la formación del Estado en Europa es la historia de la neutralización de los contrastes confesionales, sociales y de otro tipo en el seno del Estado. Carl Schmitt en Tiquun (2008).

Me situaré por un momento en la teoría de Tomás Hobbes, comúnmente considerado como fundador del Estado moderno. A la parafernalia jurídica de John Stuart Mill o de John Locke precede un pensador de avanzada que es capaz de decir que el poder de la Iglesia debe someterse al del Estado. Hay una razón para ello: el miedo, particularmente el miedo a la muerte es la condición que inaugura la religión de Estado al configurar una experiencia religiosa de obediencia y de temor a la Ley. Esta doctrina de vida como autopreservación, como cuidado de la longevidad, suena a una transformación del temor de Dios judeocristiano.

“El temor de Jehová es el principio de la sabiduría, Y el conocimiento del Santísimo es la inteligencia.” Proverbios 9:10.

La pluralidad ética es la promesa del Estado moderno, la neutralidad central que niega el conflicto. Tiquun define la guerra civil como el libre juego de las formas de vida, mientras que la empresa de neutralización, la ficción metafísica de que existe algo como La Ciencia, La Razón, La Justicia, cuyo papel es legítimo a priori para hacer juicios de carácter universal, son formas de enmascarar ese deseo de Estado, el deseo de totalidad, del Uno, de lo real como plenamente estriado, plenamente sometido al Estado, como el número numerante (Tiquun (2008)). En este apartado desarrollaré en qué sentido el Estado moderno es la religión de Estado.

3.2.1 La soberanía proviene el cuerpo de Cristo

El soberano hereda su poder de Dios. La operación de Hobbes al mover el poder divino de la iglesia al Estado da al soberano un papel canónico. El soberano moderno construye esa vida religiosa desde la publicidad. Pareciera que en realidad la doctrina del Estado moderno es la secularización del dogma representado por el símbolo de Nicea. Hobbes le consagra un capítulo en el Leviatán, puesto que la teoría de la soberanía personal descansa sobre la doctrina que hace del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo, tres personas de Dios en el sentido de quien juega su propio

papel o el de otros. Esta doctrina también permite definir al soberano como actor de aquellos que han decidido designar a un hombre o una asamblea para asumir su personalidad, de manera que cada cual se confiesa o reconoce como el autor de todo lo que habrá hecho o hecho hacer, lo que concierne a la paz y seguridad común, aquel que ha asumido así su personalidad. (Tiqqun 2008, 59–97) El Estado moderno se concibe como la parte de la sociedad que no forma parte de la sociedad y que, por eso mismo, se halla en condiciones de representar. Como una continuación de la teología iconófila de Nicea, donde Cristo como ícono no manifiesta la presencia de Dios sino su ausencia esencial, su retiro sensible, su irrepresentabilidad. El soberano personal es aquel de quien la sociedad civil, ficticiamente, se ha retirado. (Tiqqun 2008, 63)

“La misión del soberano (sea un monarca o una asamblea) consiste en el fin para el cual fue investido con el soberano poder, que no es otro sino el de procurar la seguridad del pueblo.” Hobbes, Escohotado, and Moya (2007)

Por seguridad no se entiende aquí una simple conservación de la vida, sino también de todas las excelencias que el hombre puede adquirir para sí mismo por medio de una actividad legal, sin peligro ni daño para el Estado. Esto significa que mientras no se dañe el orden, las excelencias que al hombre se le ocurran le son permitidas. En ese sentido, el Estado es legítimo porque 1) le da sentido a mi vida sometiendo mi voluntad y 2) me permite establecer contratos por la paz con otros para mi vida familiar y para satisfacer mis necesidades. En este sentido, el *telos* del Estado es preservar la paz y crear un marco que garantice las libertades necesarias para que la gente satisfaga sus necesidades.² Esta historicidad propia de la modernidad plantea una ruptura con la visión de la edad antigua que consiste en un cambio en la concepción de la guerra y la paz. Para la Antigüedad, el estado normal es el estado de guerra, al que viene a poner fin una paz, mientras que para las personas modernas, la paz es el estado normal, que es perturbado por la guerra. Esta cuestión sobre la guerra civil me hizo pensar en un paralelismo entre el Concilio de Nicea por el que se declaró la paz entre diferentes sectas cristianas y el arreglo territorial y de linaje que surgió después de la Paz de Westphalia, que consistió en el arreglo estatal-nacional de vastos territorios en Europa.³ Respecto a la guerra, Hobbes señala:

“Cada hombre debe esforzarse por la paz, mientras tiene la esperanza de lograrla; y cuando no puede obtenerla, debe buscar y utilizar todas las ayudas y ventajas de la guerra.” (Hobbes,

²Hay una doble cuestión porque Hobbes parte del conservadurismo y del orden para llegar a la libertad Tiqqun (2008) págs. 31-58. Hayek parte de lo opuesto, pero en cierto sentido considera el orden como una cuestión igualmente relevante.

³Y que es semejante, a su vez, al reparto territorial e inicio de movimientos independentistas o antimperialistas que siguieron después de la Segunda Guerra Mundial y continuaron hasta la caída del muro de Berlín. Para efectos prácticos, asumiré que la transición entre la posmodernidad y la época contemporánea comienza con la disolución de la URSS y termina con los atentados a las Torres Gemelas en la ciudad de Nueva York.

Escohotado, and Moya 2007, capítulo 14)

Una ley sólo tiene valor para Hobbes en la medida en que sujeta a una mayoría de sujetos de manera equitativa y resume esta regla en dos máximas: buscar la paz y seguirla, y defendernos a nosotros mismos por todos los medios posibles. Según nuestra interpretación, la rebeldía se justificaría por sí misma cuando el Estado no garantiza la paz y es legítima si por ella misma puede instaurar un orden que permite preservar la paz.

3.2.2 La fe y la Crítica son formas de neutralidad

El hecho de que Kant mencionara una premisa que también pronunciaba Federico II y que postulaba “Razonad tanto como queráis y sobre todo lo que queráis, ¡pero obedeced!, muestra la escisión entre público y privado a partir de una barbaridad: la crítica. Y es que la crítica instaaura al espacio político moralmente neutro de la Razón de Estado Deleuze and Guattari (2002), el espacio moral, políticamente neutro, del libre uso de la razón. Así, esta visión instaaura el dominio de la publicidad. Y la publicidad es la neutralización de la crítica, pues el pensamiento solo deviene máquina de guerra cuando la crítica acontece como exterioridad, como fe en la acción, como proposición, como una ética. El encapsulamiento de la crítica es la apropiación de las prácticas burguesas de clase sobre la palabra-crítica, su disolución en mera discursividad. Aquello fue lo que hizo decir a Alexis de Tocqueville en 1856, que en Francia toda pasión pública se disfraza de filosofía (en El Antiguo Régimen y la Revolución) y es violentamente ahogada en la literatura. La ficción central de los Tiempos Modernos es una fantasmagoría conocida como: *neutralidad central*. Esta se puede comprender como conceptos metafísicos tales como La Razón, el Dinero, la Justicia, la Ciencia, el Hombre, la Civilización o la Cultura. Esta neutralidad es un movimiento fantasmagórico que plantea tal centro como éticamente neutro. La operación estatal de neutralización instituye dos monopolios dependientes: el monopolio de lo político y el monopolio de la crítica. Esta mancuerna da origen a lo que llamamos el monopolio de la moral, de la ética de una societas. Sin embargo, la ficción del Estado como ficción del Uno, cuenta con medios reales de los que ha dispuesto para su propia supervivencia: la policía y la publicidad. Así, rompe con la posibilidad de un afuera, de una multiplicidad de órdenes, para exclamar: “fuera de mí, solo desorden”. Las ficciones de la modernidad consisten en un proceso de movilización sin fin. Es decir, no se trata de un estadio donde uno está instalado sino un imperativo de modernización, de “flujo tenso, crisis a crisis, al final vencido únicamente por nuestra laxitud y nuestro escepticismo” (Tiqqun (2008), p. 33). La vida eterna es la Historia universal, la memoria del Estado universal como proyecto teológico. Parece que heredara de la Iglesia el espíritu totalitario, por pretender abarcar la vida desde el nacimiento hasta la muerte.

3.2.3 El Estado universal es, a su vez, una condición necesaria para la pluralidad ética

La célebre precisión de Kant de que la suya no era una época ilustrada sino de ilustración resume concretamente la temporalidad del Estado. Así, la continuidad del Estado moderno depende de una guerra imparable, implacable e interminable, contra la guerra civil. El Estado precisa reafirmar su existencia a cada instante pues solo aquello que es ficticio tiene la necesidad de constituirse como real.⁴ En *Ideas para una Historia Universal en clave cosmopolita*, Kant señala que el 2º principio dice que la razón se desarrolla en la especie, no en el individuo. Así, se implanta la ficción de la Humanidad como Naturaleza. La Naturaleza opera a través del antagonismo, la insociable sociabilidad de los hombres, la instauración de una hostilidad que pone en riesgo permanente a la sociedad. Incluso agradece a la Naturaleza por la envidiosa vanidad que nos hace conformar un cuerpo social a partir del interés. En el quinto principio Kant and Aramayo (2009), p.10, señala que el mayor problema para la especie humana es la instauración de una sociedad civil que administre universalmente el Derecho. Entre más libertad, mayor el antagonismo de sus miembros. Necesitamos una Constitución civil perfectamente justa.⁵ Séptimo: se necesitan reglamentaciones sobre relaciones interestatales. Kant reserva al Estado la posibilidad de la guerra. El telos de los antagonismos de Estado es un Estado cosmopolita de la seguridad estatal pública. El hombre ilustrado (Kant and Aramayo (2009), p.21) ha de ascender poco a poco hasta los tronos y tener influencia sobre sus principios de gobierno. La Naturaleza prescribe un Estado cosmopolita, universal. Kant propone una historia universal, que no sería solo como una novela, sino algo que encauzaría la ambición de los jefes de Estado hacia un recuerdo glorioso.

3.2.4 La guerra de religiones termina con la conciencia del miedo, por un mero instinto de preservación

*Cuius regio, eius religio.*⁶

Para Hobbes, el primer gran contractualista, las pasiones que inclinan a los hombres a la paz son el temor a la muerte, el deseo de las cosas que son necesarias para una vida confortable y la esperanza de obtenerlas por medio del trabajo. El Estado haga paz subyugando las voluntades de los hombres, creando sentidos. Podríamos explicar esto como que el Estado subyuga las voluntades para evitar que haya voluntades que choquen cuando las personas quieren la misma cosa, dando un marco para que las voluntades de la gente no choquen. El Estado es, en doble sentido,

⁴En todo caso, lo real está relacionado con los agenciamientos del pensamiento-palabra sobre un espacio liso, que fungen como la variabilidad de las variables, como cuerpo sin órganos. Es decir, el pensamiento-palabra está vivo, deviene. (Tratado de Nomadología en Deleuze and Guattari (2002))

⁵Quizá de aquí viene la inspiración de Hardt y Negri sobre el poder constituyente Hardt and Negri (2005).

⁶A tal rey, tal religión. Frase latina, de moda durante la Paz de Augsburgo.

un contrato más y aquel contrato que posibilita cualquier otro contrato Hobbes, Escohotado, and Moya (2007). Es decir que el Estado subyuga las voluntades y es la condición que posibilita cualquier otro contrato. Hobbes llega a comentar que no pueden existir contratos entre aquellos que tienen el mismo derecho sobre todas las cosas Hobbes, Escohotado, and Moya (2007) y que estos contratos solo pueden adquirir validez cuando otro individuo restringe y subyuga las voluntades naturalmente irrestrictas de ambos contratantes.

“[...] durante el tiempo en que los hombres viven sin un poder común que los atemorice a todos, se hallan en la condición o estado que se denomina guerra; una guerra tal que es la de todos contra todos. Porque la guerra no consiste solamente en batallar, en el acto de luchar, sino que se da durante el lapso de tiempo en que la voluntad de luchar se manifiesta de modo suficiente. [...] existe continuo temor y peligro de muerte violenta; y la vida del hombre es solitaria, pobre, tosca, embrutecida y breve.” (Hobbes, Escohotado, and Moya (2007). Capítulo 13)

A partir de lo anterior sostengo que el Estado, en cuanto ente, tiene un telos, una finalidad. La particularidad del Estado moderno es que su telos constituye la instauración definitiva de la necesidad de una neutralidad central. Es decir, el Estado se asume como finalidad en sí mismo. En la monarquía Hobbes plantea que la voluntad del pueblo descansa en el *cuerpo* del soberano. El Leviatán en cuanto Estado es un monstruo pacificador que opera a través de la alienación de todo componente social en la vida de las personas, dando nacimiento a la tecnología como arte efectiva del control. Y su táctica ha sido unir grupos de mercenarios nómadas para construir un ejército cuyo combustible deja de ser pulsionar y se transforma en heroico, en la realización del Edipo.

Hobbes ha creado al Estado. Y la cualidad que comparten ambos en cuanto voluntades es siempre la de devorar el mundo, de consumirlo, de hacer de él un cuerpo homogéneo de soldados. Hobbes es, en este sentido, un enemigo de la guerra. La legitimidad significa la capacidad de hacer reconocer y aceptar una acción. Dado que el Estado es otro plenipotenciario según Hobbes, para analizar la legitimidad del Estado se necesita responder ¿por qué voy a someter mi voluntad a otro? La respuesta según nuestro autor es por miedo a morir. De modo que someto mi voluntad a un soberano que nunca me hará daño y, por si fuera poco, dará sentido y cauce a mi vida; y me permitirá hacer contratos con otros en calidad de iguales. Bajo este esquema es que logrará darme un cauce. Así, no someto mi voluntad, sino que satisfago mi interés y mis necesidades.

Su comprensión de la moralidad no tiene un *telos* o un *summum bonum* como lo señalan Platón o Aristóteles. El fin de la moralidad es únicamente la preservación natural del individuo y de la especie. La tercera ley de la naturaleza argumenta que el pacto aumenta nuestra probabilidad de sobrevivir. En la tercera y cuarta parte del Leviatán argumenta en contra de la visión cristiana de obedecer a la conciencia de uno y se decanta por la obediencia absoluta hasta el límite en

que nuestra vida peligre. Así, Hobbes pone fin a la guerra de religiones para instaurar la religión de Estado. Mientras nuestra vida no corra riesgo, hay que actuar de acuerdo a los derechos del soberano. En las conclusiones del Leviatán, Hobbes señala que sus planteamientos consideran tanto la naturaleza humana como las leyes naturales. La naturaleza humana legitima el contrato porque el ser humano es un ser irritable y espinoso, regido por la competencia, la timidez o inseguridad, y la gloria.

Paradójicamente, señala también que la guerra no empieza por grandes desacuerdos sino por pequeñas discordias, a lo que Freud llamaría *narcicismo de las pequeñas diferencias* (Freud, Tres Ensayos de Teoría, 2017). La moralidad, comenta Hobbes, no es algo a lo que los hombres aspiren como un fin para sí mismo. Es externa y es necesaria para vivir en sociedad y gozar de privilegios como el arte, la cultura y el lujo. De modo que cada individuo es inmoral por naturaleza y se adapta para extraer los valores extrínsecos a la moralidad a través de los pactos. En ese sentido, el contrato social es un imperativo moral cautelar. Podemos decir que, en este sentido, el Estado es legítimo por su capacidad de crear un orden y un régimen a través de la violencia y el miedo.

La soberanía puede ser rastreada en la delegación voluntaria de la autoridad por los ciudadanos. El Leviatán es, además, una extrapolación de la autoridad paternal del monarca, presente en todo núcleo familiar. El contrato está hecho para que no nos matemos los unos a los otros.

“En esta guerra de todos contra todos, se da una consecuencia: que nada puede ser injusto. Las nociones de derecho e igualdad, justicia e injusticia están fuera de lugar. Donde no hay poder común, la ley no existe [...]” (Capítulo 13 en Hobbes, Escohotado, and Moya (2007)).

En este Estado Hobbes concluye que por lo mismo no puede existir ni lo justo, ni lo injusto ni la propiedad ni la industria (Hobbes, Escohotado, and Moya (2007)), pero tampoco pueden existir relaciones o contratos particulares, leyes, convenciones, pues no habría ningún incentivo o castigo para ninguno de los involucrados a permanecer en dicho contrato de manera organizada.

Con esto he tratado de señalar cómo el Estado moderno ha surgido para poner fin a la guerra de religiones. Pareciera que el Estado moderno no es otra cosa sino la instauración de la religión de Estado. Rescatamos que algunos de los puntos claves serán el análisis de la guerra y la soberanía como condiciones para el desarrollo de un Estado universal o universalista que garantice la pluralidad ética, que reproduzca la teleología milenarista de la Iglesia católica. El Estado moderno es religioso porque su fe se basa en una teleología de la Historia como motor del progreso y no como el campo de batalla de distintas fuerzas batiéndose, del conflicto. *La Historia universal es la nueva épica del Estado moderno.*

El Estado moderno experimenta tres facetas con equivalentes en acontecimientos históricos. El Estado absolutista en la guerra de religiones, como Estado liberal en la lucha clases y como

Estado providencia frente al Partido imaginario. El fracaso moderno, la historia misma del Estado moderno, radica en el proceso mismo.⁷

La Reforma rompe con la organicidad de las mediaciones consuetudinarias, para introducir una doctrina que profesa una separación tajante entre la fe y las obras, del reino del Dios y del mundo, del hombre interior y del hombre exterior. Así, por efecto de las querellas entre sectas, las religiones introducen sin quererlo la idea de pluralidad ética. Todavía en este momento, la guerra civil es concebida por quienes la incitan como algo que habría de encontrar su término en la conversión. Es decir, aquellos Señores, operadores de la guerra de religiones, no conciben nunca la asunción de las formas de vida. En ese sentido, el Estado moderno es la religión del Estado, la disolución de toda religión por la pluralidad ética. El Estado moderno se engendra a sí mismo a partir de la nada, al alienar la técnica política del tejido ético y reconociéndola como el fundamento de su soberanía. Sin embargo, para sobrevivir, tiene que constituir lo real como el Uno. La paradoja consiste en que necesita enunciarse para ser real, concebir todo espacio como espacio estriado y a toda forma-de-vida como súbdito, sin dejar espacio a nada fuera del Leviatán. El Estado moderno es la religión del Estado, la disolución de toda religión por la pluralidad ética. De aquí el gesto melancólico de autopreservación del que Hobbes escribe con tanto ahínco. Entre más nos alejamos de ese gesto, más pierde su sentido. Esa calma desesperanza se sintetiza en la expresión (Tiqqun (2008), págs. 31-58).

Así, el Estado universal nace como garante de la pluralidad ética.

En síntesis, la religión de Estado es el fin de la guerra de religiones. El Estado es el ordenamiento y la alienación de la técnica política, de las técnicas de producción. Produce una posición religiosa sobre el trabajo a través de la representación en la ecología psíquica. El Estado moderno tiene máquinas y aparatos en coexistencia para reorientar el deseo. Lo que el Estado moderno hizo tras la paz de Westphalia fue establecer al sistema de propietarios como el sistema de gobierno combinado diferentes arquitecturas de producción conectadas en red para la preservación del estado de las cosas. Si existe un enemigo a señalar es el sistema de propietarios y los diferentes aparatos de captura del Estado que producen representaciones de sentido, aspiraciones y otros agenciamientos del Estado en la producción social de deseo.

3.3 La religión de Estado es la guerra de una persona contra sí misma

Homo homini lupus (“El hombre es el lobo del hombre”. Locución latina.)

El Estado adquiere su forma social a través del interés económico. El interés es la mani-

⁷Es importante resaltar que la transición del Estado absolutista al Estado liberal ocurre por la instauración de lo que Foucault llamaría la república fenoménica de los intereses Tiqqun (2008).

festación mercantil de un proceso de producción de deseos que a cada momento configura la voluntad del deseo al interés y rompe el vínculo social. Para comprender la evolución del Estado profundizaré a continuación en la relación entre este y la economía. El capitalismo como modo de producción no es sino una de las operaciones históricas del Estado y consiste en su fase productiva más veloz. El Comité Invisible señala cómo el Estado instaure la hostilidad a través del miedo como una forma de plantearse como garante necesario de cualquier relación entre los individuos. Esta operación es realizada a través de la economía como la instauración del reino de la necesidad. En resumen, el Estado, a través del interés, en su modalidad histórica de Estado moderno, transforma todo deseo en una operación de abstracción donde la mercancía se vuelve el objeto último de deseo y de subjetivación. El Estado, en cuanto ente, tiene un telos, una finalidad. La particularidad del Estado es que su telos constituye la instauración definitiva de la necesidad, de una ficción de unidad, de la reducción total del mundo a lo Uno, a La Ley. Es decir, el Estado se asume como finalidad en sí mismo. (Tiqqun 2008)

“La era burguesa clásica ha colocado así los principios cuya aplicación ha hecho del hombre eso que conocemos: la agregación de una nada doble, la del”consumidor“, ese intocable, y la del”ciudadano” (¿qué puede ser más ridículo, en efecto, que esa abstracción estadística de la impotencia que se insiste en seguir llamando ciudadano?).” (Comité Invisible n.d.b)

De este modo, el modelo de ciudadano deviene ciudadano-consumidor. El Estado prepara con efectividad a sus siervos en el terreno del deseo para reproducir la operación primigenia de la economía: la apropiación de toda nuda vida a través del trabajo asalariado, condición inaugural del capitalismo. Es necesario aclarar que el capitalismo es el modo de producción consecuente a la instauración primigenia de la necesidad como realidad económica y que la legitimidad del Estado proviene siempre del despliegue de su aparato y dispositivos, que operan produciendo deseos, sentidos de realidad, y siendo el mediador entre los contratos particulares, para preservar la paz y para satisfacer necesidades. La economía es la condición de posibilidad y al mismo tiempo, la realidad plena del proyecto moderno. Se trata de un embrujo, de una magia que instaure la necesidad para reducir todo deseo al mero interés. La economía tiende a homogeneizar los afectos a través del dinero, pero este no es lo mismo que el mercado, que bien podríamos definir como la red de transacciones, a una velocidad determinada, de bienes y de imágenes. Toda imagen, todo deseo, está mediado por una abstracción (la moneda) que da vida a las cosas y las transforma en mercancías, esa fantasmagoría que ya señala Marx en su teoría del valor. El Comité Invisible señala cómo el Estado instaure la hostilidad a través del miedo como una forma de plantearse como garante necesario de cualquier relación entre los individuos. Esta operación es realizada a través de la economía como la instauración del reino de la necesidad. En resumen, el Estado, a

través del interés, transforma todo deseo en una operación de abstracción donde la mercancía se vuelve el objeto último de deseo y de subjetivación.

En realidad, la sociedad es la ruptura de todo vínculo social, pues la hostilidad configurada a través de la mercancía busca a toda costa evitar el vínculo social pues este significaría la ruptura con dispositivos como la familia, el género o la identidad, necesarios para continuar con el modo de producción de la economía para el Estado. La sociedad moderna es la mercantilización de todo vínculo social. Opera a través de la moneda y depende de un gran Contrato para existir, aunque éste realmente sea el agenciamiento de, más allá de sus producciones, un cierto modo de aprehender lo real. El Estado moderno instaaura el reino de la necesidad a través del interés económico, que reorienta la voluntad del deseo al interés y rompe el vínculo social. El ciudadano es consumidor, es un súbdito del Estado que cede sus deseos y pulsiones a cambio de un sentido total basado en la alienación mercantil.

3.3.1 Los sujetos del Estado moderno son el súbdito y el soberano

“¿Qué eres tú para mí? ¿Por qué habría de actuar de acuerdo contigo en vez de conforme a mi propia voluntad, pues si yo no te obstaculizo, tú puedes actuar según la tuya y no la mía?” (Hobbes and Mellizo (2016), p. 63)

Podríamos señalar dos caras del proceso de subjetivación, una que produce al soberano y otra que da como resultado al súbdito. La subjetividad correspondiente al Estado moderno es la del consumidor, pues el ciudadano es un súbdito del Estado que cede sus deseos y pulsiones a cambio de un sentido total basado en la alienación mercantil. Sin embargo, este proceso nunca es completo. Durante la formación del Estado moderno, el soberano encarnado era el símbolo de la represión de las formas de vida por estar sometidas a su placer. *El Estado moderno es por tanto antes que nada la constitución de cada cuerpo en Estado molecular*. En consecuencia, cuanto más se constituyen las sociedades en Estados, más se incorporan sus sujetos a la economía. Se auto y entre vigilan, controlan sus emociones, sus movimientos, sus inclinaciones, y creen poder exigir de los otros la misma contención. Se cuidan de no abandonarse nunca ahí donde podría serles fatal, y se montan un pequeño rincón de opacidad donde tendrán todo el placer de soltarse. Se encadenan a sí mismos los unos a los otros, contra cualquier desbordamiento.

Cada cuerpo, para llegar a ser sujeto político en el seno del Estado moderno debe pasar por el proceso de fabricación que lo convertirá en tal: debe comenzar por dejar de lado sus pasiones, impresentables, sus gustos, irrisorios, sus inclinaciones, contingentes, y debe dotarse, en lugar de esto, de intereses, que son con certeza más presentables y hasta representables. En consecuencia, cada cuerpo, para llegar a ser sujeto político, debe empezar por proceder a su auto castración en sujeto económico. Idealmente, el sujeto político se habrá reducido a un puro voto. La función

esencial de la representación que una sociedad da sobre sí misma es la de influir sobre la manera en que cada cuerpo se representa a sí mismo y, por tanto, sobre la estructura psíquica. Es decir que el sujeto económico da sentido al sujeto político.

El soberano es el depositario de todos los poderes y voluntades particulares que en tanto que existe, debe de ofrecer la seguridad de todos sus súbditos. Un soberano sólo es legítimo en la medida en que posea de facto la capacidad de proteger a sus súbditos. La legitimidad no descansa en la razón ni en las leyes, sino en la fuerza que puede ostentar un soberano, y el temor que justifica lo suficiente a sus súbditos de alienar su voluntad Tiquun (2008), p. 39. La curialización de los guerreros ofrece el ejemplo arquetípico de esta incorporación de la economía cuyos jalones van del código de comportamiento cortés del siglo XII hasta la etiqueta de la corte de Versalles, primera realización de envergadura de una sociedad perfectamente espectacular donde todas las relaciones son mediadas por imágenes, pasando por los manuales de civismo, de prudencia y de saber-vivir. La violencia, y muy pronto todas las formas de abandono que fundaban la existencia del caballero medieval se encuentran lentamente domesticadas, esto es, aisladas como tales, desritualizadas, excluidas de toda representación y finalmente reducidas por el cotilleo, el ridículo, la vergüenza de tener miedo y el miedo de tener vergüenza. Es por la difusión de este auto-constreñimiento, de este terror al abandono, que el Estado ha llegado a crear al sujeto económico, a contener a cada uno en su Yo, es decir, en su cuerpo, a extraer de cada forma-de-vida, nuda vida. La guerra civil se ha refugiado en todos, el Estado moderno ha puesto a cada cual en guerra contra sí mismo.

La guerra de todos contra todos es más bien la indigente ética de la guerra civil y la guerra civil es el libre juego de las formas de vida, el principio de su coexistencia. La economía es la neutralización de la guerra y la instauración del reino de la hostilidad. La contención es la represión de la propia violencia. Dice el Comité Invisible que si las sociedades tradicionales conocían el robo, la blasfemia, el parricidio, el rapto, el sacrificio, la afrenta y la venganza, en la modernidad, la violencia es aquello de lo que hemos sido desposeídos, y aquello de lo que hace falta ahora reapropiarse Tiquun (2008).

Lo enunciado es la muerte de aquello que se supone ausente, pues solo si se asume como ausente se puede conjurar algo cuyo propósito es instaurar lo ausente. Así, toda institución es la muerte de su razón de ser y la sociedad es la ruptura de todo vínculo social.

El súbdito es antecedente de la ciudadanía y el soberano quien hereda el poder de Dios. El proceso por el que el súbdito accede a la explotación es para castrarse, para renunciar a su propio deseo y convertirse en un sujeto económico.

He tratado de mostrar como el trabajo y los agentes de recaudación del Estado para el capital se encargan de reproducir la cadena de producción y el régimen de deseo jerarquizado para la reproducción social del ejército de reserva. En el siguiente capítulo me concentraré en analizar la transformación y pulverización de estos mecanismos, que bien podríamos sintetizar en la transi-

ción de la publicidad al Espectáculo y de la policía al Biopoder. Para aproximarme a la cuestión de la complejidad, introduciré el concepto de cibernética para hacer una reflexión profunda de la transición a la que Deleuze se referiría como sociedades disciplinarias a sociedades de control. Sin embargo, es necesario que entendamos que las formas disciplinarias, de control y de cansancio, por señalar algunas, tiene que ver con una adaptabilidad psíquica del Estado capitalista para la extracción de valor. La nuda vida es reconocimiento para la productividad de cada área de la vida.

4 Capítulo 2: El rostro contemporáneo del Estado moderno es el Imperio

Hemos señalado antes porqué el Estado opera también como máquina social. La máquina social codifica el deseo y el miedo de flujos descodificados. Quisiera recordar también que la latencia de los Imperios arcaicos da forma al Estado moderno. En ese sentido, el Imperio se caracteriza por la transformación de la publicidad al Espectáculo y el advenimiento de las sociedades de masas, proceso relacionado con el auge de la radio y la televisión. En este capítulo me concentraré en explicar cómo se transforma el cinismo y la crítica del Imperio, fase contemporánea del Estado moderno. El Imperio es la máquina social orientada a la pacificación. Sigue con la misma estructura fundamental en su aparato de captura. A diferencia del Estado moderno, el Imperio no niega la existencia de la guerra civil, la gestiona. Se caracteriza por la informatización de la producción, donde la computadora es la herramienta *universal* (Hardt and Negri (2005)) . En términos industriales, esta época se caracteriza por una transición del fordismo al toyotismo en la cadena de producción.

En quizá por la incorporación de las pantallas en la vida psíquica de los sujetos de Estado, las transformaciones del Estado son necesariamente transformaciones mediáticas. Si bien los medios no determinan, condicionan el desarrollo de la máquina social. Hardt y Negri también hacen hincapié en cómo la productividad, la riqueza y la creación de plusvalor toman la forma de una interactividad cooperativa a través de redes afectivas, lingüísticas, comunicacionales y afectivas (Hardt and Negri (2005), págs. 58,108). A continuación presento la siguiente tabla para recapitular algunas cuestiones sobre lo interior y exterior del Estado como noología, como categoría del pensamiento Deleuze and Guattari (2002), que continuarán siendo de utilidad:

	Interior	Exterior
Modelo científico	Compars	Dispars
Modelo jurídico	Ley (logos)	Nomos

	Interior	Exterior
Forma ontológica	Estado	Máquina de guerra
Modelo espacial	Estriado	Liso

En el capítulo anterior hemos desarrollado el argumento de que el Estado moderno es el fin de la guerra de religiones por la religión de Estado, además de explicar cómo la religión de Estado configura la subjetividad a través de la captura del deseo. Si bien el desarrollo del Estado obedece más a coyunturas sociohistóricas, la apropiación de toda técnica política y el hecho de que el desarrollo de las sociedades modernas esté condicionado a la economía de guerra, me obligaron a analizar desde un punto de vista de la estrategia cómo es que el Estado moderno logró llevar a cabo con relativa eficacia el proceso de pacificación histórica que dio forma al proyecto ilustrado del Estado universalista. Analizaré los mecanismos y las operaciones económicas sobre el deseo que permitieron al Estado moderno el gran avance que tuvo durante el siglo XIX y XX, que culminó con las dos guerras mundiales e implicó una transformación social a escala global a la que Tiqqun se refiere, en consonancia con los planteamientos de Hardt y Negri (Hardt and Negri (2005)) como Imperio. Se trata, en principio, de un monopolio sobre lo político y sobre la crítica a través de la publicidad y la policía. Ahondaré en las tecnologías de captura que disponen a las formas de vida al arreglo mercantil de la sociedad y argumentaré cómo en el período de decadencia del Estado moderno, el capital produce nuevas formas de extracción que se asemejan al comportamiento de un virus informático, condición que permite que en el Imperio la soberanía se pulverice y las personas incorporen las normas sociales.

4.1 Las formaciones sociales se configuran por procesos maquínicos y por ciertas capturas

Según Deleuze y Guattari, la máquina social codifica el deseo. Esto quiere decir que las formaciones sociales se dan por procesos maquínicos y no tanto por los modos de producción. En el capítulo 3 de *Salvajes, bárbaros y civilizados*, señalan que Estado viene de Marx –modo de producción asiático-, Nietzsche –origen y domesticación-, y Freud –latencia Deleuze, Guattari, and Monge (2017). El Estado despótico es *urstaat*. El Estado como máquina social consiste en una articulación doble. En lo social, un sistema institucional sociopolítico. En lo libidinal, un campo del deseo y de subjetivación. El capitalismo se sirve del *urstaat* como límite interior inhibido. El Estado capitalista conserva un vínculo con el despotismo, porque el capitalismo tiene potencias de muerte, derrama la antiproducción en la producción. Al final, la máquina social nunca funciona bien. La formación asiática, la concepción de que el Estado surgió ya armado, está en la

base, es el horizonte de toda la historia. 1) El Estado despótico es el origen, es una latencia. 2) El Estado es deseo de Estado. No hay más que el deseo y lo social, y el deseo forma parte de la infraestructura social. El deseo inviste el campo social, mediatizado por una instancia sociolibidinal de antiproducción: el *socius*. *Socius* está bajo las figuras de la tierra, el déspota y el capital. Ellas provienen de máquinas sociales diferentes.

Tanto la producción social como la deseante se articulan en distintos flujos de aparatos históricos de socialización del deseo. No son dispositivos lo que agencian y constituyen. Son los agenciamientos del deseo los que expanden las formaciones de poder. Los códigos sociales subordinan la producción deseante a las condiciones de reproducción de la estructura social. La producción deseante no solo es atravesada por códigos sociales, también por la emergencia de singularidades deseantes: figuras esquizias o nómades.

Formaciones sociales	Máquinas sociales	Formas de Estado (motor inmóvil)
Salvajes	Territoriales/de linaje	La Tierra
Bárbaros	Despóticas	Cuerpo del déspota
Civilizados	Capitalistas	El capital

Las formaciones no son progresivas, coexisten conformando una tipología social. El Estado despótico como *urstaat* es categoría y origen. La tarea principal de la máquina social es codificar el deseo y el miedo que generan los flujos descodificados. El Estado es una máquina en tanto que tiene un motor inmóvil y procede a diversas clases de cortes: extracción de flujo, separación de la cadena, repartición de parte. Las constantes de las máquinas sociales son represión general y registro de los flujos de deseo. Los géneros de registro-represión son:

Registro-represión	Sistemas
Codificación de flujos de deseo	Crueldad
Sobrecodificación	Terror
Axiomática de flujos descodificados	Cinismo

El capitalismo es la máquina social construida sobre flujos descodificados, sustituyendo códigos intrínsecos por una axiomática de las cantidades abstractas en forma de moneda. *Urstaat* es el límite interior inhibido de la forma estatal capitalista: la máquina despótica, como origen reprimido, retorna en la máquina capitalista. Cada Estado histórico parece ser la reactualización de un Estado despótico, latente y supuesto en su carácter de originario o primordial. El Estado como categoría es un momento de abstracción, de idealidad y de trascendencia, es la dimensión objetiva

de cada Estado histórico, incluido el capitalista. El Estado despótico (*urstaat*) es siempre origen y retorno. El primer movimiento de desterritorialización ocurre al otorgar a las comunidades territoriales como deuda infinita frente al déspota, padre o divinidad.

La máquina despótica es una megamáquina de Estado, pirámide funcional con el déspota en la cima como motor inmóvil. Los flujos codificados de este modo de producción asiático son sobrecodificados por la unidad trascendente que se apropia de la plusvalía. De esa forma, los imperios universales hacen camino al monoteísmo. Nietzsche señala: “en un mismo tiempo, la deuda infinita debe interiorizarse y espiritualizarse, la hora de la mala conciencia se acerca, será también la hora de mayor cinismo”. La Latencia de Freud es un efecto demorado que explica cómo una tradición ignorada ejerce un afecto tan poderoso sobre la vida anímica de un pueblo. Los imperios arcaicos continúan estando presentes bajo las diferentes formas de Estados. La latencia se compone de Deleuze, Guattari, and Monge (2017):

- Fijaciones (existencia de una supervivencia de historias pasadas)
- Represiones/desalojamientos
- Retorno de lo olvidado (transformaciones, oscurecimientos, desfiguraciones)

Un ejemplo está en el lenguaje y el habla del Espectáculo sobre princesas, lo Real, las fantasías, etc. Los fundadores de un Estado operan la esencia interior, hacen una captura mágica. El Estado despótico es la formación de base, el horizonte de toda la historia. El carácter contingente y violento de su origen se recupera con la genealogía. El *Urstaat* es una idea reguladora, principio de reflexión a partir del terror. No cesa de ser artificial pero se vuelve concreto mientras se subordina a las fuerzas dominantes. En su singularidad, el Estado despótico permite volver inteligible el mundo tal y como funciona el capitalismo y tiende a concretizarse en él.

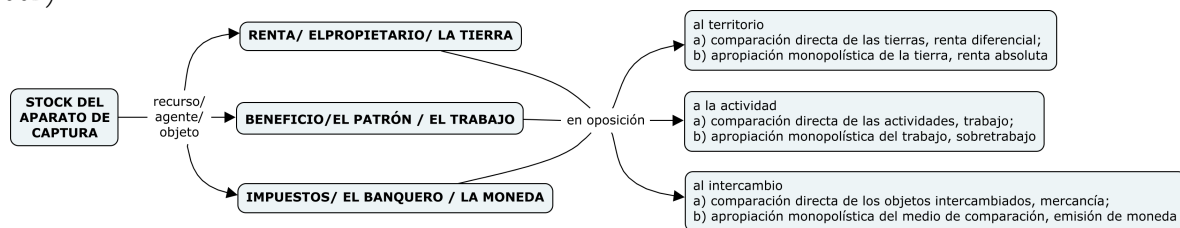
Nietzsche señala que el Estado encierra al hombre-animal para domesticarlo. Opera una represión que lo vuelve hacia el interior de su vida, bajo las figuras de la culpa y de la mala conciencia. La voluntad del déspota (del padre) demanda la renuncia de lo pulsionar. La domesticación genera cierta satisfacción en el obedecer. La figura edípica se vincula con la deuda infinita, de modo que cuando más la reproducción social escapa a los miembros del grupo, más los vuelca en una reproducción familiar restringida y neurotizada de la cual Edipo es el agente. Se reprimen los flujos no-codificados del deseo. Edipo codifica lo que escapa a los códigos, desplaza al deseo y a su objeto, sustituye la producción deseante por un sistema de creencias y de conciencia.

El déspota es un paranoico y sus burócratas unos perversos. (p.100) Él se retira de la vida de la tierra para jugar desde las alturas (principio de conocimiento paranoico). El déspota, el padre y la divinidad son la misma cosa, el ser objetivo y colectivo del deseo es el deseo *del* déspota. El deseo del sujeto es “*deseo del deseo del déspota*”. El cuerpo del déspota es la realidad libidinal del Estado, el representante del deseo inconsciente en esta formación social. Es el cuerpo pleno sin

órganos. El Estado es también un agenciamiento.⁸ Es el acoplamiento variable de un conjunto de relaciones materiales y de un régimen de signos, la domesticación del deseo del animal-hombre y constitución de formas coloniales íntimas.

4.1.1 El aparato de Estado cobra las rentas y reproduce la deuda

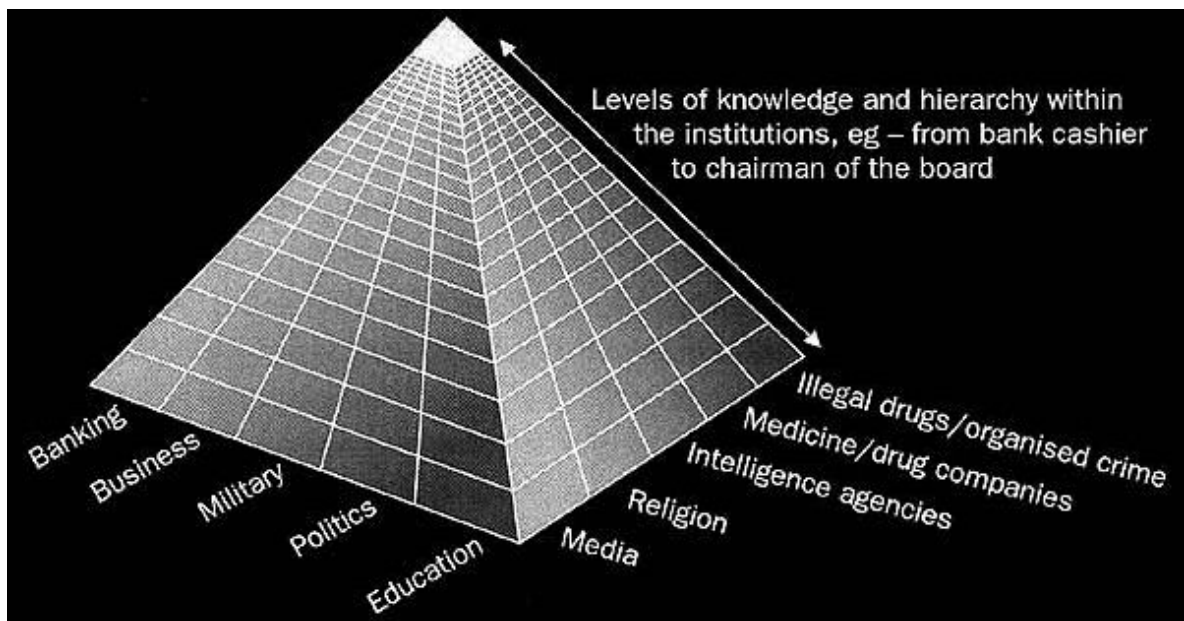
En este apartado presento algunos esquemas sobre el aparato de captura del Estado. Recuerde-mos que los dos mecanismos principales del Imperio son el Biopoder (mutación de la policía), que consiste en el traslado del orden de La Ley a la regulación a través de normas sin sujeto, interiorizadas. Mientras, el Espectáculo (mutación de la publicidad) consiste en la apropiación capitalista de la imagen para mercantilizar el deseo.⁹ Estos procesos maquínicos, que definen al Imperio como fase posterior al desarrollo e implosión de los Estados-nación, tiene distintos modos de regulación, que constituyen y dan forma a su aparato de captura Deleuze and Guattari (2002):



Por otro lado, la transformación del Estado moderno al Imperio se caracteriza por la sofisticación de los aparatos de captura en arquitecturas corporativas que bien podrían imaginarse como pirámides cristalizadas. Según el colectivo ANON, se trata de un arreglo piramidal donde la jerarquía y el conocimiento de formaciones sociales aumentan conforme se llega al tope de la jeraquía.

⁸Del Estado, sus burócratas y la agencia trataré en el Capítulo 4.

⁹Más en el apartado sobre los monopolios y mecanismos del Estado moderno en este mismo capítulo.



Al mismo tiempo, proponen una clasificación de los aparatos del Estado contemporáneo:

- Aparato socio-ideológico: familia, tradición, religión, nacionalidad, etc. Codifica el deseo y la colonización psicológica del sujeto, establece hegemonía además de producir y mantener el estado actual de las cosas.
- Aparato productivo-comercial: finanzas, bancos, empresas corporativas, propietarios, etc. Comercialización de la producción, mercantilización del deseo para ligarlo al proceso de producción, monopolización del mercado, el valor de los desvíos que vuelve a los ricos a través de la parasitación de la mano de obra.
- Aparato marcial-carcelario: los militares, la policía, la inteligencia, el sistema de prisiones. Mantiene el estado actual de las cosas a la fuerza, la disciplina y el control de los sujetos, protege los intereses de los propietarios capitalistas y del Estado, sus fronteras, extrae recursos de otras regiones a través de la fuerza, redirige la riqueza para expandir el brazo militar del Estado e incentiva su investigación y desarrollo.
- Aparato subversivo-periférico: subjetividades colonizadas, grupos minoritarios, organizaciones criminales, la banda en sombra (*shadow banking*), los mercados negros, etc. Muerte social y necropolítica. Establece la identidad de los ciudadanos mediante la otredad como diferenciación de subjetividades marginales, da un camino al lucro más allá del aparato comercial productivo.
- Aparato legal de la soberanía: el Estado, el sistema de justicia, los gobiernos, etc. Colonización el espacio geofísico, establecimiento del territorio y determinación de estratos y

jerarquías sociales.

4.1.2 Un dispositivo es la instancia molecular del aparato de captura

En la introducción planteamos que las resistencias no pueden encontrar soluciones a escalar molar, es decir global. Pese a lo aventurado de esa afirmación, lo cierto es que la vida interior de las resistencias está impregnada de deseo de Estado gracias a que el Estado como categoría del pensamiento ejerce su poder a escalar molar, y también molecular a través de la captura de la técnica política. En relación con el Espectáculo, el teatro de las operaciones del Estado moderno monta escenas, crea situaciones en las que existe una correspondencia entre objetos y su agenciamiento, es decir, aquello que se supone que se haga con el objeto. Un dispositivo es aquel objeto que cumple el fin para el que ha sido diseñado. Es más que una mercancía pues condiciona una respuesta más por una cuestión de diseño que de valor, como ocurre con las mercancías.

Antes de desarrollar los mecanismos del Imperio -Biopoder y Espectáculo- tenemos que precisar algunas cuestiones sobre los dispositivos. Dispositivo, según la definición de Foucault es un conjunto heterogéneo, que incluye virtualmente cualquier cosa, lo lingüístico y lo no-lingüístico, al mismo título: discursos, instituciones, edificios, leyes, medidas de policía o proposiciones filosóficas. Es también una red de saber/poder, relación entre componentes institucionales. Tiene prácticas singulares cuya emergencia responde a un acontecimiento históricamente particular. Producen sujetos del saber-poder. Es un espacio de saber-poder donde se procesan prácticas discursivas y no discursivas. Producen los objetos de los que hablan (arqueología del saber) y sus regímenes de enunciación organizan las posibilidades de la experiencia (genealogía del poder), de acuerdo a condiciones de posibilidad dadas por la historicidad del acontecimiento. El dispositivo asigna al discurso a un sujeto para que garantice su implementación, en sí mismo es la red que se establece entre estos elementos, siempre tiene una función estratégica concreta y siempre se inscribe en una relación de poder. Es algo general, un *reseau*, una “red”, porque incluye en sí la episteme, que es, para Foucault, aquello que en determinada sociedad permite distinguir lo que es aceptado como un enunciado científico de lo que no es científico. El dispositivo viene de la etimología *dis-positio*, *dis-ponere*. Los dispositivos están siempre en relación con una economía, un conjunto de técnicas para la conducción de instancias. El dispositivo se parece más a una configuración, a una instancia, a una implementación del pensamiento como construcción estriada del espacio. El dispositivo permite gozar de lo abierto como tal, del ente en cuanto ente más allá de la separación de los comportamientos animales de la vida del hombre. A la raíz está un deseo de felicidad. La captura y la subjetividad de este deseo en una esfera separada constituye la potencia específica del dispositivo. Según Deleuze, el dispositivo es una máquina para hacer

ver y hacer hablar que se acopla a una historicidad de lo visible y lo enunciable, además de que el dispositivo produce subjetividad.

Para Agamben el dispositivo es positividad, un conjunto de significados impuestos al individuo desde el exterior. Un dispositivo es un ente con capacidad de normar a seres vivientes. Los objetos se vuelven dispositivos en cuanto forman parte de una red de saber-poder. Es un mecanismo que produce posiciones de sujetos por su disposición en red: el individuo es lugar de múltiples procesos de subjetivación. Lo paradójico es el cuerpo a cuerpo entre individuos y dispositivos, pues estos no solo subjetivan sino que producen procesos de desubjetivación, donde la creación de un sujeto implica la negación de un sujeto. Para el autor italiano, se trata de una teología económica y concibe a Cristo como el hombre de la economía (*ho ánthropos tês oikonomías*) de tal modo ser y acción, ontología y praxis están separadas por una esquizofrenia heredada a la cultura occidental. Bauman ha sugerido que la red que conforma a los dispositivos es un “sinóptico” que permite a muchos ver a pocos y es matriz donde se procesan a los sujetos consumidores de la sociedad del Espectáculo.

El dispositivo es un régimen social productor de subjetividad, de sujetos sujetados a un orden del discurso o cuya estructura sostiene un régimen de verdad. En la sociedad disciplinaria produce sujetos productores mientras que en la sociedad de control, sujetos consumidores. Todas estas subjetividades se integran según su capacidad de producir respuestas a sus interacciones o estímulos. Sin embargo, la subjetividad que está en disputa bajo el Estado moderno es el *ciudadano-soldado-consumidor-espectador*, que es, en términos prácticos, el policía, el guardián de lo público. Es decir, es una unidad subjetiva modelada a partir del hombre blanco heterosexual con propiedades y en ese sentido construye un sujeto ideal estandarizado. Este sujeto es implementado como ideal a través de la industria farmacopornográfica. ANON propone una clasificación del dispositivo, que define como una disposición, como algo que hace hacer algo a alguna cosa. Sus prácticas son judicial, tecnológica y militar:

- Judiciales: disponen determinadas *decisiones*.
- Tecnológicas: los *artefactos* están dispuestos de forma particular en sus piezas componentes o funciones de acuerdo a una disposición particular de estos mecanismos.
- Militar: ejércitos son dispuestos conforme a un programa estratégico para la *batalla*.

Sin embargo, hay un afuera constituido por todas aquellas formas de vida que resisten a la lógica normalizante del Biopoder. En relación con el Estado, el afuera se encuentra en una reconfiguración del telos del Estado, de la necesidad a la crítica. En relación con las subjetividades, se trata de construir una subjetividad basada en el reconocimiento de la persona como forma de vida.

4.1.3 El Estado moderno se vale de un doble monopolio sobre lo político y sobre la crítica, sus mecanismos son la publicidad y la policía

Los mecanismos de operación del Estado son la publicidad y la policía. La policía es la fuerza que interviene donde algo no marcha, donde un antagonismo entre formas-de-vida, un salto de intensidad política ve la luz. La policía ha producido el espacio público como espacio cuadriculado, estriado, por ella. Así, el lenguaje del Estado se extiende a casi la totalidad de la actividad social y se transforma en el lenguaje social por excelencia. Si la política gira alrededor del interés, lo político lo hace sobre el deseo. Si la política es el libre juego del interés común, lo político es más bien el juego de significación de lo común en la vida. Para Rancière, la política va de la mano de la policía, de una forma de garantizar que existan agente que desplieguen la fuerza física violentamente. Tradicionalmente este rol estuvo designado para la construcción del discurso público del urbanismo, práctica de gestión de las urbes. Recursos provenientes de estrategias militares de guerra fueron utilizados para el diseño de la segregación racial en ciudades como Chicago.

La publicidad implica cinismo y la crítica es una forma de publicidad. Pensemos tan solo en el periódico, un medio desde el que podemos expresar diversas cuestiones sobre la crítica. Si el Estado se valió también del monopolio de la crítica es porque la crítica significó durante mucho tiempo lo que Tiquun llama “el libre juego de las simulaciones”. La escritura pública, periódica, fue durante muchos años una cuestión propia de los ciudadanos. Es decir, de aquellos hombres que poseían los medios para *hablar*. La publicidad consiste en la participación de los asuntos públicos, urbanos, y es la forma de agencia propia de la ciudadanía. La participación de lo público a través del periódico dió lugar a géneros literarios donde la burla del Yo y la total desconexión entre palabra y cuerpo es más palpable. De igual manera, con el desarrollo del periódico a la radio, a la televisión y algunos años después al internet, la forma que toma la publicidad se torna cada vez más espectáculo, representación convulsa de la imagen, disposición de la mirada al consumo del mundo, a su no-participación de él. Así se configura una crítica espectacular, que construye elaborados discursos sobre el estatus quo que terminan formando parte de la industria cultural al no trascender la mera textualidad.

El monopolio de lo político exige también degradar la unidad diferenciada de un mundo en una nación, luego de esta nación en una población y un territorio, desintegrar toda la organicidad de la sociedad tradicional para someter los fragmentos restantes a un principio de organización, y finalmente, tras haber reducido la sociedad a una “pura masa indistinta, a una multitud descompuesta en sus átomos”, presentarse como el artista que va a dar forma a su materia bruta, y esto por el principio legible de la Ley. Queriendo concentrar el monopolio de lo político, ha politizado todo: todo aspecto de la vida se hizo político, no como contenidos singulares sino que, por la presencia misma del Estado, por su propia presencia, se constituyó a sí mismo en

partido Tiqqun (2008). En este contexto, la subjetividad que confronta Tiqqun con el Estado, los Bloom, ya no son sujetos, económicos, aún menos que de derecho. Se vuelven criaturas de la sociedad imperial, por lo que deben encargarse de ellos en tanto que seres vivientes para poder seguir existiendo *ficticiamente* en tanto que sujetos de derecho. Una contra historia desde el punto de vista de la guerra civil, permite verla como el progreso del monopolio estatal de lo político, victorias ganadas a un enemigo sin historia. La amenaza que representan estos enemigos es la de mundos autónomos, de colectividades no estatales.

El problema del agonismo de Mouffe tiene que ver con su legitimación del Estado y a que es hostil al control estatal, vuelve a plantear un espacio neutro que, sin embargo, siempre es una exterioridad en relación con el vínculo social. Los agentes de policía son aquellos a quienes se paga por consagrar todo su tiempo a cumplir los deberes propios de todos sus conciudadanos. Su misión está centrada en la resolución de los problemas (*problem solving policing*) y preocupaciones de los ciudadanos. Ser policía es, según los grandes estadistas, un arte. De ahí la consagración casi espiritual de la sociedad y de las técnicas que perpetúan su existencia parasitaria. La salvación dejó de estar en el cielo para estar en la ciudadanía, en la entrega absoluta de todo vínculo al interés y a la necesidad. A un policía le encantaría ver cada rincón del universo como un espacio estriado, clasificado, cercado y con una base militar. Nada le causaría más placer que contemplar la metáfora schopenhaueriana de los puercoespines que se cubren del frío a la distancia porque si están demasiado cerca se insertan sus espinas. Y le gustaría verlo en todo el universo, o los multiversos. Es la manifestación de un espíritu totalitario, de una pretensión de reinar sobre todas las cosas, es la aspiración a la totalidad en un cuerpo que se halla alienado de la Conciencia, que reconoce el concepto pero no es capaz de experimentar la unidad.

La construcción de la ciudad está relacionada con el desarrollo de la publicidad y la policía. Parece que el Estado, para hacerse más efectivo, se vale de una pragmática psicogeográfica. Es decir, una posición técnica orientada a la construcción de una percepción *pública* del paisaje salvaguardada por un ejército de ingenieros, recaudadores de impuestos, vigilantes y personas dedicadas a la higiene de la ciudad. Pareciera que hay una suerte de similitud, al menos en lo que a públicos respecta, entre los manuales de la policía de Nueva York y los manuales de etiqueta de las cortes francesas en el siglo XVI (Tiqqun (2008)). En relación con la ciudad, la dromología es el devenir arma de los medios de producción, el perfeccionamiento y la maximización de utilidades, la documentación de procesos y procesos de ingeniería iterativa para un balance entre plusvalor y utilidad. Es en este contexto cuando nace el Diseño como una heurística de la producción de mercancías.

4.2 En el Imperio, la publicidad muta al Espectáculo y la policía al Biopoder

En este apartado abordaré algunas cuestiones básicas sobre la teoría crítica sobre el Imperio que desarrolla Tiqqun. Comienzo por la siguiente cita:

Desde su nacimiento, la sociedad mercantil jamás ha renunciado a su odio absoluto de lo político, y es por mucho en esto que reside su mayor contrariedad: que el proyecto mismo de erradicarlo sea *todavía* político. Desde luego quiere hablar de derecho, de economía, de cultura, de filosofía, de medio ambiente e incluso *de* política, pero jamás de *lo* político, dominio de la violencia y los antagonismos existenciales. A final de cuentas, la sociedad mercantil no es otra cosa que la organización *política* de la negación desencadenada de lo político. [...] La doctrina de la utilidad, el sistema de las necesidades, el mito de una autorregulación “natural” de los mercados, la ideología de los derechos del hombre y la democracia parlamentaria pueden ser incluidos entre los numerosos medios que fueron implementados en ese tiempo, para ese fin. Pero es indiscutiblemente en el período histórico que se abre en 1914 cuando la naturalización de la dominación mercantil reviste su forma más radical: el Biopoder. En el Biopoder, la totalidad social que se autonomiza poco a poco llega a hacerse cargo de la *vida* misma. Por un lado, se asiste a una politización de lo biológico: la salud, la belleza, la sexualidad y la energía movilizable de cada individuo atañen cada año más claramente a la responsabilidad gestionaaria de la sociedad. Por otro lado, es una biologización de lo político la que se opera: la ecología, la economía, la repartición general del “bienestar” y de los “cuidados”, el crecimiento, la longevidad y el envejecimiento de la población se imponen como los principales capítulos con los que se mide el ejercicio del poder. [...] De lo que se trata en realidad, es de apoyar sobre la falsa evidencia del cuerpo y de la vida biológica el control total de los comportamientos, de las representaciones y de las relaciones entre los hombres, es decir, en el fondo, de forzar en cada uno el asentimiento al Espectáculo por medio de un supuesto instinto de conservación. [...] el Biopoder es esa tiranía esencialmente asesina que se ejerce sobre cada uno en nombre de todos y de la “naturaleza”. [...] No puede haber política *en el seno* del Biopoder, sino sólo *contra* el Biopoder. Considerando que el Biopoder es la negación consumada de lo político, la política verdadera tiene que comenzar por liberarse del Biopoder, es decir, revelarlo como tal. Tesis V en Tiqqun (n.d.b).

En el Imperio, la norma es el Estado de excepción. Es decir, el destino del Estado moderno no

era otro que el de “nacer como el aparente vencedor de la guerra civil, para después ser vencido por ella. No haber sido más que un paréntesis y un partido en el curso paciente de la guerra civil” Tiquun (2008). La tensión propia del Estado moderno, es decir, su contradicción, yace en que el Estado se mantiene solo por la práctica de aquello que quiere conjurar, por la actualización de lo que supone ausente. Es evidente que la legitimidad del Estado radica de manera efectiva en sí mismo. El Estado en cuanto idea, como Dios, no requiere ningún tipo de justificación para existir. Su ideología es la que inventa las justificaciones como manera de posicionarse más allá de eso que ella misma ha construido. La modernidad creó al Estado y luego a la ciencia para inventar criterios que siempre se ejecutan por las instituciones. La ciencia y todo el discurso tecnocientífico capitalista crean límites, dicotomías, para asumirse como el eje sobre el que gira no solo su visión del mundo sino de lo real. En Tiquun se plantea el despliegue del poder estatal como una pacificación. El Estado de excepción puede ser descrito como la paz en el Espectáculo, como la invisibilización de un montón de guerras que son libradas para mantener un orden, para contener toda potencia que puede desplegarse al caos, a lo múltiple, a lo íntimo Tiquun (2008), págs. 59-97. El Biopoder es la sublimación del poder. El Imperio es inmanente a la sociedad, es la sociedad en tanto que esta es un poder. El Imperio tiene sentido solo a partir de la crisis, es decir, como negatividad. La respuesta del Imperio a la crisis es un estado de excepción. Las operaciones negativas, reactivas del Imperio a la crisis, son lo que evidencian su existencia. A diferencia del Estado moderno, El Imperio no niega la existencia de la guerra civil, la gestiona.

El Estado como estado de excepción tiene tanta necesidad de hacerse legítimo como “la Razón” en un mundo que no pide ser ordenado ni universalizado, que late en la inmensidad del infinito con tal facilidad que catalogarlo como caótico o armónico es una absoluta pérdida de tiempo. Sin embargo, el Imperio no rehúye de la Ley y La Institución. Las ve como armas, pero en realidad no conoce más que las normas y los dispositivos. El Derecho es un arma como cualquier otra en el despliegue universal de la hostilidad. Sin embargo, el Imperio siempre habla el único lenguaje que sabe hablar: el de la eficacia para reestablecer la situación normal, para producir el orden público, el buen funcionamiento general de la Máquina. Lo esencial no reside ya en una proclamación liminar de universalidad. La atención se apoya sobre las operaciones, sobre la *pragmática*. Es una totalización que no nace ya de una voluntad de universalización: se hace por articulación misma de los dispositivos, por la continuidad de la circulación entre ellos. Es decir, del Estado moderno al Imperio, los fundamentos de Ley e Institución se transforman en normas y dispositivos, y la policía y la publicidad en Espectáculo y Biopoder.

En el Imperio, la publicidad se vuelve Espectáculo y la Ley se vuelve norma. La publicitación es privatización, es un proceso de despojo donde se otorga a los negocios privados las redes de energía y comunicaciones que fueron construidas con gastos de dimensiones colosales con dinero público. Esa sutileza es lo que rompe el vínculo entre público y común para instaurar un régimen

de lo público-privado, que será reforzado por la evolución de la publicidad en Espectáculo. Sin embargo, la propiedad privada también padece una crisis conceptual importante que, no obstante, no tiene implicaciones en la práctica (es decir, en los regímenes jurídicos y políticos). Se trata de un proceso de socialización que favorece al oligopolio de élite. En el Imperio ya no se trata de leyes sino de normas operando como agenciamientos. La norma ignora hasta la idea de una fundación. No tiene memoria, se mantiene en una relación muy estrecha con el presente, pretende desposarse con la inmanencia. En la norma reina una inaprensible instancia de totalización que disuelve, digiere, absorbe y desactiva a priori toda alteridad. Bajo el régimen de la norma, nada es normal, todo está por normalizar. Lo que funciona es un paradigma positivo del poder. La norma produce todo lo que es, en tanto que ella es *ens realissimum*. La negatividad es tan solo un fallo respecto a la norma, un agujero en el tejido biopolítico mundial. Como respuesta, el Partido Imaginario es la sede de la potencia. La razón pública es, nuevamente, un momento, siempre ligado al trabajo, donde se le permite al ciudadano ser escuchado en lo público. Si el sentido común del ciudadano universal es la racionalidad, el mundo de las leyes y de imperativos morales que sirven únicamente como velos de cuanto dispositivo de control ha podido desplegar la sociedad. Esta supuesta racional estandariza todo anhelo y hace utilizable cualquier voluntad para alimentar la máquina de producción de deseo de la normalidad, del Estado para sí.

Habiendo señalado lo anterior, desarrollaremos el Espectáculo como despliegue de la publicidad. Para empezar, el Espectáculo introduce un problema: la dificultad para distinguir el deseo de la obligación. Se impone como obligatorio porque está en posición de ejercer el monopolio visual de la representación legítima. El novedoso principio de control convierte a cada cuerpo en un efecto de iluminación. La subjetividad en la época de la modernización capitalista está vinculada a aparatos modelizadores audiovisuales y estadísticos, propone una paradoja: no deja ver. Propone modos de ver dominantes y señala imágenes -tabú. La visión no es una mera actividad fisiológica social sino también un arte de ver para el cual es preciso educarse. El espectáculo inyecta dosis calibradas de goce y un atisbo del mundo redimido a través del consumo prometido. La esencia de las instancias del espectáculo no está en el análisis de su contenido sino en otras funcionalidades, como una red de relaciones en las que opera y su eficacia para organizar el campo de visión humano. Así, la cartografía territorial deviene atmósfera audiovisual. El espectáculo es una instancia del Estado y es un circuito de observación donde se observa y se es observado. Por ello, el Estado opera iluminando.

Después de las vanguardias, el espectáculo se obligó a renovarse a través de la mostración obscena de sus cimientos. Por ello, la parodia y el comentario infinito sobre sí mismo, además de la incorporación de nuevos productos paraculturales. En la ideología igualitaria del ciudadano se oculta el germen del despliegue masivo de la sociedad espectacular-democrática. La sociedad espectacular regula la circulación social del cuerpo y de las ideas. Nace con la modernidad para dar

identidad y unidad a las masas con modelos culturales y funcionales a escala total. Espectáculo es la instauración de nuevas temporalidades y de inéditas topologías espaciales: ubicuidad espacial e intensidad y aceleración temporales, es una crisis de la flecha del tiempo. En todas partes, es diagramación de la mirada y transformación de la velocidad en tiempo inmóvil, el espectáculo es una fe perceptual. La cibernética crea tecnologías y burocracias especializadas en el arte de la vigilancia visual de los cuerpos. La misión de la sociedad tecno-espectacular no está en relación con el progreso sino en conducir a la humanidad a un estadio diferente de dominación, es una “imagen del mundo deseable”. Las metáforas de las patologías en el desarrollo tecnológico reproducen la lógica de sistemas corporales a las extensiones mediáticas (máquina infectada, contagio, virus). La reunificación de la comunidad es un movimiento inventivo de sí mismo. Y la sociedad comunicacional su negación. Lo que es “real y experimentable” no puede ser “representado ni interpretado”.

La cultura espectacular desorganizó la antigua unidad de clase trabajadora basada en una cultura festiva común. La administración del territorio siempre ha necesitado del arte político de la desorganización de la comunidad con escribas, burócratas, legitimadores, asesores, parlamentarios). Esto se combate con amistad política. En otras imágenes de sociabilidad nos encontramos con la vindicación de la fiesta y el banquete, y el rechazo a la cotidianidad alienada y al trabajo. El espectador se licúa en una pasividad, crueldad morbosa activa ante la contemplación en diferido de la persecución de sufrientes y perseguidos. Hombres libres son aquellos curiosos que lanzan sondas hacia lo todavía invisible o inaudible.

Lo espectacular integrado es la superación del poder espectacular concentrado (que prioriza la ideología del Estado totalitario como verdad) y el difuso (prescribe la elección deliberada de una variedad de mercancías). Se combinan a través de la renovación tecnológica, fusión económica entre lo público y lo privado, imposición de un verosímil que no admite réplica y la abolición de la memoria histórica, además del exilio de toda forma no-espectacular. A estos enemigos se les combate haciendo silencio a su alrededor.

4.2.1 El posfordismo es la informatización global del trabajo

“La tecno-logía es un discurso sobre las técnicas que no cesa de realizarse. Así como la ideología de la fiesta es la muerte de la fiesta real y la ideología del encuentro es la imposibilidad misma del encuentro, así la tecnología es la neutralización de todas las técnicas particulares. El capitalismo es en este sentido esencialmente tecnológico; es la organización rentable, en un sistema, de las técnicas más productivas. Su figura cardinal no es el economista, sino el ingeniero.” Comité invisible (2015), p. 131.

Dicen Hardt y Negri que el declive de la legitimidad de los Estados-nación no significa nece-

sariamente un declive en la soberanía. Habría entonces que comprender la evolución de nuestro concepto considerando la nueva dinámica de producción de poder en la sociedad contemporánea. *La libertad se antepone al orden en las sociedades disciplinarias y a la gestión en las sociedades de control.* Esta idea de control reproduce la cuestión de un capitalismo de medidas, de una fase del capitalismo cuyo hito se encuentra en la cibernética como ciencia y arte del control. El Imperio despliega dispositivos de regulación normativa y biopolítica que se extienden hacia muchas partes pero tienen veracidad en cuanto a que producen ciertos flujos de información. Sus aportes permiten entender la cuestión desde una lógica económica. Para ellos, el Imperio es una nueva forma global de soberanía, un aparato de regulación descentralizado y desterritorializante. Cada Estado-nación es un Leviatán. La posmodernización de la economía global tiende a la producción biopolítica. Ni Estados Unidos ni otro país están en el centro del proyecto imperialista. El Imperialismo ha terminado. Sin embargo, Estados Unidos tiene fundamentos imperiales, al contar con una constitución formal, compuesta por la Constitución política y otros aparatos legales, y una constitución material, que no es otra cosa sino la formación y reformación de la composición de las fuerzas sociales. Estados Unidos sienta las bases de un arreglo estatal distinto al de los anteriores, donde las contradicciones entre Imperio y República (Tratado de Nomadología en Deleuze and Guattari 2002) funcionan más bien como una tensión vital, a diferencia de los arreglos de Europa y su interminable guerra de religiones. *The Federalist*, escrito por Thomas Jefferson, propone abiertamente un concepto, aunque las más despistadas lo miren como una metáfora. Se refiere a un agenciamiento que suspende la historia. Regula no solo las interacciones humanas sino también la naturaleza humana, es la forma paradigmática del biopoder, su fin es la paz perpetua en la historia Hardt and Negri (2005).

La informatización de la producción está relacionada con el desmantelamiento de la fábrica. Desde su ámbito más productivo, el Imperio puede comprenderse como parte de un proceso económico de informatización de la producción. Hardt y Negri hacen uso de una metáfora sobre la fábrica para explicar las asimetrías históricas entre los países frente a la idea de desarrollo económico. Parten de la premisa de que la producción de un Estado pasa por una fase de agricultura, industrialización y, en estos tiempos, de informatización. A diferencia de lo que predicaban los sacerdotes de la Economía, estos procesos no son escalonados y su anacronismo ignora que hay ventajas permanentes que prevalecen, como el uso político de la palabra, que bien puede traducirse en las capacidades de otros cuerpos políticos para el libre juego de las formas de vida. La cuestión más concreta, en el caso del Derecho internacional tiene que ver con el derecho a explotar la propiedad, extendiéndose ésta hasta el ámbito de los saberes y de las técnicas de exterioridades, que permitan dar más vida, aunque sea artificiosa, al soplo del Leviatán. La falacia ignora que no en todos los países se completa un estadio de modernización (en términos de producción) antes de pasar al siguiente y ofrecen el caso de Italia como ejemplo, que es poderosa

en productividad, pero solo en la medida en que conviene a la inversión extranjera. En lo que respecta a las fronteras territoriales, el Imperio las convierte en aduanas-volantes. Un ejemplo claro es el espacio Schengen, que designa el territorio de libre circulación al interior de la Unión Europea. Las aduanas se extienden, en potencia, a todos los lugares y a todos los instantes. A diferencia del Estado moderno, que opera apelando a la Ley y la Institución, el Imperio es el garante de la proliferación reticular de normas y dispositivos. El Imperio calcula, pesa, evalúa y luego decide estar presente en un lugar o en otro. Manifestarse o retirarse en función de consideraciones tácticas. De modo que está en donde podría estar. Se mantiene en cada punto del territorio, en el espacio que hay entre la situación normal y la situación excepcional, puede su propia impotencia.

El Imperio se caracteriza porque su modo de producción da forma a una inteligencia cibernética de las tecnologías de la información y de la comunicación. La consecuencia más importante de esto tiene que ver con una transformación en la concepción del trabajo, que a su vez afecta el modo como se comprenden la tierra y el capital como factores restantes de la producción. Este cambio paradigmático consiste en la transición del fordismo al toyotismo. Por la abstracción del trabajo, fragmentado a través de diferentes actividades, la computadora se propone a sí misma no solo como central sino como *herramienta universal*, a través de la cual pasaría toda actividad. Significa también un trabajo afectivo e inmaterial, que produce redes sociales, comunidad y Biopoder. El trabajo inmaterial del sector de servicios tiene que ver con la manufactura, con tareas analíticas y simbólicas, y la producción y manipulación del afecto a través del contacto humano.

En términos históricos, el futuro del trabajo empieza en Japón. A fines de los años setenta y a lo largo de los ochenta, con el declive del fordismo-taylorismo, experimentamos un auge del toyotismo. Este viraje coincide con el auge de la literatura gerencial y su gran auge como *best-sellers*. Esta forma de literatura narra la evolución y configuración del futuro del trabajo. El sistema de información de las nuevas líneas de ensamblaje, desarrolladas en Toyota por Taichi Ono, plantea una producción en serie distinta al modelo fordista tradicional. La distinción está en el *push-pull*. En la cadena de suministro *push*, o de empuje, la producción se determina por la planeación, mientras que en *pull*, por jaloneo, está determinada prácticamente por la relación entre oferta y demanda. Esto favorece el proceso de pulverización del ensamblaje de mercancías, simplificando y exacerbando al mismo tiempo la enajenación del trabajador. Este modelo ha mutado para adaptarse a las dinámicas tecnocapitalistas que predominan en el cínico ambiente de la innovación tecnológica, donde predominan las formas cibernéticas de producción y de control colaborativo. El desencanto de la élite neorreaccionaria de Silicon Valley se exagera, como hemos visto anteriormente, entre más aguda es la alienación, entre más potente es la tecnología para automatizar tareas.

La fuerza de trabajo es capital variable, una fuerza activada y configurada solo por el capital,

porque los valores cooperativos de la fuerza de trabajo, particularmente el trabajo inmaterial, le permite al trabajo valorarse a sí mismo. De modo que hoy, la productividad, la riqueza y la creación de plusvalor toman la forma de una interactividad cooperativa a través de redes afectivas, lingüísticas, comunicacionales y afectivas. Lo anterior muestra de qué modo la dualidad conceptual que existe entre el trabajo y el ocio son síntomas del Biopoder. Los avances de la cibernética desterritorializan la producción dispersando las fábricas masivas, evacuando las ciudades-fábrica, pues para el patrón comienza a resultar innecesario tener una fábrica cuando el coworking y las oficinas-café pueden cumplir esa función. La cadena de ensamblaje es reemplazada por redes, sin centro físico o territorial. Dejando atrás los modelos verticales, industriales y corporativos, la producción está organizada en redes de empresas horizontales. La informatización de la producción y la importancia de la producción inmaterial permiten liberar el capital de los límites tradicionales de territorio o de negociación. En clara afinidad con los planteamientos de Paul Virilio, Hardt y Negri apuntan hacia las carreteras como caminos romanos, donde la paradoja reside en que la red en sí misma es al mismo tiempo el sitio de producción y de circulación Hardt and Negri (2005). Así, el Estado moderno logra consolidar la tensión entre Imperio y República a través de un mecanismo democrático, el internet como rizoma, y uno oligopólico, una red de transmisiones y difusión de la industria de la cultura, algo que ellos llaman una nueva estructura híbrida de información-red.

En el posfordismo, la gestión de la vida y la muerte es cibernética, pues nuestro mundo es de redes, navegable a través de teorías de la complejidad y del caos. Muchos procesos automáticos alimentan diariamente el flujo de operaciones de las infraestructuras (redes de abasto de combustibles, electricidad para servidores, satélites, líneas de internet) sin que haya realmente un responsable. Las funciones están programadas y los destinos predeterminados. Miles de variables interactuando entre ellas a partir de distintos nodos que envían información diversa y que demandan u ofertan certificados, *requests*. El propósito de la cibernética es dispersar para crear un caos gestionable, incluso automatizable. Ella condiciona una nueva relación ontológica, un *gestell*, entre las formas de vida y las cosas a través de la imagen, con el auge de la sociedad red y gracias al desarrollo acelerado del internet. Si el Estado moderno reina sobre la república fenoménica de los intereses, el Imperio reina sobre la república fenoménica de las diferencias, es en realidad el libre juego de los simulacros. La idea democrática de la equivalencia entre todas las formas de vida no es distinta de la idea imperial. De modo que la democracia es imperial al establecer la equivalencia negativamente, por el hecho de impedir por todos los medios que las diferencias éticas alcancen en su juego el punto de intensidad en que devienen políticas. La república política es la democracia en el interior de la forma abstracta del Estado. Es por eso que la forma abstracta de Estado de la democracia es la República. En la verdadera democracia, el Estado político (en la medida en que apunta a la ficción de lo Uno real y toma partido por ello, neutralizando su

uso metafísico de las técnicas) desaparecería. El capitalismo es el arma técnica-productiva del Estado y el patriarcado el referente simbólico, mientras que el Estado se refiere solo al proceso, es noología ante todo. La cibernética se entrecruza con la inteligencia y la farmacopornografía a través de técnicas masturbatorias, donde toda producción cultural es entretenimiento. Parece que hay una forclusión de la potencia gaudendi por la creación de ciertos soberanos legítimos con el monopolio de la excitación.

El arma más letal y compleja del Imperio es la cibernética. Si aceptamos la metáfora ciborg de Haraway y asumimos que somos, al mismo tiempo, organismo y máquina, nuestro cuerpo es complejo entramado de canales y circuitos susceptibles de ser penetrados. Podemos definir a la cibernética como ciencia y arte del control.

La teoría de la información es uno de los elementos centrales de la cibernética. El dominio tecnológico de esta para el mundo yace en la capacidad de instrumentalizar cualquier relación. Entender los circuitos de información se hace clave para ir más allá de la visión tecnologizante de la realidad, para encontrar mecanismos que rompan la lógica de control que se hace cada vez más difusa y permanente dentro de la vida. La forma de vida que por su comprensión tecnocrítica del mundo es capaz de desdoblar y visibilizar los elementos que dan poder al Imperio en su despliegue cibernético, es una que deviene hacker. La constitución de una multitud de hackers constituye un cuerpo político pirata. Es necesario que mencionemos que este espíritu es también el más proclive a entregarse al Imperio si este logra sembrar la necesidad en el espíritu. De suerte que el hacker se encuentra siempre en un dilema de acción, pues en cualquier momento puede volverse un policía. Y no solo eso. Es tan fino el saber del hacker que su traición podría significar aumentar su potencia al grado de volverlo un robocop: policía de lo real en el deseo.

La descentralización ha sido una de las herramientas más poderosas e invisibles del Imperio para la difusión de su poder. Hardt y Negri explican cómo la desterritorialización permite que el dominio biopolítico de este Leviatán sea cada vez más sutil. Frente a ello, el paradigma de redes distribuidas se asemeja más a la posibilidad de crear un mundo de autonomía, con saberes relativamente accesibles, donde no hay centros de poder porque todo está, literalmente, en todas partes.

La cibernética nos ha convencido cada vez con menos argumentos y dificultades, de la importancia de vivir siempre a expensas de una moneda con la intención de reproducir el dominio de la Publicidad en toda relación, de tal suerte que el Espectáculo pueda mantenerse como el dominio pleno de lo real. Queda así como un tema de suma importancia la distinción entre lo real, lo virtual y lo digital.

En lo que respecta al deseo, consideremos en principio lo siguiente: el Imperio no solo genera un despliegue biopolítico de poder, sino que también desarrolla, cada vez con más eficacia, una cibernética del deseo. Una de las formas más simples para entender la naturaleza de esta

cibernética del deseo la plantea Preciado (2008) con el concepto de *potentia gaudendi*. Esta potencia es una que atañe a la libido y que evidencia de manera concreta la tesis de Deleuze sobre la producción-deseo. Entre otros problemas, uno de los principales desafíos es cómo crear una relación dialéctica entre lo común y lo íntimo que rompa con la lógica de lo público-privado.

Los desarrollos de las nuevas ciencias, en particular en teoría de redes y cibernetica nos permiten entender los sistemas de maneras muy distintas y con problemáticas que también difieren. Por un lado, pese al miedo que la izquierda más dogmática y que una misma rama de sombra ludita dentro del anarquismo radical tienen frente a la tecnología y al control, no reparan en que el problema es la tecnología como concepto. En el Espectáculo, en lo que en Tiquun denominan como época de la indeterminación, del *se*. En el siguiente apartado desarrollaremos la cuestión de las tecnologías cibernéticas y su relación con la producción cultural.

4.2.2 La industria farmacopornográfica es el paradigma de toda industria cultural

“Todas las razones para hacer una revolución están ahí. No falta ninguna. El naufragio de la política, la arrogancia de los poderosos, el reinado de lo falso, la vulgaridad de los ricos, los cataclismos de la industria, la miseria galopante, la explotación desnuda, el apocalipsis ecológico... no se nos priva de nada, ni siquiera de estar informados de ello. [...] Todas las razones están reunidas, pero no son las razones las que hacen las revoluciones; son los cuerpos. Y los cuerpos están delante de las pantallas.” Comité invisible (2017), p. 7.

La forma despótica del Imperio se caracteriza por una pulverización del poder y un cambio en los modos de producción, donde se privilegian los procesos industriales pulverizados, sin fábricas ni obreros reunidos en un mismo espacio, también por el auge de entidades más allá de los Estados nación, como las empresas transnacionales, que compran representantes políticos en Cámaras legislativas y parlamentos para legislar en favor de sus intereses. Detrás de cada uno de los aparatos de Estado existen entidades económicas con transacciones y reglas del juego que regulan la vida en diferentes esferas pero a dos escalas, una micro (corporal, que corresponde al Biopoder y el Espectáculo) y macro (burocrática, de legislación e infraestructura tecnológica). En principio, podríamos hablar de las cinco grandes empresas que condicionan el desarrollo de las telecomunicaciones: Amazon, Apple, Google, Microsoft y Facebook. Estas son la base material por donde fluyen información y códigos sociales, representaciones del mundo, que son reproducidas en los dispositivos personales para provocar una reacción, un deseo. Esta nueva forma del capital explota reacciones, capitaliza el placer que puede cuantificar en *clics* y *shares*.

Este ciclo se basa en un delicado circuito de excitación, frustración y excitación que regula los hábitos de consumo. Se trata del modelo ideal de empresa neoliberal, un paradigma del

negocio posindustrial. La pornografía es un régimen estético que produce significados y un modo de presentación de las cosas que resulta adictivo, que permite obtener satisfacción del placer masturbatorio sobre la representación de cualquier fantasía posible materializada en videos.¹⁰ En los foros de internet para varones adictos a la pornografía existe un nombre para el circuito pornográfico que tiene atados a tantos hombres a una forma particular de desear. Se conoce como: *Porn, Masturbation, Orgasm (PMO)* (“R/NoFap - Don’t Lie to Yourself... P-M-O (PORN.. Masturbation and Orgasm) IS THE PROBLEM. Masturbation Is Just the Symptom....” n.d.). El malestar de estos hombres cada vez más incapaces de vivir y en simbiosis con las comodidades del capitalismo que extienden el poder de sus formas tristes de vivir a otras esferas sociales, son el síntoma de este nuevo rostro de la economía. La excitación, la erección, la eyaculación, el placer y el sentimiento de autocomplacencia y control omnipotente se vuelven materias primas del proceso productivo.

Por esta razón, P. Preciado señala que la pornografía es el rostro desenmascarado de la industria de la cultura y propone el concepto de *farmacopornografía* para referirse al gobierno biomolecular y semiótico-técnico de la subjetividad sexual. Hay, de hecho, empresas que se encargan de regular la producción de contenidos excitantes que funcionan como mercancías con estudios explotadores y personas trabajadoras sexuales explotadas. La explotación mercantil del sexo es paradigmática porque un solo video puede producir millones de orgasmos (“Stats Archives – Pornhub Insights” n.d.), lo que contrasta con la industria farmacéutica, donde el desarrollo de un medicamento cuesta muchísimo pero es fácilmente reproducible una vez que se obtiene y patenta una fórmula Preciado (2008). Así, las grandes entidades económicas capitalizan problemas clásicos de la economía como las asimetrías de información, el problema de agencia o los dilemas de acción colectiva. Además, condicionan nuestros deseos imprimiendo en nuestras psiques imágenes de lo deseable, además de crear una erística que nos enseña que esos estímulos que aprendemos a desear los podemos obtener a través de la moneda, de intercambios mercantiles. Estas empresas aprenden a través de costosas investigaciones sobre el comportamiento humano, para reproducir la servidumbre en los contenidos a través de segmentos de mercado donde se puede insertar el discurso del parásito capitalista bajo distintas situaciones y formas sexuales. Pornhub es el paradigma de la industria cultural por su capacidad para producir orgasmos, para *gestionar el género, la excitación, la frustración y el placer*. De este modelo de empresa se pueden extender otras versiones *soft* (o blandas) que operan en otros aparatos sociales. Por ejemplo, Disney funciona como el dispositivo que reproduce el imaginario de la jerarquía social a través de sus mitos de princesas,

¹⁰De cierto modo, que el capitalismo se presente actualmente en su mayor apogeo a través de la industria farmacopornográfica (régimen toxicológico y semiótico-técnico), reproduce una concepción de la subjetividad como no castrable, cuyo horizonte parece ser el de autómatas dependientes del *soma* de Huxley, personas discapacitadas, incapaces de habitar, de subsistir autónomamente. Cfr. Preciado (2008).

reyes y la construcción del otro como monstruosidad. Algo parecido hacen McDonald's y Coca Cola para reproducir la chatarrofagia.¹¹

En el Imperio, que es la crisis del Estado moderno, es decir, la crisis de la religión de Estado, el capitalismo se comporta como un virus. El cambio de paradigma de modelos de gobernanza en masa a modelos en red obedece al desarrollo cibernético del algoritmo. Las sociedades disciplinarias y de control son demasiado complejas para gestionar, por lo que es más fácil fijar protocolos para gestionar redes de manera más eficiente. El espacio masivo está condicionado al número de participantes en un espacio y un momento particulares mientras que el espacio de redes se extiende y contrae en el espacio-tiempo de acuerdo a las órdenes y necesidades de la red. Es decir, su uso del capital es más eficiente porque se ajusta a las necesidades de cada momento. La economía posfordista computacional se basa en circuitos de producción de excitación frustración y el porno es el paradigma de la industria cultural porque permite transformar cualquier pulsión en mercancía capitalizable a través del *tracking* (seguimiento) del tráfico de sus efectos frente a los espectadores. La excitación, la erección, la eyaculación, el placer y el sentimiento de autocomplacencia y control omnipotente se vuelven materias primas del proceso productivo. Los reaccionarios son peligrosos porque son los consumidores y espectadores de la farmaco-pornografía. NRx transforman concienzudamente todas las transacciones en utilidad.

Parece que en tiempos del Bloom, donde la neorreacción, el Partido de los agentes del nihilismo, ha tomado posición, la sociedad de control, la del cansancio y la del aburrimiento (Orozco Garibay (2015)) coexisten de forma simbiótica cuyo eje común es el cobro de rentas de distintas formas de capital. Resulta paradójico cómo los Bloom son quienes más son capaces de reconocer la violencia. La cuestión de la neutralidad es fundamental.* Los aburridos son quienes reconocen la violencia en cualquier forma de vida. Forclusión, resentimiento, castración. A ello sumarle la programación de género. La alternativa es el deseo de llegar a ser dioses. Es decir, a sacralizar el cuerpo, a racionalizarlo por completo bajo el discurso tecnocientífico productivista del Capital. Agamben nos permite ver como esto es también la mercantilización, la entrega total del cuerpo al objeto. Bloom es inclinación a la nada, a la paranoia neurótica? A la inmovilidad, a la asfixia. A la incapacidad de actuar por la ruptura primigenia entre acción y vida por la dicotomía moderna entre teoría y praxis. La inclinación a la nada está relacionada con el nihilismo neorreaccionario. La fuerza vital termina en el partido imaginario, como una violencia arrebatada que solo espera resonar, es pura fuerza sin propósito. Es la nuda vida sin agencia. Me resulta prudente retomar la siguiente cita:

¹¹Es decir, la enfermedad de la impotencia, del cuerpo enfermo, pauperizado, envenenado por las bombas mediáticas que producen la comida rápida o chatarra como lo deseable, como el lugar donde gastar el *salario*. Se trata de un régimen alimenticio de productos vacíos, compuestos de harinas, grasas, sodio, azúcares y otras sustancias que funcionan bajo el mismo principio de estimulación-malestar y que producen serios daños al cuerpo a largo plazo. El paradigma mercantil de la comida en tiempos del Imperio.

La antítesis del comunismo no es el capitalismo sino la economía. (Comité Invisible n.d.a)

El Espectáculo es también la instancia psíquica por excelencia del Imperio. De modo que el Espectáculo se erige a cada momento como emperador de nuestros regímenes libidinales, pues de no hacerlo corre el riesgo de reventar. Es necesario que constituya ficciones ontológicas que permitan que la alienación del trinomio hombre privado-singular-social no produzca una esquizofrenia de tal magnitud que nadie crea más en la autoridad del Estado. La industria cultural corporativa también se adapta al posfordismo, donde la pornografía es el paradigma de la industria cultural. El paradigma de la industria cultural corporativa de Disney tiene como finalidad instaurar un imaginario donde predominan fantasías infantilizantes como una forma de reproducir el aprendizaje de jerarquías, de castas y de roles. En ese sentido es que el cinismo y la crítica son publicidad, porque se constituyen como institución, como la instauración de aquello que suponen ausente. En el posfordismo la crítica es espectacular y es pornográfica por la respuesta cognitiva altamente adictiva que produce a través de la representación de imágenes.

Hay un puente económico entre los problemas micro, que impiden a las personas tener agencia, y los problemas macro, que organizan la producción de bienes y servicios. Fronteras entre policía, biopoder y cibernética: la computadora y distinción armas-herramientas. La red es el dispositivo y el Imperio deviene real en sus operaciones. El *whiteness* del hombre es la forclusión de la potencia gaudendi, el sujeto reprimido sexualmente, los niños rata, reaccionarios resentidos sin poder de excitación, solo pueden ofertar intelecto y deseo de patronazgo (gusto por el patrón, colonizador, etc.). La economía surge para resolver problemas de acción colectiva y el capitalismo es el coyotaje institucionalizado. Una respuesta sistémica debe avocarse a quitar poder y control a las personas que gestionan las asimetrías de información.

La representación es un problema económico que se ha gestionado a través de la política y además de resolverse en la imagen debe resolverse pensando en otros sistemas de gestión de lo político más allá del paradigma metropolitano de lo público. Parece que el horizonte de la estrategia podría tener más sentido a través de paradigmas como *stacktivism* Bratton (2015) frente a una realidad donde nos gobiernan empresas en diferentes esferas, micro (corporal) y macro (burocrático). Las grandes entidades económicas capitalizan los problemas básicos de la economía para reproducir la servidumbre. De acuerdo con ANON (“People Are People: From Mass to Network Models of Governance” 2018), los problemas de acción colectiva que necesitamos resolver para combatir la economía son:

- Gobierno representativo: entender a los representantes como traficantes de información sobre los incentivos de sus representados (problema de agencia).
- Burocracia: cualquier burócrata sabe que una parte importante de la función del gobierno es el procesamiento de certificados y documentos. Una alternativa es pensar que la buroc-

racia sea reemplazada por programadoras que mantengan un modelo de gobernanza como una máquina de información en FLOS.

- Cambio climático: un sistema de gobernanza efectivo tiene que permitirnos reconocer los costos reales y las externalidades de la producción para administrarlas en un equilibrio de Pareto.

A partir de estos planteamientos, el siguiente capítulo desarrollaremos la producción de subjetividad del hombre moderno, del Bloom, que en tiempos del Imperio es quien más padece la alienación mercantil, quien más está sujeto a la maquinaria estatal y a sus formas de condicionar el deseo y mediarlo a través de instancias mercantiles.

5 Capítulo 3: El Bloom es el sujeto económico del Imperio

Hasta ahora hemos analizado el Estado desde su devenir molar y las operaciones de sus aparatos de captura y modos de producción a través de máquinas sociales. En este capítulo analizaremos el Estado desde el Bloom, una instancia molecular del Estado que bien podríamos señalar como el hombre-masa, para entender como NRx apela al sentir de esta multitud. La razón por la que escogí al hombre-masa es porque es el sujeto económico del Imperio, la forma-sujeto por excelencia, aquel que está atado a, y por el cual tiene sentido, toda la forma mercantil de aparatos y máquinas. El proceso que a escala molar, toma el aspecto del Estado moderno, a escala molecular, se llama sujeto económico. Designa un proceso de monopolización creciente de la violencia legítima, un proceso de deslegitimación de toda violencia excepto la suya. Su existencia obstaculiza cada vez más drásticamente el libre juego de las formas-de-vida, para extraerles nuda vida Tiquun (2008). En el capítulo anterior expliqué la transición del Estado moderno a su repliegue contemporáneo, el Imperio, así como el desarrollo de la cibernética y de la tecnología como parte del proceso de sofisticación e incorporación de los mecanismos del Estado moderno a escalar molecular y molar. Sin embargo, he hablado poco del malestar que produce el ideal de la ciudadanía y cómo los neorreaccionarios son el síntoma de la crisis de la religión de Estado, que impide a cada persona vivir conforme consigo misma sin desear un afuera, es decir, sin desear espectacularmente. En este capítulo explicaré cómo se produce el resentimiento del neorreaccionario que produce el derretimiento (*meltdown*) que el Comité invisible señala como Bloom, una profunda experiencia de alienación y de nihilismo que invade la vida psíquica de toda forma de vida dentro del Estado. Desarrollaré cómo el derretimiento y la experiencia del Bloom están relacionados con una búsqueda religiosa más allá de la falsa promesa del Estado de totalidad de sentido sobre lo real.

El trabajo es una de las cuestiones clave en el desarrollo de la subjetividad nihilista, específicamente de la ciudadanía. En los siguientes apartados explicaré el papel de la ética del trabajo de la religión de Estado en la configuración de subjetividad del Bloom, una forma masculina que, como veremos, incorpora la falsa conciencia ilustrada. A continuación analizaremos el desarrollo molecular del Estado moderno. Es decir, al sujeto económico.

Instancias del Estado	Escala
Estado moderno	Molar
Sujeto económico	Molecular

5.1 El rostro contemporáneo de la ciudadanía es el Bloom u hombre masa

El argumento central de este capítulo es que el Estado produce al déspota como representación a desear. Es decir, el deseo de deseo de Estado es también una cierta iconografía, un manual de etiqueta de lo que el déspota hace, de cómo se relaciona con la servidumbre. Lo resumo de la siguiente manera:

El deseo de deseo de Estado es el deseo del deseo del déspota. Bloom también es apellidado del hombre de Estado que vive profundamente frustrado.

El Imperio es *kat-echon*: poder histórico que llega a retener el advenimiento del Anticristo y el fin del *eón* actual, como lo señala Carl Schmitt en *El nomos de la Tierra*. El Imperio se aprehende como el último bastión contra la irrupción del caos y actúa dentro de esta perspectiva mínima. El Imperio es la agonía de la civilización. Frente a esta agonía, el Partido Imaginario ocurre cuando el Afuera ha pasado dentro. Es la otra cara del repliegue, en un mundo donde no hay ningún Afuera visible, donde la Gran Locura clásica, la Naturaleza pura o el Gran Proletariado clásico de los obreros pierden toda fuerza de atracción imaginaria. Esto se debe a que hay afuera por todas partes, en cada punto del tejido biopolítico. El Biopoder no rige directamente sobre los hombres o cosas, sino sobre posibilidades y condiciones de posibilidad.

El hombre masa que se vuelve segmentado vive una forma de alienación de forclusión de su potencia gaudendi, de la abyección de sus propios deseos en el espejo de sus pulsiones. Nunca le es posible reconocerse pues no hay un otro, solo hay mimesis del algoritmo que transforma el gusto en capital-clic. El clic es la forma contemporánea del *purchase*, de la información en metadatos producida por una transacción económica. Este poder de configuración performativa y molecular se desenvuelve en circuitos de excitación-frustración como lo define Preciado es profundamente adictivo Preciado (2008), Andersson (2018). El sentir del Bloom es de aburrimiento.

Patrones de conducta del déspota de dominación y servidumbre como códigos programados en procesos exhaustivos de capacitación empresarial y coaching. PNL es un ejemplo.

Adam Curtis muestra en *Century of the Self* la forma como las corporaciones utilizaron técnicas de asociación y prácticas psicoanalíticas para dar forma a las relaciones públicas. El libro *Propaganda* de Edward Bernese fue el primer panfleto de manipulación de masas. En la actualidad estas técnicas se han refinado y sofisticado al grado de llegar a volverse algorítmicas, con un algoritmo responsivo y adaptativo que interactúa con las reacciones de los usuarios. La publicidad insta el deber, el sujeto de Estado no desea, debe.

5.1.1 En el trabajo *sujeta* en las dimensiones libidinal-molecular e industrial-molar del Imperio

“Cuando el esclavo descontento coge jovialmente el brazo de su señor, hace sentir la fuerza que tendría su revuelta” Sloterdijk and Vega (2014).

Un punto importante para comprender la transformación del Estado-nación al Imperio se encuentra en el papel del trabajo. Por ello, en este apartado analizaremos las condiciones de producción del trabajo del hombre-masa en la era cibernética. Para comenzar, tenemos que recordar que la dominación mercantil tiende a expandir sus dominios a toda área de la vida y al hacerlo vuelve trabajo a cualquier acción sujeta de la explotación. Este proceso está relacionado con la transformación de la subjetividad. No por nada el concepto central de las revoluciones de los siglos XIX y XX es la masa, una subjetividad que experimenta la realidad de la misma manera, a través del *consumo estandarizado*. En este proceso, las vivencias en su forma de experiencias cognitivas dan sentido y estructura a la imaginación, es decir a la máquina deseante que es cada singularidad.

Las imágenes crean vivencias y así se configura una idea del pasado, por ejemplo, a través de Hollywood que nos enseña a desear melancólica o espectacularmente) y del futuro, como el telos apocalíptico de ciudades hiperdesarrolladas basadas en una economía tecnocapitalista. A través de estos circuitos de producción tecno-material es que la explotación se extiende a cada rincón del planeta, deja a su paso desolación y muerte para después reconstruir la “sociedad” en otro momento histórico, como ocurrió después de Auschwitz, a través de los medios que producen para las grandes audiencias, para la industria cultural.¹² En términos concretos, la masa es el resultado de un proceso sintético en el que el individuo afronta una situación externa a él, participa en la situación y proyecta la situación en otros individuos que habitan el mismo espacio. Como ejemplo está Disney, que transmite efectivamente el deseo de casta a través de

¹²Que dan forma a la cultura popular y al espectador televisivo en un circuito que lo posiciona como ente pasivo sentado en un sillón consumiendo comida chatarra.

sus figuras de princesas, reyes y caballeros. Para profundizar sobre estos puntos conviene revisar los documentales de Adam Curtis, particularmente recomendamos *The Century of the Self* como genealogía de las formas contemporáneas de dominación e *Hypernormalisation*.

Yo he intentado perfilar a la subjetividad ideal del Estado moderno como un sujeto económico que *debe* ser algo parecido al *ciudadano soldado consumidor espectador*. Solo basta recordar que el antecedente histórico del ciudadano han sido los súbditos, los fieles. Quizá desde ahí se perfila el proceso donde las multitudes devienen siempre masa a través de los aparatos de captura. El lenguaje cotidiano es muy útil para hacernos ver cómo se transmite la deuda en la subjetividad de ciudadano soldado consumidor espectador:

paga tus impuestos
sirve a la patria
no te pierdas el descuento...
ni el siguiente show.

En esta fórmula todas las personas deben. El deber y la deuda provienen del mismo sentir (y de la misma locución latina *debere*). Sin embargo, la deuda tiene una condición que ha sido entregada antes del nacimiento, como una suerte de fruto por el que hay que pagar con el pecado original durante el resto de nuestras vidas. El ciudadano *debe* pagar sus impuestos, el soldado *debe* honrar a la Patria, el consumidor *debe* comprar y el espectador *debe* mirar. La deuda es impuesta a través de la norma, una práctica de consumo y de posiciones constante que difumina la decisión para plantear comportamientos en función de roles de género, de clase, raciales, principalmente. La imagen representacional juega aquí un papel fundamental, pues es parte de la economía que re-produce la jerarquía que da forma y sentido al aparato de captura para capacitar a los agentes que operan la maquina capitalista.

5.1.2 Bloom, es decir, el ciudadano soldado consumidor espectador es/tá sujeto a través de la pantalla

La subjetividad propia del Estado moderno es el ciudadano soldado consumidor espectador. Produce votos, paga impuestos, da vida a la sociedad a través de las mercancías, es parte del ejército de reserva y consume imágenes. El Bloom es el sujeto ideal del Imperio. En cierto sentido, señala Tiqqun, la deconstrucción es una nueva forma de policía, es una continuación de la razón pública, de toda crítica como crítica literaria. Es una simple reacción bloomesca porque deja de ver en lo que se lee algo que pudiera relacionarse con su vida. En cambio, ve en lo que vive un tejido de referencias a lo que ha leído ya. La presencia y el mundo en su conjunto, en la medida en que el Imperio le concede los medios para eso, adquieren para él un carácter de pura hipótesis.

Hay, sin embargo, algo de militante en la deconstrucción, como una militancia de la ausencia, una retirada ofensiva en el mundo cerrado pero indefinidamente recombinaable de las significaciones. Y tiene una función política precisa, la de hacer pasar por bárbaro a todo lo que se imponga violentamente al Imperio, por místico a quien tome su presencia como centro de energía de su revuelta, por fascista a cualquier consecuencia vívida del pensamiento, cualquier gesto. El enemigo está presente en todos lados bajo la forma del riesgo. La diferencia entre la policía y la población se ha abolido, pues cada ciudadano puede revelarse como policía. Al comprender esta paranoia resulta evidente cómo la huella digital, el residuo de nuestras operaciones, se revela crucial al ser en todo momento utilizable. Que este registro esté disponible hace de cada gesto una amenaza suficiente.

Por otra parte, el algoritmo capitalista nos produce como si se tratara de una cartografía psíquica. El algoritmo del virus capitalista y el condicionamiento de desarrollo de las tecnologías mediáticas para producir excedentes (y residuos) configuran lo que se espera de las personas individualmente y a gran escala. Los medios configuran nuestra capacidad de practicar nuestro gusto o de devenir personas-masa. Tanto así que si en algún momento hubo revoluciones burguesas fue en parte por la capacidad de *leer la prensa escrita* como criterio de consumo literario común suficiente para dar forma a una identidad colectiva revolucionaria, a una identidad de clase. Con el paso del tiempo, la radio y el cine reconfiguraron el potencial revolucionario de las comunicaciones y nuevas formas de sublevación-represión (o gestión) surgieron.¹³ Es necesario preguntarnos hoy en día cómo la cibernética ha transformado el potencial revolucionario de los medios y una cuestión central para entenderlo son los memes.

La transformación de la comunicación por la inclusión de nuevas tecnologías nos muestra cómo una forma mediática representa poder y nos revela el papel clave de los *medios*, pues ellos configuran el espacio a través de flujos de comunicación. La configuración (*setup*) de estas redes de comunicación son un catalizador para el cambio social. Consideremos lo siguiente: en la actualidad, los modelos de masa donde un grupo recibe una sola transmisión son reemplazados por modelos donde el individuo recibe una transmisión única gracias a *algoritmos reactivos* que alteran la secuencia del contenido de las redes sociales y de ese modo individualiza y hace única la experiencia de consumo de cultura. La subjetividad ya no es producida como individuos en serie sino a través de segmentos. En el posfordismo, los medios hacen más efectiva la economía del deseo y el algoritmo que reacciona se torna una suerte de mimesis, de espejo.

Este cambio de paradigma de modelos de gobernanza en masa a modelos en red obedece al

¹³Por ejemplo, el radio creó un espacio informacional nuevo por el alcance de las emisiones sonoras y la forma como se reproduce. Este cambio tecnológico transforma el modo de concebir el espacio y lo público. Los situacionistas tienen el concepto de *psicogeografía* para referirse al desarrollo urbano y a sus consecuencias en nuestras formas de desear.

desarrollo cibernético del algoritmo. Las sociedades disciplinarias y de control son demasiado complejas para gestionar, por lo que es más fácil fijar protocolos para que se autogestionen redes de manera más eficiente. El espacio masivo está condicionado al número de participantes en un espacio y un momento particulares mientras que el espacio de redes se extiende y contrae en el espacio-tiempo de acuerdo a las órdenes y necesidades de la red. Es decir, su uso del capital es más eficiente porque se ajusta a las necesidades de cada momento (“People Are People: From Mass to Network Models of Governance” 2018).

La identidad se conforma a través de una relación mediática que produce subjetividades diferenciadas no a partir de sus estructuras psíquicas y de sus deseos sino de sus intereses. El público, la audiencia, la sociedad, la multitud, se configura mediáticamente. Se comunica a través de ciertas estructuras: impresos, altavoces, pantallas, micrófonos, símbolos, gestos, ruidos, memes, etc. Lo que el capitalismo hace es disponer de estos medios para la apropiación de plusvalor. Por esta razón, toda forma de sublevación pasa por una lógica mediática de reapropiación del valor, pues nada revolucionario puede haber si de su base material se alimentan propietarios, banqueros o patrones. En ese sentido, la neorreacción del whiteness no es otra cosa más que la contradicción entre la idea de libertad y el conflicto que le produce al Bloom reconocerse como agente del capital. Esa tensión que Hui (2017), citando a Hegel, identifica como falsa conciencia ilustrada, como dialéctica entre espíritu estoico y escéptico, es también la tensión del reconocimiento tecnomaterial.

El Imperio se representa a sí mismo con gusto, como una red de la cual cada uno sería un nudo. La norma constituye el elemento de la conductividad social en cada nudo. En ese sentido, cada individuo se vuelve un dispositivo. Antes que la información, lo que circula es la causalidad biopolítica, con mayor o menor resistencia, según el grado de normalidad. Las campañas de sensibilización del Imperio son creaciones de fenómenos y de entramados de causalidades que permiten materializarlo en la sensibilidad social. El principal enemigo del Imperio es el acontecimiento, todo lo que podría pasar y que hace peligrar el entramado de normas y dispositivos. De modo que la soberanía imperial consiste en que ningún elemento del espacio-tiempo, del tejido biopolítico, esté a resguardo de su intervención. Bajo esta lógica, los medios de producción tienden a volverse medios de control, pues el edificio jurídico, reducido a un simple arsenal de la norma, hace de todos y cada uno un sospechoso. Por eso, para mí:

El Bloom es el sujeto económico del Imperio y la neorreacción su ética.

En todo caso, el ciudadano es quien está condicionado a la sumisión en las diferentes esferas de lo social (sic. aparato de captura). Reproduce la deuda que da sentido al modo de producción, el valor en sí, una abyección mercantil que hoy en día son promesas sobre promesas en bonos, *hedgefunds* y cuestiones del estilo. La neorreacción es peligrosa porque sus partidarios, agentes de

Edipo, pertenecen a la clase que está en el tope de la pirámide de la jerarquía social. La clase angelical, asexual, de hombres amantes de la Ilustración y tomadores de decisiones, jugando el rol completo de la ciudadanía, haciendo uso de su plena potencia. Fuerza vital de la ausencia, máquina social de mundos tecnomateriales, con complejos y ahora líquidos mecanismos y aparatos, armas y herramientas, de producción de deseo, son los agentes directos, la *intelligentsia* del Imperio. Consumidores y espectadores de la farmacopornografía. Aquello por lo que lo ausente tiene *sentido*. Son cínicos llenos de amargura por el desencanto de la conciencia de sí. La no-incorporación de totalidad de sentido en la conciencia absoluta. Paranoicos cuyo cuerpo les es otro. Para profundizar, en el siguiente apartado desarrollaré el concepto de cinismo como falsa conciencia ilustrada y haré un breve análisis de su relación con la Ilustración.

5.2 La falsa conciencia ilustrada, pero triste, del neorreaccionario, revela la crisis de la religión de Estado

“Si la consciencia simple exige finalmente la disolución de todo este mundo de perversión, resulta que esa consciencia no puede exigir al *individuo* que se aleje de ese mundo [...] esa exigencia hecha al individuo singular es precisamente lo que pasa por el mal [...] pues el *mal* consiste en preocuparse *de sí mismo* en cuanto *singular* [...]. La exigencia de tal disolución sólo puede dirigirse al espíritu mismo de la cultura”
Tiqqun (n.d.b).

El neorreaccionario es la falsa conciencia ilustrada. Adquiere e incorpora la crítica de la sociedad de consumo, del Espectáculo y de su miseria. Es un cínico y su conciencia aguda se enorgullece de su perfecta impotencia para cambiarlo, movilizada de manera maniaca contra la conciencia de sí y contra toda búsqueda de sustancialidad. En el límite de la sociedad mercantil, esta se instala en el nihilismo para continuar la lógica del estado de excepción. Y el Bloom es diferente del neorreaccionario en cuanto a que su afección es el nihilismo, lo indispone. Lo que vuelve un neorreaccionario al Bloom no es otra cosa sino que su disposición espiritual toma partido por el nihilismo, por la guerra total contra sí mismo.

El *pathos* del neorreaccionario es cínico. Los cínicos son los dueños del mundo y al mismo tiempo, en su calidad de ser sujetos reales totales, son el modelo de ciudadanía. En palabras de Preciado, su deseo es ser violados, transgredidos. Experimentan lo real siempre como simulacro y lo producen como verdad para la representación de sí mismos: el ciudadano soldado consumidor espectador. En este hecho descansa la contradictoria paradoja de nuestra investigación.

Bajo una cultura policiaca, de la represión y de la vigilancia constante, es decir, bajo los albores del régimen disciplinario, se cocinó una entidad política, la sociedad, que no tiene otro fin más que reproducir, en la medida de lo posible, la lógica necropolítica que alimenta al Estado como

instauración definitiva de la monopolización de la violencia. Los ilustrados opinan: En todo lugar donde impera la violencia hay un montón de subjetividades idiotas que no saben lo que necesitan ni lo que desean.

La sociedad implementa dispositivos de sentido que instauran el reino de la necesidad sobre el deseo como lógicas desbarbarizantes. En la Ilustración, la crítica tiene la función de reafirmar el poder del Estado y genera una actitud conformista, como la razón pública de Kant. La crítica significa siempre un conformismo. Sloterdijk comenta que “el cinismo moderno es el resultado de la crítica ilustrada que al desvelar los supuestos de la llamada falsa conciencia ilustrada termina ella misma por volverse la falsa conciencia ilustrada”. Es decir, la Ilustración, con el giro copernicano de la crítica kantiana, no hace sino reafirmar la metafísica de sujeto-objeto, donde el sujeto es una sustancia total, esencial. La modernidad es ruptura con el saber como cuidado de sí y búsqueda de la buena vida. “Se produce entonces un vacío donde el sujeto, a pesar de conocer y usar el mundo como medio para sus fines, no se encuentra en él” anónimo (2010). La modernidad desliga lo racional de lo subjetivo. La autodeterminación es borrada por la autopreservación.

La ironía de la razón moderna consiste en que debe controlar la fuerza omniabarcante y estratégica emanada de su propia reflexión. En función de lo anterior, podemos entender al Estado en relación con el cinismo, como la experiencia fáctica y mundana como experiencia propia del sujeto que es desterrada del saber ilustrado y moderno si no está mediada por alguna construcción cientificista o en un discurso universal dotador de sentido. Esto es, sin una cosa como la objetividad, ese afuera que da forma y sentido al proyecto de antropología positiva. De este modo, el pathos se rompe y la *areté* es reemplazada por la praxis. La ironía es el lenguaje del cinismo, la posición burlesca y desinteresada de una clase que desea espectacularmente. La Historia es la suma de narrativas que la publicidad, antesala del Espectáculo, usa para enseñar a desear al público, que es siempre potencia revolucionaria, pero cuyo deseo ha sido embrujado porque, al ser voluntad sobre una imagen dada, comparte con la mercancía el carácter fantasmagórico.

La imagen, como la mercancía, adquiere cierta mística que subjetiva a quien la mira, que hace un giro radical en el que el medio es agente de producción de significados y la conciencia solo una instancia sobre la que vaciar cualquier semántica antropologizante. Así, el nihilismo del espectador no es otra cosa que la conquista definitiva del espíritu, la configuración de una audiencia proletaria trasnacional que desea negarse. El cinismo como forma de vida de la metrópoli es resultado de la ironía de volver a ponerse la máscara que pretendió arrancar al Antiguo Régimen. Sin embargo, el cinismo moderno no es de una máscara identificable sino que es difuso. El cinismo supone un rompimiento entre la reflexión y la existencia, ya que el dato empírico que da dominio sobre la objetividad toma el lugar del saber para la vida Onfray and Bixio (2005). El orden de la filosofía tradicional provenía de una reflexión por la propia fuerza vital y no en una exterioridad como totalidad plena de sentido. “Cuando el esclavo descontento coge jovialmente

el brazo de su señor, hace sentir la fuerza que tendría su revuelta” Sloterdijk and Vega (2014). Esta condición transforma toda insurrección en un movimiento de interés, es decir, en un momento económico. Todo se vuelve intersticios de caprichos, insolencias secretas y ventajas propias al amparo de la ley. El cinismo de los de abajo muestra la cuestión del sometimiento por placer, una suerte de adaptación somática al miedo y al dolor.

En realidad, el Bloom se parece mucho al cínico, es un individuo amargado, un tipo de masas. La popularización de la crítica lo afirma como sentimiento. El saber del cínico es instrumentalizado y se vuelve una justificación de todo lo justificable. Ni siquiera el individuo confía en sí mismo pues sabe que detrás de él se oculta un tramposo. Para el cínico, el gozo de la vida se suple por la inquietud *esquizofrénica* que se quiere conocer para dominar y controlar. Se resuelve contra todo positivismo al considerarlo como engaño sin darse cuenta de que el positivismo está asentado en la existencia misma. Se vuelve un monólogo racional y objetivante, se estatuye como una “doctrina inmoral de inteligencia”, niega rotundamente la vida y la posibilidad al individuo de elegirse un totalmente otro. En última instancia, el cinismo se trata de una configuración particular de la subjetividad, un habitus que deambula entre una profunda necesidad de verdad metafísica y un deseo de Espectáculo. Resulta paradójico que, para mucha gente, aunque el régimen esté mal, no existe ni la más remota posibilidad de pensar en derrocarlo, al menos de desconocer su autoridad. O al menos hay algo, una desobediencia, que *podría ser y no es*. La gente internaliza el Estado. Por miedo. Por tradición. Por temor a lo desconocido. En última instancia, porque la crisis, el Espectáculo, es incapacidad de imaginar. En relación con el Estado moderno, el cinismo es el síntoma de la imposibilidad del Estado de constituir una realidad total, la producción ideal del sujeto de Estado.

Lo que el Bloom *debe* hacer es asumir su rol como agente pero ese hecho le produce un vacío pues niega su deseo y le produce un malestar al concebir la libertad como concepto pero nunca como experiencia. De ese modo su espíritu no puede concebir otra cosa que el resentimiento. La fantasía neoreaccionaria de una utopía tecnocapitalista sería un estadio posterior al Imperio, donde todas las contradicciones del Estado son, finalmente, perfectamente asumidas y asimiladas, para dar forma a una nueva forma de regulación biopolítica en donde las barreras entre biopoder y contrato social han sido totalmente desvanecidas. Es decir, se trata de una sociedad donde la libertad en puro concepto y toda forma de experiencia es causa de pena. Esta condición es descrita en los textos de #altwoke como ultraedipo, la realización concreta de la transformación de la pulsión en deber puro, en norma plenamente interiorizada.

A diferencia de los déspotas, los neorreaccionarios carecen de verdad metafísica y el Espectáculo los ha excluido porque el whiteness significa la des sexualización y el principio del Espectáculo es la gestión de la excitación. De modo que el neorreaccionario es el Señor, aquel que solo puede relacionarse sexualmente a través del interés. Aquel que no puede manifestar su deseo.

Quisiera recalcar la cuestión que señalé en el capítulo 2 sobre el deseo del déspota como una forma paranoica. De ahí que cualquier acontecimiento afuera de la norma produzca una fuerte reacción por parte del Estado. Los Bloom son quienes toman partido por la impotencia, quienes in-corporan la abyección de la impotencia. En ese sentido, la religión de Estado es un culto a la frustración y a la represión, a la supresión de toda potencia vital. Sin embargo, existe de hecho una potencia revolucionaria en el hombre-masa en los momentos en los que experimenta plenamente la alienación a la que se ve sometido, un sentimiento de extrañeza donde lo ajeno deja de pasar desapercibido y se incorpora. Tiquun señala que de esta potencia surge una fuerza capaz de irrumpir violentamente el orden social. Se trata, sin embargo, de una fuerza destructiva, una línea de fuga en la violencia que permite al sujeto, como una olla a presión, liberar un *tanatos*, el residuo vital que acompaña a la producción a través del trabajo alienado. Se trata, siguiendo a Deleuze y Guattari, de la derrama de anti producción necesaria para reproducir el ciclo del capital.

El Bloom es un sujeto cínico cuyo único deseo es experimentar un acontecimiento, cualquier muestra de vitalidad que, sin embargo, necesitan rechazar con la misma fuerza con que la desean. Su cuerpo no deja de ser texto, crítica, discurso sobre la sociedad. La posibilidad de vivir, de hallarse fuera del régimen de enunciación (es decir, de la necesidad de enunciar, de nombrar, como la paranoia edípica), les está completamente negada. En ese sentido, su experiencia del otro es siempre un racionalismo, siempre está afuera del cuerpo. La experiencia del Bloom en cuanto cínico, esta movilizadora de manera maniaca contra la conciencia de sí y contra toda búsqueda de sustancialidad. Los Bloom son la potencia del déspota y los neorreaccionarios son los déspotas ilustrados del futuro que desean conducir la religión de Estado hacia el exterminio.

La mística de la religión de Estado es el deseo compulsivo de metafísica, de unidad, de un cuerpo plenamente *organizado*. La apuesta religiosa de NRx para el Bloom (amor a la nada más allá de clase, etc., por el reconocimiento de la subjetividad) es el discurso tecnocientífico productivista que lleva a la utopía tecnocapitalista, el Ultraedipo. Bloom es la condición del desolado, de quien ya no cree en la religión de Estado. Los NRx toman partido por una alternativa a un Estado moderno que es un Estado con un proyecto universalista y hegemónico en donde no existe el otro, una igualdad en escenario abundancia-jerarquía completamente pacificado (???; ???). El escenario después del Imperio, después del exterminio de la diferencia y la instauración efectiva del reino de lo mismo.

La neorreacción juega en la misma experiencia de *Choose your own adventure* que la política folk, una incompletitud con el espíritu absoluto en la Historia. La fantasía tecno política padece de la visión divina de la caja negra, de la incapacidad de ver cosas en las mercancías. La interconexión digital mediatizada del Capital. Ese es el *pathos* neorreaccionario. Mientras tanto, la militancia se ve enfrascada en la fantasía de la sagrada familia, de la construcción política mercantil y estamentaria, basada en roles con manuales de etiqueta aprendidos performativa y mediáticamente. Para mí, el

problema del Comité Invisible es que no es capaz de posicionarse frente al espíritu cínico más que con cierto virilismo. Sin embargo, una cuestión interesante es que las condiciones del espectáculo hacen, al mismo tiempo, más capaz espiritualmente al Bloom. La conclusión de este apartado respecto al cinismo:

El cinismo es el síntoma de la imposibilidad del Estado de constituir una realidad total, la producción ideal del sujeto de Estado, la manifestación de lo que en Tiquun se enuncia como Bloom.

Pese al espíritu negativo del cínico, hoy hay más herramientas para resolver esos problemas que dan tanta fuerza a los embrujos mercantiles. La profanación de esa utopía tecnocapitalista sería una heterotopía de soberanía tecno política, que solo se puede lograr a través de la *tecnocrítica*. A este concepto dedicaremos el siguiente capítulo. Necesitamos un afuera a la jerarquía familiar que solo es la fábrica de deseo que reproduce la sociedad.

6 Capítulo 4: La posición tecnocrítica es la destitución del Imperio

De Laurentis prefiere el termino tecnología al de género para referirse a las formas de opresión performativas y moleculares que condicionan a las formas de vida a sus roles en la jerarquía social (Preciado 2008). En este capítulo tomaremos una aproximación similar, al señalar la violencia desde los procesos tecnológicos que la producen considerando también una aproximación interseccional que parece reificar las subjetividades en procesos descriptivos donde las relaciones de género, de clase, raciales o coloniales ejercen el mayor poder descriptivo para analizar las formas de opresión. Si hasta el momento he tratado de explicar algunos componentes generales de la religión de Estado, en este capítulo analizare la cuestión de la guerra civil y la violencia desde sus tecnologías con la intención de proponer una alternativa al Estado moderno que al mismo tiempo sea capaz de responder al problema que según Tiquun da origen al Estado, que es la guerra de religiones. Si decidí abordar la neorreaccion ha sido porque la cultura de blancos (*whiteness*) profesa el nihilismo pero también posee el estatus de los agentes del Estado. Son propietarios, banqueros o patrones condenados a la misma cultura de hombre-masa que imponen a las personas que trabajan para ellos. En el vocabulario hacker se llama *white hat* o sombrero blanco a los sujetos que practican el hacking, es decir, la intrusion o modificacion de codigos, con fines corporativos o legales. Podríamos decir que son los agentes del Estado con capacidad para desempeñar un papel propio más allá de la norma de su propia jerarquía. Es decir, aquellos con la capacidad de asumir una personalidad más allá de sus condicionamientos performativos y moleculares. Paradójicamente, son también aquellos que a partir del reconocimiento de su nihilismo

son capaces de conjurar un afuera a la dominación mercantil por su posición tecnomaterial en la *societas*. En este momento de la Historia tenemos lo necesario para implementar una economía pos-escasez. Se trata de intervenir estratégicamente en esas redes de información, que también son flujos de sentido, producciones de deseo. La utopía robótica tecnocapitalista es una de las aristas de distintos escenarios posibles planteados en *Four Futures*, donde señala que viviremos en un mundo materialmente condicionado por dos aristas, una de igualitarismo-estamentalismo (o sea, donde las jerarquías manden) y otra de abundancia (por la automatización tecnológica) o escasez (por nuevas formas de los patrones para crear valor explotable). De esos casos, los más extremos parecen ser el mundo donde quepan todos los mundos, sostenido por una infraestructura tecnológica común, y el exterminio, la utopía tecnocapitalista para 1% de la población global.

Las cuestiones estructurales afectan por una cuestión de origen, de diseño, sobre las tecnologías que configuran nuestra realidad. El capitalismo, objeto vacío, sustantivo que, al no tener una sustancia definida, concreta y subjetiva, se toma por la derecha como algo que no existe materialmente, sí existe y es un espectro psíquico. Para entenderlo, tenemos que comprender las diferencias entre Estado y Capitalismo en la historia y cómo funciona a grandes rasgos el panorama político a partir de estas diferencias. Sin embargo, el pensamiento del *status quo* es realmente poderoso en cuanto a que el Estado dispone de manera muy particular de los objetos como armas y herramientas que reproducen el modo de producción capitalista.

La capacidad del Espectáculo contemporáneo de producir deseos es extremadamente sutil pero molecularmente brutal. Se combina con el Biopoder, que es molar y molecular, configura su propia ecología a partir de cosas y de deseos. Estas performatividades son tan evidentes que, en términos de género, la forma patriarcal del Espectáculo condiciona al hombre al Bloom y a la mujer a actuar como la princesa a ser salvada.¹⁴ Hoy en día, la cuestión se trata de una agresiva campaña por captar la atención de las personas para enganchar sus deseos Fernández-Savater (n.d.), Lanham (2007). La industria cultural de internet o FAAMG, es decir, Facebook, Amazon, Apple, Microsoft y Google, invierten millones de dólares para programar micropolíticas de género, comportamientos y sustancias, es decir, son artífices de un proyecto capitalista de construcción de subjetividad. En el siguiente apartado trataré de plantear qué sentido tendría un Partido en tiempos donde los mecanismos del Imperio operan con toda libertad y sin que nadie pueda detenerlos Comité invisible (2017), p. 52.

¹⁴Tiqqun intenta hacer un análisis de esta condición opuesta al Bloom en (“Primeros Materiales Para Una Teoría de La Jovencita | Tiqqunim” n.d.). Recomendando ver la serie de conversatorios de Leonor Silvestri titulados Teoría de la mala víctima.

6.1 Un Partido sólo tiene sentido si conduce a la destitución del Imperio

La guerra es la eventualidad suprema. (Comité Invisible (n.d.b))

6.1.1 El Partido imaginario se constituye del Bloom

Este apartado es un análisis centrado en las Tesis sobre el Partido imaginario. De acuerdo con Tiqqun, el Partido imaginario es la forma de la Contradicción en la dictadura de y en la visibilidad. Es decir, del Espectáculo. El Espectáculo hace invisible la negación. Se compone de la multitud negativa de los que no tienen clase y no la quieren tener, de la no-pertenencia a la sociedad mercantil. En lo que respecta a la relación entre el Partido imaginario y el Espectáculo, la multitud de clase se configura del siguiente modo: el Espectáculo y el Biopoder buscan apoderarse de todo a través de la lógica de la representación. Busca romper la posibilidad de un afuera y recurre a cualquier ficción, como la Jovencita. Desde el punto de vista del PI, la ciudadanía es la dictadura del deber abstracto de participación en una totalidad social atomizada. La multitud de los indiferentes se vuelve entonces multitud de las personas rebeldes, *Waldgänger*. En el Éxodo se dibujan sentimientos que hacen que la oposición formal entre Espectáculo y PI se vuelva concreta Tiqqun (n.d.b). De lo marginal esencial se genera una pertenencia a la no-pertenencia, una comunidad del exilio. La fuga se vuelve estrategia, la política suprema. No existe crisis sino la omnipresencia del P.I., que no tiene centro ni circunferencia pues opera en el mismo territorio que el Espectáculo. La amenaza del Espectáculo no es otra cosa más que sus artífices y trabajadores alienados. Hombres sin aliento, que se juran mutuamente igualdad y respeto pero profesar un profundo deseo por escapar a todo.

El *Waldgänger*,¹⁵ aquel que se descubre viviendo en el bosque de sí mismo y es capaz entonces de recuperar la soberanía sobre sí, es una de las formas del Bloom, que hoy en día se encuentra más dispuesto a la destitución pues ha sido expurgado de la sociedad y en su nihilismo, es incapaz de participar del arreglo mercantil. Los neorreaccionarios son el momento en que el Bloom toma partido por el resentimiento y por el nihilismo, para hacer reales y concretos el tanatos que despierta en ellos la alienación mercantil y el rechazo social por resistirse a participar del deseo social. Como la frase de un gangsta en Occupy Wall Street

Hi! What's up? My name is Mike. I'm just a gangster from Harlem. I hate my life. Fuck my boss! Fuck my girlfriend! Fuck the cops! I just wanted to say: I'm happy to be here, with you all.
(Comité invisible (2015))

¹⁵Este concepto está basado en la obra *Eumeswill* de Ernst Jünger, donde desarrolla el perfil del *anarca*, que se distingue del anarquista por su carácter radicalmente solitario y escéptico (Jünger and Villanueva 2011).

La política masculina reproduce un modelo de activismo *Choose your Own Adventure*. Es la cualidad del héroe, del Ulises desesperanzado porque sus deseos de gobernar han sido aplacados por los sillones de diseño o el espacio público diseñado para alejar a la gente de la calle, por una civilidad autoimpuesta. El Bloom es en realidad el más *sujeto* al Estado, es quien da sentido al mito del Héroe, a la construcción de una Gran Historia Universal o de Una Gran Conciencia. Lo que en *Introducción a la Guerra civil* denominan como la necesidad del Uno, de Dios, de la Razón, de La Ciencia. En las *Tesis sobre el Partido imaginario*, el Comité Invisible menciona que el Biopoder es un momento del Espectáculo. El Espectáculo tiene que ocultar la violencia que implica reconocer que su proyecto es un proyecto meramente metafísico. No se reconoce por el temor que el Espectáculo tiene al vacío. El Espectáculo tiene una campaña de pacificación de las sociedades y de neutralización de sus contradicciones. Su campaña de pacificación es todavía una guerra, pero se reemplaza el tema de la guerra en el lenguaje. Se habla, ante todo, de “procesos de paz”. En mis palabras, la tesis ocho señala que masas de hombres silenciosos se preparan para el éxodo, rechazan participar en todo lo que tiene que ver con el mundo mercantil. Se dibuja un ethos, un mundo infraespectacular que parece un crepúsculo pero es en realidad un alba, parece una experiencia masiva de la ilegalidad y la clandestinidad. El ocaso compuesto de parches es el espectáculo grandioso y mortal que se devela a quien se atreve a considerar su tiempo desde el punto de vista de su negación, es decir, desde el punto de vista del Partido Imaginario. La noción del PI vuelve visible la nueva configuración de las hostilidades; reivindica lo que conspira por la destrucción del orden presente y el desastre es su obra. El PI es el espectro de lo otro, en una sociedad donde la alteridad ha sido suprimida, es el otro nombre de la paranoia, de la enfermedad de los poderes. En el Imperio como fase terminal del Estado moderno, éste no habla más que de terrorismo, delincuencia, criminalidad, pero nunca del PI. Tiquun (n.d.b).

El estado actual de los Bloom es la toma de Partido por una forma de terrorismo organizada que tiene por objeto hacer efectiva una sociedad donde el otro es plenamente un objeto. El nihilismo espiritual del Bloom es también una condición psíquica caracterizada por la marginalidad y la completa desconexión entre mente y cuerpo, el síntoma de la no-sexuación del hombre blanco heterosexual, de la cual los *incels* (*involuntary celibates*) son el principal exponente. La comunidad de célibes involuntarios son el caso extremo de un estado de resentimiento, frustración y de mala conciencia frente a las mujeres y al feminismo en general por ser una militancia en contra de la objetivación sexual de la mujer —y del otro en sus diferentes formas. Se trata de comunidades de hombres militantes contra el feminismo y que construyen espacios de odio contra las mujeres. En el artículo de Villodres señalan que convertir a “la otra” en algo objetual e identificarla como un “no yo/no igual a mí” es un pensamiento común entre las personas reaccionarias y fanáticas Villodres (2018). Yo añadiría que esta disposición reaccionaria no solo construye a la otra como un objeto en términos de género, sino que construye a toda diferencia como un objeto frente al

cual es *deber* adoptar una postura hostil.

Sin embargo, la fuerza espiritual y sexual del Bloom tiene alternativas más allá de la neorreacción como partido del resentimiento, cuya agenda es el totalitarismo urbano tecnocapitalista. La guerra contra la dominación mercantil y contra la religión de Estado solo podrá encontrar victorias allí donde la acción se dirija a la disolución misma del que es/tá *sujeto*, a la destitución tecnomaterial del estado actual de las cosas. Una toma de partido por una acción libertaria, tecnocrítica.

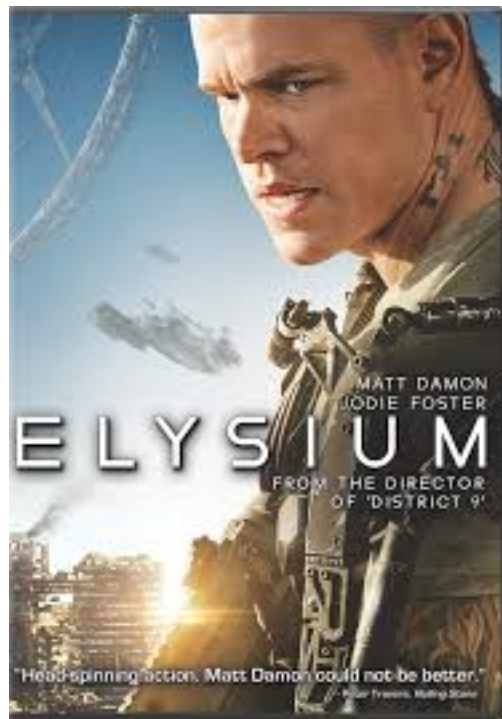


Figure 1: Cartel de la película Elysium, que muestra una tecnoutopía lunar semejante al escenario de exterminio descrito en *Four Futures*.

6.1.2 ¿Una hegemonía del sentido común?

Hardt y Negri señalan que participamos en un momento más radical y profundamente comunal que nunca en la historia del capitalismo, produciendo medios de cooperación y comunales comunicativas gracias a la interconexión global producida por internet. El negrismo tiene la esperanza de un Estado democrático mundial. Para el Comité Invisible, sus seguidoras se comportan como si no entendieran que dentro de los edificios pomposos frente a los que acampan no hay realmente nada. Toda la visión negrista se encarga de forzar al Imperio, a través de la emergencia de una supuesta “sociedad civil mundial”, a darle la forma a un Estado universal. Que esto no nos engañe, señalan. Si bien el Imperio tiene una fachada institucional, su realidad

efectiva permanece concentrada en la policía y la publicidad mundiales, que por sus capacidades son ya Biopoder y Espectáculo (Comité invisible 2015). Las intervenciones militares de los países progresistas no son el avance de un derecho mundial naciente sino la subordinación del orden jurídico al estado de excepción policial. Frente a ello, resulta más fructífero devastar al Espectáculo y al Biopoder que militar en favor de un Estado universal salvador.

Diré algo para provocar a las personas afines a la teoría populista que pugna por la hegemonía del “sentido común”: si recordamos que el Partido imaginario es el motín, siempre presente, del proletariado global y que su existencia evidencia, junto con el cinismo, la fragilidad de los planteamientos que dan forma al Estado moderno, la dialéctica entre constituyente y destituyente es un falso dilema, pues ambas forman parte de una dialéctica de la acción, una tensión entre dos formas de *praxis*. Además del sentido común como lo plantearían Laclau y Mouffe (Laclau 2016), también se trata de una hegemonía tecnomaterial, como lo han defendido Srnicek, Williams y Hester (Hester 2018). Para mí, las posibilidades de la acción crítica apuntarían a una pragmática *Free Libre Open Source Software (FLOSS)*, una etiqueta que en la jerga de programación se refiere a la creación de códigos completamente abiertos, manipulables y anticapitalistas. Mientras que la tecnocrítica se ocuparía del develamiento de los dispositivos de poder y al diseño de un porvenir poseconómico.

6.1.3 ¿Necesitamos más manifiestos políticos?

Al analizar los manifiestos de Maquiavelo y de Marx y Engels, Hardt y Negri señalan que todo manifiesto político efectivo se posiciona sobre un sujeto, que para ellos es la multitud, y un objeto, la liberación cosmopolita dentro del abismo de la posmodernidad Hardt and Negri (2005), p. 64. Al respecto, considero que las formas de vida configuran el mundo a través de su deseo y de su capacidad de accionar para hacerlo efectivo. Hay que analizar “la multitud” y la “liberación cosmopolita”, es decir, determinar un sujeto que acciona.¹⁶ Analicemos un poco estas posibilidades en medio del debate sobre el Partido y el poder constituyente.

En primer lugar, la multitud es un sujeto social activo que parte de lo común, de las singularidades. No se funda en la identidad, ni en la unidad sino en lo que hay en común Straehle (n.d.), p. 128. Está opuesta a la soberanía, propugna por horizontalidad, es el ensamble de lo singular en lo colectivo sin desembocar en una abstracción genera. De igual modo niega los flujos de poder. Son singularidades que abolen la identidad, no son individuos Hardt and Negri (2006). Esto emerge gracias a los procesos sociales colaborativos de la producción. Se pasa de la *res pública* a la *res communis*, plantean la asunción de un interés o voluntad general. Esto para alcanzar una libertad más allá de las identidades. Esta subjetividad política está en respuesta al trabajo inma-

¹⁶Que para mí sería algo así como las formas de vida se posicionan por una areté tecnocrítica.

terial (posfordismo) en una época donde el capitalismo evoluciona a capitalismo cognitivo. La incorporación de la multitud a la política es indeseable pero necesaria. Su concepto de multitud viene de Spinoza. Hardt y Negri argumentan que la multitud no es un concepto sino una realidad nueva. La apología de la multitud conlleva el deseo de que la realidad adopte los flujos históricos del capitalismo como respuesta política. Se prescribe el síntoma como la estrategia última. La multitud está encerrada en una política de mínimos, de un denominador común irrebasable, que alcanza resultados para la unión en la protesta pero no en la construcción.

El problema de la multitud es su indefinición. No se puede saber la orientación que tomará este grupo, o que reproduzca la fuerza capitalista, esa es la cuestión que trae a colación Zizek al preguntar:

¿Qué haría este proclamado nuevo sujeto, “la multitud”, una vez en el poder? ¿Cómo funcionaría el movimiento antiglobalizador reunido en Porto Alegre, ese conjunto de agencias y posiciones políticas incompatibles entre sí? ¿Cómo podrían convivir los granjeros que reclaman proteccionismo con los grupos de derechos humanos y los representantes de los intereses de los inmigrantes que pelean por una mayor movilidad global? Esta lógica de multitud funciona porque estamos hablando de resistencia. Sin embargo, ¿qué pasa cuando ‘tomamos el poder’? —si es que éste es realmente el deseo y la voluntad de estos movimientos—. ¿Qué sería una multitud en el poder? Zizek and Waingarten (2004).

La cuestión es que la multitud solo se define como negatividad a algo. Tiene una tendencia igualmente reaccionaria que parece ignorar las capacidades del poder contrarrevolucionario del Imperio. La multitud fracasa por la tiranía de la no-estructura (“The Tyranny of Stucturelessness” n.d.), pues la potencia para lo común es distinta a la potencia de lo común. Es decir, una multitud que reacciona hacia un *interés común* no es lo mismo que la producción deseante en comunidad y en ese sentido, la multitud carga en su génesis, el interés común, el origen de toda *societas*, de todo contrato social moderno. El concepto de multitud abarca a todos aquellos cuerpos políticos que desde afuera demandan soberanía sobre dispositivos que el Estado ha reservado para sí en cuanto órgano que monopoliza la violencia. Estas multitudes son identidades políticas rizomáticas y solo por poseer esta característica representan una amenaza para el Estado: su hábitat es la heterotopía foucaultiana.

Hay una multitud, constituida realmente como clase, cuya potencia nuclear representa la amenaza más peligrosa para el Estado: la multitud de lxs nadie. Si, como lo señala el Comité Invisible, la economía, la cibernética y la inteligencia son las nuevas bases del Estado como control, el Partido imaginario representa la amenaza más terrible por una razón: el capitalismo basa su dominación sobre el mundo a través de la métrica, de la categorización total del mundo, y el

grado absurdo de improvisación, la pureza que proviene de una ausencia de necesidad y de deseo, convierte a estas formas de vida en latencias tan inestables que podrían, de un momento a otro, contaminar cada circuito de este gran sistema complejo de La Necesidad Comité Invisible (n.d.a). Todas aquellas formas-de-vida que puedan constituirse de tal modo que su puesta en escena muestre al otro la facilidad de destituir el mundo a través del acto creativo, serán aliadas silenciosas de lo que Tiquun denomina el Partido imaginario. La multitud, cuya configuración siempre es en torno a una identidad, es un nodo abstracto y su salvación está solo en su capacidad de reconquistar el territorio que, quizá sin saberlo, habita en el imaginario. En la tesis VII señalan que el Partido imaginario es el partido de lo político, toma como foco de la sociedad el trabajo metafísico de una hostilidad absoluta. Por tanto, toma el camino de la “política absoluta”. Es la forma de lo político en el colapso de los Estados-nación, donde lo político es el elemento total, existencial, metafísico, en el cual se mueve la libertad humana.

Incluso la multitud como subjetividad parece ser otro alcahuete del estado de las cosas. Citando al Comité Invisible: “El liberalismo existencia ha propagado tan bien su desierto que al final hasta los izquierdistas más sinceros enuncian sus utopías usando sus mismos términos.” (*Llamamiento y otros fogonazos* 2009), p. 23. Siguiendo a los aceleracionistas de izquierda, creo que ni la Ilustración ni el progreso tienen significados definitivos. Todo el tiempo se constituyen como conceptos en disputa y sobre los motivos de su apropiación debería tratar un manifiesto político contemporáneo. Es necesario, en principio, recuperar un concepto de la libertad. Srnicek y Williams insisten en pugnar por la libertad sintética, que es libertad para, potencia y capacidad de acción (Srnicek, Williams, and Santoveña (2017)). Yo añadiría que al mismo tiempo que es libertad-para, es liberación-del yo, del ego, del sujeto. Para mí, la libertad es en parte la renuncia, la deserción a la máquina social de producción deseante y de la economía que sostiene la explotación planetaria de las formas de vida.

En lo que respecta a los temas, habría que imaginar un manifiesto político al alcance de la *complejidad* de nuestros tiempos. Rescatando las enseñanzas de Haraway y de Preciado sobre la construcción molecular del género y las tecnologías de dominación, todo manifiesto, político o no, debería comenzar por situarse. A mi parecer, los planteamientos del Partido y el Poder constituyente tienen, por un lado, el optimismo de los dúos dinámicos Hardt-Negri y Srnicek-Williams, y algo que recuerda a la disputa por el sentido común de Mouffe para ganar los conceptos de universalismo y darles un sentido de libertad positiva, sintética Srnicek, Williams, and Santoveña (2017), libertad-para.

Creo que todo manifiesto político debería posicionarse también frente a los problemas económicos que dan origen a la dominación mercantil. Entre los retos del futuro también se encuentra el hackeo y destitución de la forma jerarquizada y tributaria. Una posibilidad está dada por *commons*, cooperativas y blockchain, además de la construcción de proyectos culturales utópicos que to-

davía nos acercan a la política representativa de los ideales, donde la imagen todavía está separada de la vida que la produce, que la imagina en acciones concretas, en proyecciones económicas.

En relación con el maniqueísmo colonizador de izquierda y derecha, espectro heredado de la revolución francesa, creo que la bandera contemporánea, pese a la sospecha de la Teoría Crítica más tradicional, más óptima es la disputa por imaginarios sobre libertad pero también sobre el progreso, que para mí es un concepto de fe en la acción para el otro. De hecho, Kant argumenta que se puede creer en el progreso en la medida en que uno es parte de él. No es una certidumbre histórica sino una *disposición*, un principio instrumental para guiar nuestra moral hacia el otro, hacia su libertad. Como lo señalan las xenofeministas, es verdad que la racionalidad es una empresa patriarcal pero eso no significa que tiene que ser así. El estado universal es el reino de Dios en la tierra pero el proyecto de Estado universal puede adquirir otro significado que pelee, por ejemplo, por la hegemonía tecnomaterial xenofeminista.

De igual manera, el manifiesto tiene que considerar la cuestión urbana. De Kant rescato la necesidad de reflexionar sobre el cosmopolitismo, que es una experiencia de clase. La experiencia de la ciudad es la experiencia del consumo privado Consejo Nocturno (2018), pero eso no significa que deba ser así. Este escenario también puede ser el punto de partida de una destitución de los comunes, de un devenir hacker, de prácticas como lo que el situacionismo francés llamaba psicogeografía o a lo que Virilo se refiere como dromología.

6.1.4 Las posibilidades del Partido en tiempos del Imperio se encuentran en plataformas para la destitución

Entonces, estamos en el entendido de que el exterminio es el peor escenario y el comunismo el más impensable. Asumamos que un Partido poscapitalista tendría que buscar conseguir una hegemonía como forma última de la acción crítica. Para las populistas Laclau y Mouffe, se trata de construir una hegemonía del sentido común. Sin embargo, recalando la ironía de la frase de Séneca, señalar el camino no es lo mismo que caminar hacia donde nos conduce. En ese sentido, ¿cómo puede responder el partido a la religión de Estado, fundamento mismo de la modernidad? ¿Sería posible una militancia más allá del cinismo de la crítica? Para mí, el proyecto populista no puede ser una instancia real del Partido Imaginario porque reproduce el deseo de Estado, es su reafirmación.

La falsa dialéctica por identidades revolucionarias, la oposición entre multitud y pueblo se rompe si pensamos en el pueblo como una multitud dispuesta a la destitución. El tipo de Partido para el cual tendría sentido un proyecto destituyente se parece más a una plataforma que a una estructura partidista, como lo rescata el manifiesto Xenofeminista Cuboniks (n.d.). Se trataría de una plataforma política que determine cauces para producir deseos que recodifiquen las huel-

las psíquicas del Estado. Lo que para Nietzsche es la mala conciencia, para Freud la latencia y para Marx el modo de producción asiático como paradigma de la producción despótica. Esta plataforma debería pensar en los objetos desde su producción, desde su dromología para entender cómo se disponen como armas o herramientas, analizar su potencia tecnomaterial.

En ese sentido, mi idea del Partido supone el desarrollo de una ética de la acción que haga frente a la banalidad de la multitud como subjetividad política y a la tiranía de la falta de estructura. Desde un punto de vista tecnocrítico, mientras la estructura mediática de estas comunidades todavía dependa de aparatos de captura estatales o se inserte en la maquinaria capitalista, ninguna estructura social será capaz de trascender las latencias sobre el deseo que condicionan a una organización a devenir patriarcal o corporativa.

El Partido debería trabajar sobre la constitución de un proyecto destituyente universalista. La polémica que esta cuestión genere podría ser, si no resuelta al menos propiamente señalada, recordando que la religión de Estado hereda la personalidad cristiana, la sujeción primigenia a un proyecto total, a una forma de subjetivación cuya realidad plena abarca toda la vida, de principio a fin. El Estado, a través de su ciudadanía, reproduce la misma lógica totalizante sobre la vida que la Iglesia. Sin embargo, que un proyecto sea de carácter universal no implica que sus pretensiones sean totalitarias si este no tiene la intención de asumirse como totalidad plena de sentido, si tiene un principio y un fin en la historia de la vida de una persona. Es decir, si no se asume como naturalidad sino como una posición concreta con propósitos que tienen principio y fin.

El problema de la potencia del Bloom como militante del Partido imaginario es el mismo que el de la multitud. No se puede saber la orientación que tomará este grupo, o si reproducirá la fuerza capitalista Zizek and Waingarten (2004). La neorreacción es precisamente el cauce tradicionalista y conservador de la paradójica potencia vital que queda del Bloom. Es decir, el residuo por la alienación de todo gesto vital como forma de trabajo, como excedente capitalizable. Los planteamientos de Hardt y Negri parecen ignorar las capacidades del poder contrarrevolucionario del Imperio, cómo a través de dispositivos descentralizados es capaz de transformar toda potencia vital en plusvalía y en entidad cibernéticamente regulable e incorporable. La sujeción tecnomaterial de la política al Imperio impide que cualquier afecto colectivo pueda trascender la naturaleza propia de las relaciones sociales estatales. El problema es que la multitud solo se define como negatividad a algo.

Desde este punto de vista y retomando la cuestión de los conocimientos situados en el manifiesto político, del apartado anterior, la construcción de una posición en la máquina social y en la libidinal, es decir, la circunstancia económica, es condición fundamental para la emancipación de cualquier multitud. Alienar la capacidad económica del *habitus* de clase debería ser un compromiso artístico de visualización anexo a las agendas de toda fuerza política que propugne por la redistribución progresista de los recursos rumbo al comunismo de Fraser. Al parecer, nuestras

colegas socialistas se han topado con un discurso de clase que plantea la escasez como el único escenario posible de la redistribución, al tener una no-clase proletaria que desea compulsivamente consumir las mercancías creadas, sin ningún tipo de agencia productiva sobre el mundo.

He señalado antes que la cuestión del trabajo es central para comprender el funcionamiento del capitalismo y una posible salida a este modo de producción. A mi parecer, el neoliberalismo se compone de distintos elementos que no siempre fueron propios del capitalismo clásico. Además del *plusvalor*, nuestra era económica se caracteriza por la *optimización* y *automatización* de la producción, y la *financiarización* de los mercados. Hester y Srnicek señalan con precisión en su artículo *La crisis del trabajo y la reproducción social* (Hester and Srnicek, n.d.) que la crisis del trabajo para quienes se encargan de reproducir la economía y los cuidados sin remuneración, en su mayoría mujeres, se debe al no reconocimiento del trabajo reproductivo de las mujeres, un trabajo devaluado y dependiente del salario de los hombres. Sin embargo, este modelo de organización social solo funciona en condiciones donde un Estado redistribuye la riqueza y tiene control sobre la producción. Es decir, esta formación social funciona bajo las condiciones de la socialdemocracia keynesiana de posguerra pero no está preparada para una aceleración de la producción surgida de avances tecnológicos tan bruscos que hacen innecesaria la mano de obra humana.

Presenciamos un momento donde el virus capitalista comienza una fase de *ecofagia*, de destrucción masiva y de generación incontrolable de residuos contaminantes que ya cobran la vida de personas en zonas pauperizadas. Siguiendo la especulación del *gray goo* y los valiosos aportes de Preciado (2008), el capitalismo es:

un conjunto de biotecnologías nanomoleculares replicantes que tienen como propósito único la reproducción de sí mismas.

Se trata de una doble naturaleza del capitalismo como virus a nivel molecular, que es ultraedipo en la máquina social, y como bacteria a escala molar, presente en la máquina de guerra capitalista y el aparato de captura del Estado (???). El conductor de este virus es la información y el capitalismo es una megamáquina de transacciones de extracción de valor. Se trata, siguiendo a Wark, de una mercantilización de la información en la economía contemporánea, que convive con otras formas de acaparamiento.

La tarea de una fuerza política tecnocrítica responde a un cambio en la producción económica a partir de la mercantilización de la información. Por más que quisiera, un ensayo de esta naturaleza no me permite ahondar en la construcción de un manifiesto pero sí señalar un grupo de mis manifiestos favoritos para la configuración de un partido de la destitución al alcance de los retos contemporáneos. Pienso, en principio, en las corrientes de internet Solarpunk (“Solarpunk: Notes Toward a Manifesto | Project Hieroglyph” n.d.) y #altwoke del colectivo ANON. Mientras uno se centra en la construcción de una ecología heterotópica a partir de la tecnología, el

trabajo de ANON se centra, desde mi punto de vista, en la relación entre fuerzas molares y moleculares, además de las tácticas y estrategias necesarias para combatir.

Por sus aportaciones sobre el hacker como la persona capaz de abstraer los procesos de significación de las relaciones sociales y crear puentes entre nodos aparentemente no relacionados, me llamaron la atención el manifiesto cyborg de Donna Haraway como una base ontológica (???) y el manifiesto *hacker* de McKenzie Wark también está entre los que para mí son manifiesto al alcance de la complejidad de la acción crítica contemporánea. Ella propone que existen dos clases sociales, la clase *hacker* y la vectorialista (???). Mientras que la primera se encarga de la invención, la segunda es aquella compuesta por quienes buscan capitalizar y monopolizar el valor de las abstracciones a través de la propiedad industrial. En esa misma línea, el manifiesto alienista servirá como un puente entre estos planteamientos y el de las xenofeministas, al pugnar por la reapropiación de la alienación dentro de las prácticas artísticas y de la fuerza individual que posee quien tiene el compromiso de derrumbar la maquinaria cultural de producción de significados (???)

Por otro lado, el manifiesto xenofeminista de Laboria Kubonics plantea tres puntos principales para la construcción de otra política: 1) tecnomaterialismo, 2) antinaturalismo y 3) abolicionismo de género. Desde estos pilares desarrollan la cuestión de la militancia política en tiempos donde cada segundo acontecen una incontable cantidad de transacciones a través de la infraestructura de telecomunicaciones. Frente a ello, el Manifiesto Telekommunisten propone una economía basada en lo común, con formas de producción cultural colaborativas y compartidas que permitan una distribución económica justa. Manifiesto Guerrilla open de Aaron Schwartz y custodians.online se posicionan frente a la cuestión de las patentes, uno de los puntos clave que señala (???, ???) para la posibilidad del comunismo real en oposición a la sociedad rentista.

Durante mi visita al museo de arte contemporáneo *Palais de Tokyo* en París, tuve la oportunidad de cruzarme con el manifiesto aeroceno de Tomás Saraceno (???) , inscrito en una exposición con planos y modelos para crear una pieza que es al mismo tiempo una estructura flotante capaz de moverse y adaptarse a las corrientes aéreas como una metáfora, como una propuesta concreta de alternativas al modelo de producción actual basado en combustibles fósiles. Su trabajo retoma la noción de los bienes comunes y plantea que el aire es otro de los recursos de los que hemos sido desposeídas.

Además de los manifiestos, otras referencias interesantes para la construcción de una fuerza destituyente las encontré en la publicación tripleampersand (“#AltWoke Companion” 2017), donde #altwoke tiene un índice de sugerencias para leer que comparto a continuación :

- The Self Awakened – Roberto Mangabeira Unger
- Windfall – McKenzie Funk

- Love & Rockets— The Hernandez Brothers
- How Will Capitalism End? – Wolfgang Streeck
- The Dictator’s Handbook – Bruce Bueno de Mesquita
- ‘Lure of the Void, Part 1’ – Nick Land
- The Zero Marginal Cost Society – Jeremy Rifkin
- Uncorporate Identity – Metahaven
- ‘Ego Tripping’ – Nikki Giovanni
- More Brilliant Than the Sun – Kodwo Eshun
- The Birth of Biopolitics – Michel Foucault
- Thinking, Fast and Slow – Daniel Kahneman
- Colonising the Clouds
- The Entrepreneurial State – Mariana Mazzucato
- Federalist Paper 10 – James Madison
- Capitalist Realism – Mark Fisher
- Program Earth – Jennifer Gabrys
- Global Warming Gridlock – David G. Victor
- ‘Global Capitalism in Danger’ – Li Minqi
- Parable of the Sower – Octavia Butler
- S, M, L, XL – Rem Koolhaas
- The Stack – Benjamin Bratton
- Ante-Anti-Blackness – Jared Sexton
- Roads to Power – Jo Guldi
- Being No One. The Self-Model Theory of Subjectivity – Thomas Metzinger
- ‘Labor of Inhuman’ – Reza Negarestani
- Ontology of Finance – Suhail Malik
- To Live and Think Like Pigs – Gilles Chatelet
- Platform Capitalism – Nick Srnicek
- Program Earth – Jennifer Gabrys
- Black Skin, White Masks – Frantz Fanon
- Global Warming Gridlock – David G. Victor
- Prison Notebooks – Antonio Gramsci
- The Hacker Manifesto – McKenzie Wark
- A Thousand Plateaus – Deleuze-Guattari
- This is Not a Program – Tiqqun
- Empire – Michael Hardt & Antonio Negri
- Rebel Cities – David Harvey

- The Autopoietic Turn – Sylvia Wynter
- The Blank Swan: The End of Probability – Elie Ayache
- The Future of Futures: The Time of Money in Financing and Society – Elena Esposito
- Synthetic Philosophy of Mathematics– Fernando Zalamea
- Andrew Nosnitsky’s review of De La Soul’s ‘Buhloone Mindstate’
- Distrust That Particular Flavor – William Gibson
- Theory of International Politics – Kenneth Waltz
- The Religion of the Future – Roberto Mangabeira Unger
- Chinese Cyber Nationalism – Xu Wu
- ‘Abducting the Outside’ – Reza Negarestani
- Finite Media – Sean Cubitt
- Cognitive Architecture – Ann Sussman & Justin B. Hollander
- Atrocity Exhibition – J.G. Ballard
- The Perfect Crime – Jean Baudrillard
- Seeing Like a State – James C. Scott
- Capital – Thomas Picketty
- Socially Useful Production – Adrian Smith
- Refugee Phrasebook
- An Engine, Not a Camera- Donald Mckenzie
- Risk Society: Towards a New Modernity – Ulrich Beck
- Notes on The Society of the Spectacle – Guy Debord
- The Tipping Point – Malcolm Gladwell
- Future Active – Graham Meikle
- Tropic of Chaos – Christian Parenti
- A Brief History of Neoliberalism – David Harvey
- The Left Alternative – Roberto Mangabeira Unger
- Nihil Unbound – Ray Brassier
- Scenes of Subjection – Saidiya Hartman
- Dark Deleuze – Andrew Culp
- A Realist Theory of Science – Roy Bhaskar
- Capital as Power – Jonathan Nitzan & Shimshon Bichler
- Neurophilosophy at Work – Paul Churchland
- Libidinal Economy – Jean Francois Lyotard
- The Human Use of Human Beings: Cybernetics and Society – Norbert Wiener
- War in the Age of Intelligent Machines – Manuel DeLanda
- Expatation: A Missing Term in the Science of Form – Stephen Jay Gould & Elizabeth S.

Vrba

- Stars in My Pocket Like Grains of Sand – Samuel Delany
- The Undercommons – Fred Moten & Stefano Harney
- Poethics of the Open Boat – Rizvana Bradley

Al hablar sobre la destitución y las instituciones, el Comité Invisible señala cómo la Iglesia es el modelo universal de toda institución, pues su función no es conducir al rebaño a la salvación sino salvarse a sí misma en el tiempo (Comité invisible 2017, pág. 73). En ese sentido, todas las cruzadas que legitiman la violencia en nombre de una institución no hacen más que mostrar su carácter arbitrariamente social. Es decir, de socialización del Estado. Para mí la respuesta táctica al poder del Estado moderno y al Imperio se parece a una intersección entre el Tratado para Radicales de Saul Alinsky y la Economía libidinal de Lyotard.¹⁷ Sin embargo, para encontrar puentes entre las teorías de la acción colectiva y el deseo es necesario que partamos de una visión de la ciencia y de la racionalidad distinta a la ciencia paranoica del Edipo. Filósofos como Larry Laudan o Paul Feyerabend se pronuncian a favor de cierto pragmatismo instrumental basada en iteraciones y resolución de problemas. Para estos filósofos, la ciencia no persigue nada como la verdad.

Hasta ahora, este capítulo ha sido fuertemente influenciado por textos apócrifos de #altwoke sobre redes y estrategias para combatir al virus capitalista. Los modelos de gobernanza en red podrían permitirnos desarrollar y expandir culturas libres a través de *labels* o sistemas de identidad, donde los participantes son suscriptores de estas. Esto para hacer frente al problema de cómo se desplegaría una identidad FLOS que transmita cierta disposición práctica en las organizaciones que la adopten y así viralizar una cultura de la colaboración que permita ir más allá de la mercantilización de la información. Por otro lado, me surgen preguntas referentes a la cuestión de los medios como ¿qué ocurre con los gobiernos coloniales con el consumo de medios si hay masas y segmentos conviviendo y entrecruzándose, generando plusvalor para la clase vectorialista? ¿Cómo se configura el imaginario de las personas en México entre Facebook, Twitter, Instagram o YouTube por un lado y Televisa, como el monopolio de sentido durante el siglo XX por el otro? Hay una posibilidad interesante si consideramos que la realidad de mexicana está 80% fuera de la cibernética de forma directa al estar fuera de la economía formal.

¹⁷ Sin embargo, quiero hacer énfasis en que la parte biológica y el vínculo Alinsky meets Lyotard lo encontré navegando en alguna web de ANON pero por más que lo he buscado no lo encontré.

6.2 Toda acción crítica toma una posición sobre la estructura productiva y de captura del Estado

El trabajo es el punto donde se intersecan las operaciones del parasito capitalista y la construcción psíquica de las formas de vida porque el deseo del déspota está ligado a un deseo productivo y, en esa medida ligado directamente a la producción de un residuo, a una ausencia. La religión de Estado es la sacralización del trabajo. En la religión de Estado el trabajo es sagrado y, como en el protestantismo, constituye la vía de acceso a un Dios terrenal, el Estado, y a una identidad personal frente a Dios, la ciudadanía. El capitalismo como religión tiende a la culpa y no a la redención. No a la esperanza sino a la desesperación. La esfera más alienante es el consumo. El Espectáculo y el consumo son dos caras de la imposibilidad de usar. Así, profanar se ha vuelto imposible. La religión capitalista en su fase extrema apunta a la creación de un absolutamente improfanable.

Para reescribir la historia se debe romper con las latencias, es decir, los fetiches, rituales y religiones que la envuelven. Pero es imposible lograrlo sin valerse de los mismos códigos que fluyen en las transacciones cotidianas. Es necesario des y recodificar símbolos, patrones de conducta y representación, así como las sustancias que dan forma a los rituales. Para decodificar las latencias es necesario reapropiarse de lo que Jung llamaría la sombra (Abrams, Zweig, and Mora (2016)), de navegar con gracia entre diversos gestos (Didi-Huberman and Balcázar Moreno (2018)). La profanación de la política moderna como posición del Partido es una ecosofía que rompe el hechizo mercantil develando el discurso que da forma a los agenciamientos del capitalismo. Para Giorgio Agamben, profanar significa restituir al libre uso de los hombres, de algo que era sagrado o religioso. Gerson Sholem llamaba a Agamben un teólogo de lo profano, habla de una religión basada en el ateísmo donde la fuerza mesiánica busca la esperanza en el pasado. La profanación es el contacto en el mismo sacrificio que obra. En ese sentido, el Tikun significa la corrección o el reordenamiento a la llegada del mesías, tiempos mesiánicos. Y el mesías es quien practica el Tikkun (Agamben 1998). Es gracioso que el aspecto económico y estético se encuentren tan cerca en nuestro tiempo. La representación y la reproducción son cuestiones igualmente importantes en ambos campos pues en ellos se entrecruzan cuestiones como la digitalidad y la materialidad de los objetos proyectados en una pantalla, la posibilidad de replicar una imagen o la forma como se comparte la información o se produce el arte. Uno de los presupuestos de este trabajo es que los problemas políticos en realidad son más de orden económico y no de cualquier economía sino que de una economía del deseo. Una plataforma política para la construcción de alternativas organizadas global y localmente necesita posicionarse frente a problemas tan perennes, resultados de asimetrías de información (???) como la recaudación de impuestos y la deuda. Pese a que esta cuestión sea un tema polémico para las personas adeptas a la política folk y un caldo de cultivo

para posiciones opresoras en el caso de los neorreaccionarios, el problema económico persiste. Si queremos una asignación económica, racional y ecológica de los recursos necesitamos poder hacer comparaciones. Las comparaciones funcionan con información que fluye en los mercados a partir de la moneda. Si no hay mercado, ¿cómo sabemos cosas? ¿cómo hacemos comparaciones? ¿Cómo encontramos la opción más económica y más tecnológicamente óptima para un mundo poscapitalista que garantice la libertad de todas las formas de vida?

Hasta el día de hoy, la globalización ha sido entendida solo como capitalismo global. Hui (2017)

La agenda aceleracionista de izquierda que Srnicek y Williams (Srnicek, Williams, and Santoveña 2017, pág. 185.) proponen se basa en los siguientes puntos:

- 1) Automatización plena
- 2) Reducción de la semana laboral
- 3) Provisión de un ingreso mínimo
- 4) Menoscabo de la ética del trabajo

En *Inventar el futuro* los autores sostienen que no hay imágenes de la complejidad que den fuerza a una alternativa al alcance de los retos del presente. Es incierto cómo es la dinámica y mecanismos del capital. Lo que es cierto es que el cambio climático produce efectos cada vez más agresivos en la geografía del planeta, mientras que el régimen económico y libidinal provoca una separación entre experiencia cotidiana y los sistemas con los que interactuamos. Es decir, *produce* alienación. La política tiene que lidiar con los intentos cognitivos de reducir la agencia de diversos actores a tan solo unos pocos, pensando, por ejemplo, en la construcción de imaginarios alternativos como cartografías cognitivas que develen diferentes rasgos de la complejidad. Si a la política folk, política de respuestas intuitivas, no premeditadas, evaluada en la fetichización de resultados inmediatos, de mucha táctica y poca estrategia, le añadimos mapas cognitivos y modelos de gobernanza alternativos con interfaces accesibles quizá sea posible enlazar distintas luchas sociales en proyectos de mayor agencia.

A quienes nos interesa la acción política, tenemos que recordar en todo momento que la socialdemocracia termina con el posfordismo y que no es posible construir una alternativa política en la codificación de los conflictos bélicos del siglo pasado. Retomando algo de la literatura del software libre, me parece que la metáfora entre el carnaval, la catedral y el bazar puede resultar útil para pensar en modelos y formas de construir una alternativa. Considero al carnaval como la festividad profana de lo público, la danza libre y el encuentro de los cuerpos, una práctica de la vida más allá de la lógica de producción utilitaria de la arquitectura metropolitana. Es decir, otra forma de habitar.

En su ensayo *La catedral y el bazar*, (???) señala que existe un modelo de desarrollo hermético parecido al de una Catedral que produce software de propietario, y otro modelo, el del bazar, que se caracteriza por ser horizontal y bullicioso, como el desarrollo de Linux y el trabajo comunitario del software de código abierto. Esta metáfora es también oportuna si pensamos en modelos de desarrollo institucional opuestos. Por un lado, la Catedral representa al esquema corporativo de producción centralizada y vertical mientras que el bazar, que en realidad tiene más características del mercado perfecto de la economía neoclásica, es un espacio mucho más horizontal donde un conjunto de personas se reúnen para comerciar, donde la arquitectura es más fugaz y nómada.

El modelo de propietarios de la Catedral sigue vigente incluso en el Imperio. Pese a la crisis del keynesianismo, la política *pública* continúa en una profunda negación de la política, el teatro de la disputa por el poder produce impotencia y un sentimiento general de castración, es el sentimiento del espectador. Aunque para el negrismo la transición al posfordismo fue un momento de oportunidad, la desagregación de la cadena productiva significó también la pulverización del poder sindical. La disolución de la fábrica no es su fin sino su verdadera institucionalización, pues la hegemonía gana cuando la sujeción al trabajo realmente se vuelve parte del sentido común. En ese sentido, la alterglobalización le hace juego al neoliberalismo al concebir a la globalización sólo como capitalismo global.

La política folk es una condición necesaria pero no suficiente para la acción crítica. Hemos visto que en el entramado de complejas tecnologías que dan forma al presente, resulta extremadamente difícil accionar sin reproducir la lógica de la sociedad mercantil. El Estado, los mercados y el capital producen en conjunto una sociedad unida por un acuerdo económico donde la ética tiene un papel tan nulo que debe ser enunciada a través de imperativos morales universales porque nadie cree en ella. Y esto porque la sociedad es, en realidad, un arreglo para dar vida a las mercancías. Tiqqun acertó en señalar que la antítesis del comunismo no es el capitalismo sino la economía, y que lo que es necesario derrumbar es la dominación mercantil, que se asume como realidad última de todas las formas de vida y de todas las cosas. Para concebir acciones efectivas y críticas, tenemos que considerar que nuestras prácticas deben rebasar las estructuras formales e informales que reproducen al parásito capitalista. Para ello es de gran utilidad asumir una visión *tecno-crítica* centrada en la *interacción entre violencias estructurales (de género, raciales y de clase), dispositivos sociales, el aparato de captura del Estado, la cadena de producción del capitalismo contemporáneo y el algoritmo del virus capitalista*. Esto en un contexto de complejidad donde la producción económica es comprendida en buena medida como informática, como flujos de datos con potencial de explotación. La visión de la economía neoclásica, que al informatizar la economía, le da forma de cibernética, también puede ser una herramienta de sabotaje si pensamos en los problemas de acción colectiva que necesitamos resolver para combatir la dominación mercantil como problemas de información. Algunos ejemplos que pueden ser analizados bajo esta óptica son:

- Gobierno representativo: entender a los representantes como traficantes de información sobre los incentivos de sus representados (lo que en economía se conoce como “problema de agencia” o “problema de agente-principal”).
- Burocracia: cualquier burócrata sabe que una parte importante de la función del gobierno es el procesamiento de certificados y documentos. Una alternativa es pensar que la burocracia sea reemplazada por programadoras que mantengan un modelo de gobernanza como una máquina de información en FLOS.
- Cambio climático: un sistema de gobernanza efectivo tiene que permitirnos reconocer los costos reales y las externalidades de la producción para administrarlas en un equilibrio de Pareto.

Además de eso, tenemos que plantear una lógica económica para producir redes de economía solidaria que a su vez produzcan otras economías del deseo. Es decir, tenemos que combatir desde el aspecto de la infraestructura y superestructura que dan vida a la sociedad, mientras que generamos otras plataformas para producciones autónomas de deseo. Tanto la lucha por un nuevo poder constituyente como la de prácticas de destitución del Estado capitalista encuentran un entrecruzamiento en las tecnologías que condicionan su desarrollo. En ese sentido, la disciplina que se ocupa por comprender, visibilizar y transformar las relaciones de poder y sus condiciones de posibilidad¹⁸ en este momento histórico bien puede ser nombrada Tecnocrítica. Frente a la falta de fundamentos teóricos de muchas propuestas políticas contemporáneas, nosotras creemos que el mundo donde caben muchos mundos se nutre de una ecosofía (un saber desde el cuerpo y desde la tierra), xenofeminista (que entiende las formas de opresión como el género, la raza o la clase social como tecnologías) e interseccional (que considera que distintas violencias se intersecan en las subjetividades). Es a partir de esta posición que tiene sentido para nosotras pensar una consideración estratégica sobre la práctica política que trascienda la dialéctica entre horizontalismo y verticalidad (“The Tyranny of Structurelessness” n.d.). Más allá de una nomenclatura en particular, nuestra posición siempre es tecnopolítica y por su visión tecnocrítica busca prácticas anti y poscapitalistas/estatales, creando bienes comunes que permitan la gobernanza de grupos que pueden reapropriarse políticamente de movimientos como el globalismo, la descentralización económica, modelos de gobernanza en red como la sociocracia, entre otras cosas, entendiendo las subjetividades más allá del control administrativo central de la sociedad, es decir, de las normas que configuran los vínculos sociales.

Una economía tecnocrítica debería basarse en cadenas de producción que sean cíclicas y ecológicas, además de proponer trabajos orientados a la economía de la regeneración para generar em-

¹⁸Estas condiciones son los agenciamientos, dispositivos y códigos que permiten su existencia.

pleos que restauren el medio ambiente. Hemos pensado que dentro de los elementos básicos de una economía tecnocrítica es necesario retomar formas económicas que reduzcan la dominación mercantil mientras que restaurar nuestra relación con el planeta, construir una propuesta económica sistemática basada en lo común. Esta nueva escuela económica tendría que infiltrarse a gran velocidad en distintos sectores sociales que le den cauce a través de una plataforma de litigio estratégico. Existen varios recursos que podemos retomar, como la economía circular^[15] que busca cadenas de producción sustentables, una tendencia en el diseño de tecnología conocida como *Biomimicry* (diseño inspirado en fenómenos naturales), además de la economía de la regeneración, que se concentra en planeación económica para generar empleos que contribuyan a la mejora del medio ambiente. Existen ejemplos como banco Grameen en la India que, pese a que reproduce en cierto grado la lógica financiera, sí logra generar un cambio de alto impacto, es decir, escalable.¹⁹ Se trata de hacer modelos para descubrir, por ejemplo, cuántas vidas puede salvar un proyecto, o qué tan capaz es de visibilizar y crear alternativas a las violencias estructurales que sufre una persona. Se trata de encontrar proyectos clave que reduzcan transversalmente distintas formas de violencia al mismo tiempo, algo parecido al principio de eficiencia de Pareto aplicado en las luchas sociales.

El desafío consiste en un cambio de paradigma que rompa con la racionalidad científica, es decir, con la informatización de los fenómenos económicos. Existen planteamientos como la teoría del empujón (o *Nudge economy* en inglés) que plantea técnicas para influir en el comportamiento, rediseñando los incentivos para que la gente tome decisiones que le beneficien y la hagan menos dependiente de las sujeciones, de los dispositivos de recaudación y captura. El ejemplo más básico de la teoría del empujón es poner la comida saludable en un estante más visible en el supermercado. Imagino una suerte de empujón en el que el diseño, la psicogeografía y la ergonomía se combinen para diseñar ecosistemas que incentiven a las personas a vivir una vida basada en el bienestar constante y no en la gratificación inmediata. Un concepto clave para lograrlo está en un campo del diseño de interfaces conocido como “experiencia del usuario” o *user experience*. Es a través de esta forma de diseñar como Facebook y las demás industrias de la atención crean interfaces para la explotación capitalista de la relación cuerpo-máquina, y es a través de ella misma como se podrán construir interfaces que faciliten la integración comunitaria y la gestión común de los recursos.

Por otro lado, las estrategias de acción crítica se localizan entre la organización y la táctica. Por tal razón, los principios de una organización deben combatir el capitalismo a diferentes escalas, refiriéndose a la otra persona, a los grupos de personas y al propio cuerpo. Antes habíamos señalado que las formas de opresión tienen manifestaciones macro y micro, que bien pueden

¹⁹unesco.org/education/poverty/grameen.shtml

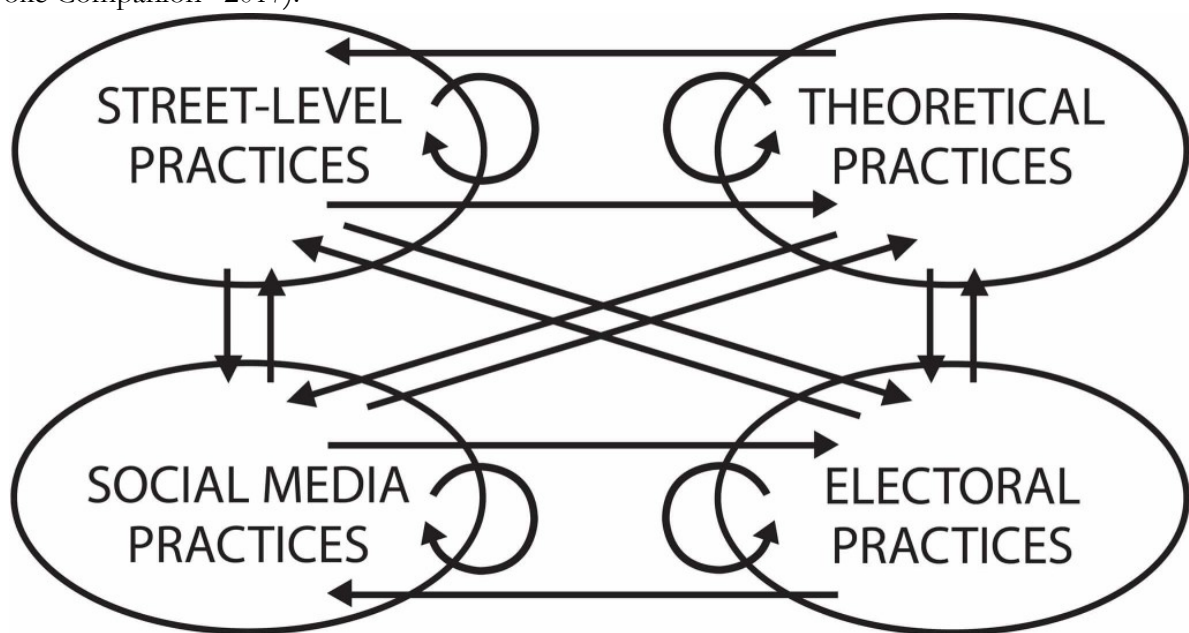
entenderse como globales (o económicas, sobre el acceso a los recursos y a los mercados) y como locales (o corporales, sobre las convenciones sociales que rigen nuestra vida cotidiana). De un modo parecido, la acción política puede entenderse desde dos aristas que se entrecruzan: la estrategia, la táctica y la organización. La estrategia atañe a lo global, a las grandes estructuras que dan forma a las interacciones económicas a escala masiva mientras que la táctica se refiere a los detalles de implementación para grupos concretos, a nivel local. Si lo pensamos en relación con un partido político, las estrategias tienen que ver con el desarrollo de un programa política, un plan de gobierno y la creación de un horizonte de acción mientras que la táctica está más relacionada con las acciones concretas que nos llevarán a la victoria, como ganar una elección o el cabildeo para pasar una ley a través de litigio estratégico e intervenciones mediáticas.

Sin embargo, hasta ahora no queda tan claro cómo interactúan la estrategia y la táctica. Es ahí donde entra el rol de la organización. Para crear una fuerza política que vaya por la toma del poder, también es necesario construir un plan de gobierno deliberado al que tienda el sistema de partidos basado, entre otras cosas, en la noción de soberanía tecnológica. La tarea es crear una plataforma global que haga accesible la organización comunitaria. Hoy en día, es urgente abrir hasta el último dispositivo que perpetua, bajo la servidumbre y la sujeción, un grado de opresión tal que imposibilita que las formas de vida cultiven sus potencias alegres.

Nuestra idea de un cambio estructural tiene que ver, precisamente, con *afectar* las estructuras que generan opresión sistemáticamente para la mayoría de las personas. A diferencia de un partido, que opera bajo la lógica de competencia, de un sistema que busca ganar, un movimiento social puede permitirse crear, conectar y estructurar esfuerzos paralelamente e incluso al interior de los partidos, señalando los problemas fundamentales de éstos en función de un marco teórico deliberado entre bases, sociedad civil, intelectuales y artistas, y proponer soluciones a esos problemas. Es decir, un arreglo constituyente es parte del proceso de destitución. En este caso hipotético en el que, después de la deliberación, existiera un proyecto político claro y deliberado por diferentes sectores, los partidos que desearan sobrevivir tendrían que limitarse a ser instancias de ejecución de las metas trazadas por los distintos grupos, y representadas bajo una agrupación de medios de comunicación. En este sentido, el gobierno y el sistema de partidos perderían buena parte de su poder doctrinario para limitarse a cumplir funciones meramente técnicas. Para hacer una transformación histórica se necesitan interfaces de encuentro entre academia, sociedad civil, empresarios, medios, sindicatos, organizaciones de base y opinión pública. A continuación una pequeña tabla donde propongo los conceptos en disputa:

Lo viejo	Componente político	Propuesta
Ciudadano-soldado-consumidor-espectador	Sujetos políticos	Formas de vida
Instituciones	Objeto de cambio	Tecnologías
Igualdad legal	Ética/moral	Libertad sintética
Democracia, Representación, Libertad	Conceptos clave	Universalismo, progreso, ciudadanía, mercados

Como complemento, ANON propone una interacción entre diferentes tipos de prácticas que permita un flujo de retroalimentación interactiva conjugando diferentes esferas mediáticas (“#Alt-Woke Companion” 2017):



6.3 El Estado y el capitalismo coexisten en una simbiosis parasitaria²⁰

Friedrich Hayek, exponente heredero de la Escuela de Viena, resulta valioso al crear puentes entre la teoría de la división del trabajo y la de división de la información. Hayek señala que las autoridades centrales generalmente son burocráticas y se necesita que los individuos puedan hacer

²⁰En este apartado concretamos muchos de los planteamientos desarrollados a lo largo del texto, el apartado está basado en su mayoría en (“People Are People: From Mass to Network Models of Governance” 2018).

lo que quieran sin afectar a otros. Por esta razón, las decisiones centralizadas podrían terminar prohibiéndole a las personas hacer ciertas cosas o pensar de ciertos modos. Hay una cosa que la centralización no puede hacer, entender una parte del proceso de determinación de precios desde los individuos. En su texto *Knowledge of time and place*, señala que el orden espontáneo del libre mercado hace los cálculos de un precio en el día. Los problemas de censura harían que la burocracia le dijera a la gente qué hacer y qué no, cuando lo idóneo sería que la burocracia hiciera lo que dice la gente a través de la información del mercado. Para el pensador austriaco, las leyes son de prueba y error. Cada generación evoluciona y modifica principios normativos. Hayek señala que las tradiciones culturales son las mejores formas de hacer normas. Es orden espontáneo, como en los idiomas, donde evolucionan poco a poco. Para él, la ley funciona de ese modo, dando a entender que no inventamos o diseñamos deliberadamente las leyes, probamos qué convenciones nos son más útiles para llegar a un orden y a ello estamos dirigidos. Para este peculiar pensador, la libertad es lo más alto de la ley y señala que no debe haber autoridad central pues la verdadera libertad presupone igualdad frente a la ley. Lo importante era una constitución que garantizara la no-interferencia del orden espontáneo de la sociedad.

Se trata no ya de una teoría sino de una pragmática del mercado. Según Hayek, cuando empiezas a creer que necesitas planear una economía te darás cuenta de que tendrás que empezar a controlar otras áreas de la sociedad y esto es algo que debes evitar, era una advertencia no una profecía como las que hacían los marxistas. También se da cuenta de que hay una tendencia en el poder para que queden los peores. El problema no es la planeación económica, sino que interviene en la libertad de los individuos. El problema principal de la sociedad es el *uso de la información*, el problema es que la información está 1) dispersa (diferentes personas saben diferentes cosas y hay que crear incentivos para que la gente quiera compartir la parte de información que poseen), 2) es contextual porque solo aparece en el contexto de una economía de mercado competitiva y hay cosas que no se entienden a menos que estés ahí y 3) es tácita, hay cosas que sabemos que no sabemos cómo articular o comunicar, una suerte de conocimiento intuitivo difícil de comunicar.

Es necesario que todo el mundo tenga acceso a la información y a canales de comunicación para articular la información. La idea de orden espontáneo es que se da por la acción humana y *no* por la planeación o diseño humano. Su planteamiento es que la sociedad evoluciona en función de sus consensos y necesidades. En el mercado la unidad de información es el precio. El precio te ayuda a entender indirectamente algunos comportamientos en los bienes y esa es la información más accesible de registrar el conocimiento. De ahí proviene la utilidad de la moneda como componente del mercado. Marx dice que puedes planear una economía científicamente prescindiendo de las instituciones del mercado, que la gente puede recolectar la información de la economía sin entender las dinámicas de mercado. Sin embargo, si quieres una asignación económica racional de los recursos necesitas poder hacer comparaciones. Si no hay mercado,

¿cómo sabemos cosas? ¿cómo hacemos comparaciones? ¿Cómo encontramos la opción más económica y más tecnológicamente óptima?

Pero entre los propios economistas neoclásicos había disputas sobre los precios como unidad de información en el mercado. Mises reconoce que hay cosas que los precios no hacen. Así, no todos los libertarios creen que los precios sean perfectos, solo son una unidad de información que nos da una idea del valor de algo en el mercado para tener información para orientar la producción.

Cuando evaluamos algo no evaluamos su valor total sino su valor contextual, que va en función de las necesidades y de la cantidad del bien disponible. En cierto modo, tiene sentido pensar en la libertad para comerciar para todas las personas como una garantía fundamental considerando que en la actualidad solo unas pocas personas tienen poder de mercado. Aunque pareciera que Hayek busca la reducción de la libertad a mera libertad económica, su análisis de los mercados parece mostrar que no busca limitar el concepto de libertad sino plantear que el punto de partida de la libertad es siempre la libertad económica, una capacidad en el mercado. Hayek es muy respetuoso de la tradición porque es el orden establecido. Él creía que no podías tirar todo a la mierda y empezar de cero porque había una tendencia de normalización. Era fan del *common law* porque era este orden espontáneo. Veía una diferencia entre la ley y legislación, que era el proceso de generación de las leyes.

Habiendo señalado lo anterior sobre la teoría de la información de la economía neoclásica, analicemos algunas cuestiones sobre el comportamiento del capitalismo:

El capitalismo se trata básicamente de un modo de producción de bienes materiales. Este modo de hacer cosas parte de factores de producción que tradicionalmente han sido resumidos como tierra, capital y trabajo. El marxismo abrió una comprensión mucho más extensa del capitalismo al entenderlo como una configuración de las relaciones sociales a través de los procesos productivos, donde las mercancías tienen un valor por sí mismo y tan poderoso que configuran la identidad misma de las subjetividades. Desde la pragmática y la dromología que he desarrollado anteriormente, además de las lecturas apócrifas de #altwoke, me parece que el capitalismo es un modo de producción pero también una *velocidad sobre los flujos de información*. Para sostener lo anterior, es necesario que comprendamos que el viejo escenario económico donde la fábrica jugaba el rol predominante en la producción de valor ha sido reemplazado por una lógica de trabajo que pulveriza y divide en diferentes espacios la línea de producción, de manera que sea más eficiente y barato producir. Y lo que genera más valor en la economía contemporánea no es ya la mercancía como un objeto físico sino la información que producen las relaciones entre las cosas. A esta era de la economía algunas personas la llaman *posfordismo* y entre otras cosas, es más una forma de producción regida por el consumo, es decir, la demanda de bienes, que por la producción, como lo fue en las revoluciones tecnológicas pasadas.

El mercado, por otra parte, es un conjunto de transacciones. Es la infraestructura del intercambio mercantil y su acontecer capitalista tiene más que ver más con el cobro del impuesto, origen de la financiarización del valor ((???)), que con el comercio. El capitalismo es un parásito cultural que paraliza el trabajo y subsume los recursos y hábitats del planeta mientras mercantiliza bienes primarios (*raw materials*) en abstracciones virtuales, a través de una economía del deseo. Se in-corpora (es decir, configura una respuesta física, corporal) en las relaciones de las personas y crece sin límites hasta que mata al huésped. Además, es contagioso. Se ajusta a afectos y deseos de los huéspedes mientras que se adapta a esa lógica en particular. Su funcionamiento produce un ecosistema. Imagina que además de una configuración sobre las velocidades, el capitalismo es un parásito que infecta los grupos sociales, una suerte de falla en la naturaleza que nos impide relacionarnos directamente.²¹

El propósito de este parásito es acumular cada vez más. La inteligencia del parásito reproduce la lógica de un virus informático. Es decir, hoy en día el capitalismo como parásito vivo es concretamente un algoritmo. Si la sociedad funciona como un sistema vivo, el capitalismo es el virus que infecta las relaciones sociales para convertirlas en relaciones mercantiles, con la única intención de mantenerse como necesario. En ese sentido, juega un rol parecido al Estado en la medida en que actúa como intermediario de toda relación social. Sin embargo, si el mercado es el medio del capital, el Estado es el soporte de información del mercado, es el medio de almacenamiento y transmisión de la información del mercado que no puede ser retenida en la contabilidad. El Estado es una expresión de tecnologías del poder, con instancias materiales concretas. Más allá de la ideología, el poder se despliega a través de un conjunto de tecnologías.

El gobierno justifica la recaudación de impuestos al proveer servicios que hasta el momento consideramos que los mercados no podrán proveer (en buena medida por el control del capital). En términos de dinámicas de toma de decisión, el Estado es la masa personificada o agenciada, es decir, considerada como *una entidad que puede trabajar como un agente*. Pareciera que el Estado es el dispositivo genérico al ser un ente-agente. Volvamos a los factores de producción (tierra, capital y trabajo). El capitalismo necesita disponer de cada uno de ellos de forma que permitan producir más valor para generar más dinero y reproducir el ciclo de acumulación. Ahora bien, para que esto ocurra, necesitamos algo que muchas personas llaman contrato social pero que nosotras preferimos llamar “reglas del juego”. Llamemos Estado a la entidad encargada de hacer valer las reglas del juego capitalista a través de las instituciones y de una maquinaria que garantice derechos de propiedad. El Estado proporciona lo que podríamos llamar *aparato de captura* de

²¹(Para ello, recordemos que la experiencia humana es tan antinatural, tan ciborg, como una ciudad, como el internet o como la resina que implantan en tus dientes cuando tienes caries. Y que hablar de lo natural no implica de ninguna manera que algo sea justo. De ahí una frase que retoma el xenofeminismo: si la naturaleza es injusta, cambiémosla (Hester (2018)).)

los factores de producción para el ciclo económico del capitalismo. Este aparato de captura se compone de tres subjetividades principales: el propietario (que posee la tierra), el banquero (que dispone del capital) y el patrón (que explota el excedente del trabajo). Estas personas (en su mayoría hombres) son las cómplices humanas del parásito capitalista y se encargan de perpetuar su existencia garantizando la base material de la producción capitalista. Es decir, son los principales agentes vivos del capital y de su existencia depende estructuralmente la supervivencia del algoritmo. Hemos sido particularmente atentas en explicar estas cuestiones porque entre diferentes posiciones de izquierda (desde marxistas hasta anarquistas, pasando por feministas radicales y ecologistas) resulta extremadamente complicado distinguir al Estado del capitalismo o del mercado, y no podemos pensar en crear una fuerza política que produzca transformaciones radicales sin que entendamos de qué manera se implican estos sujetos en la configuración del estado actual de las cosas.

Hay una dimensión psicosexual de la producción además de sus componentes materiales, a través del deseo. Todas las mercancías son un poco fetiches y actúan como mediadores sociales entre las personas. Las mercancías reflejan lo que las produjo: trabajo y deseo. La relación entre el parásito (capitalismo) y el Estado es simbiótica y no parasitaria. El Imperio es la forma que toma el Estado cuando el parásito muta de la fábrica al algoritmo. El parásito requiere al Estado para garantizar los derechos de propiedad de los sujetos conspiradores del parásito. Hay, sin embargo, conspiradores y cómplices, ambos cumplen roles de vigilantes de transacciones o de agentes y cada uno tiene intereses de clase propios. Estos sujetos son los traficantes de medios de producción y configuran el aparato de captura del Estado (lo que en una configuración urbana serían los muros o en una cárcel las cadenas). La forma algorítmica del parásito, a diferencia de siglos pasados, no reprime ni suprime más el deseo sino que lo recodifica y se deposita en él. Sin embargo, la mutación del capitalismo produce fluctuaciones en el mercado, creando ciclos económicos donde el parásito es más fuerte pero también donde toca fonda antes de volver a mutar.

AUTONOMOUS CAPITALIST ALGORITHMIC VIRUS AND IT'S HUMAN CO-CONSPIRATORS



El parásito infecta a las personas a través de mercancías que producen interacciones sociales a través del intercambio. La persona asalariada, trabajadora, accede a intercambiar la potencia abstracta del dinero por un objeto valorado socialmente que transforma la abstracción del dinero en reputación o prestigio. De ese modo es que el capitalismo produce subjetividades a partir de la explotación de las trabajadoras, que en realidad no tienen una conexión real con lo que producen. En todo el planeta, aunque a diferentes escalas, esta forma de organización social produce al Gobierno y a sus súbditos: subjetividades caracterizadas por la fórmula *ciudadano soldado consumidor espectador*.

No hay posibilidad de una ciudadanía tal y como se concibe hoy en día al concepto dentro de los Estados liberales democráticos. La subjetividad del ciudadano (soldado, consumidor y espec-

tador) presupone condiciones de clase, raciales y de género muy particulares que básicamente se reduce al Señor blanco, heterosexual y cisgénero, que posee propiedades, es patrón de alguien y tiene acceso al crédito y a formas más complejas en el sistema bancario. Además de que esta subjetividad plantea una relación con el cuerpo propio que niega la castración²², hace creer a la forma de vida que las otras personas son lienzos donde se dibujan sus fantasías frente a otras subjetividades pauperizadas que solo sirven para satisfacer los deseos del Señor. Entender la realidad de ese modo, y en consecuencia, la Naturaleza (y a Dios, y a la Ciencia, y al progreso), solo reafirma el poder del Estado capitalista. Por ello, cualquier movimiento político que pugne por “corregir al Estado” cuando este es la falla misma, terminará por infectar de deseos señoriales a las formas de vida que resisten a la subordinación del Espíritu que la sociedad moderna produce.

6.3.1 Las transacciones son herramientas no (del todo) supeditadas al orden mercantil

La política folk se presenta como otra posible respuesta a los problemas de complejidad abrumadora.

Srnicek, Williams, and Santoveña (2017)

Los neorreaccionarios son los sujetos que articulan el régimen farmacopornográfico. Su posición tecnopolítica orientada a la utopía tecnocapitalista busca explotar *potentia gaudendi* de toda forma de vida y crear relaciones de dominación y dependencia en todas las transacciones del mercado. ¿Cómo lidiar con el hecho de que pese a que el mercado es la transacción económica, es también la condición de emancipación? Mas allá del carácter demoníaco del mercado y del comportamiento parasitario del capitalismo en la informatización de la producción, las transacciones económicas son también uno de los terrenos sobre los que recuperar una hegemonía tecnomaterial para construir una alternativa de acción crítica.

La teoría de la información y los estudios cibernéticos de la complejidad dan un marco de análisis para entender la complejidad de las operaciones del Capital tanto en la economía de producción de mercancías como en la de deseos. Es imposible concebir una posición de acción crítica sin la capacidad de comprender como diversas formas de poder se articulan económicamente. Y la posibilidad de un afuera está en la construcción de sistemas económicos, de incentivos, que permitan sostener estructuras ecopolíticas. En un sentido psíquico, se trata de crear herramientas iterativas para destituir el régimen de deseo del patrón que produce el deseo de servidumbre y del oprimido, que reproduce la ausencia asistencial que da forma a las relaciones patronales. En

²²Toda mercancía, en la medida en que produce al sujeto como un objeto del valor de cambio de la mercancía, también produce entre sujetos una relación de objetificación. Esta forma alienada, instrumental, de comprender a la otra persona se reproduce en su comprensión de “lo real”. Es decir, que también produce una idea sobre la naturaleza. De ahí que el capitalismo no produzca otra cosa que hostilidad y desgaste, espacios inhóspitos, pues no concibe al mundo como otro sino como instrumento.

cierto sentido, la provocación reaccionaria de Nick Land al sostener que hoy en día democracia y libertad son incompatibles es verdad. La razón tiene que ver con que el *meltdown* es también la crisis de la representación y de la iconografía como formas de experimentar lo real. Sin embargo, las consecuencias prácticas de este hecho son todas posiciones políticas en el sentido en que definen un discurso. Sin embargo, como hemos señalado antes, el discurso es en general una crítica textual que asume y reafirma la diferencia entre mente y cuerpo. Ahí, en los terrenos de la pura discursividad no es posible ninguna forma ajena al estado de las cosas. De ahí la necesidad de una tecnocrítica como acción crítica, como el develamiento, hackeo y operación directa sobre los distintos regímenes de producción de significado y valor que actúan sobre mercancías y formas de vida indistintamente. Solo en la capacidad de hacer ver estas formas de poder, de romper el agenciamiento producido por la discursividad, es que es posible. Decimos que la tecnocrítica se trata de una estadística de la potencia, de las condiciones de posibilidad de los hablantes, entendiendo como hablantes a las cosas y no solo a las bocas.

Una pragmática poscapitalista tiene que hacer frente a los problemas *económicos* que dan sentido al Estado. El pragmatismo de la tecnocrítica significa dejar de ver el arreglo de la sociedad como un contrato social y analizarlo como un juego con reglas de operación dadas por el Estado. Ver la tecnocrítica como una wiki, como una plataforma de know-how, una posición familiar al diseño especulativo. Un concepto de mucha utilidad es el de Low tech, tecnologías más allá de la lógica de producción capitalista cuyo propósito es ser útiles, desacelerar las lógicas de extracción de valor. A continuación presento algunos de los que considero los problemas económicos principales que dan sentido y fuerza monopólica al Estado moderno, además propongo preguntas y estrategias frente a ellos:

Problemas de diseño:

- Interfaces y experiencia de usuario comunitarias y accesibles para combatir al scrolling farmacopornográfico de Facebook.
- Teoría del empujón para incentivos económicos a cooperativas y apropiaciones comunitarias del espacio público en vez de a grandes y costosas constructoras.

Problemas de acción colectiva:

Cuestiones económicas

- **Asimetrías de información:** hay que pensar cómo hacemos que la gente tenga los mismos insumos para tomar las decisiones más benéficas para las comunidades en un mercado complejo de transacciones en tiempo real

- **Problema del agente-principal:** abolir las altas tasas cobradas por coyotes que dan sentido a la figura del Estado como recaudador central que redistribuye el ingreso
- **Tiranía de la no estructura:** diseñar un sistemas de toma de decisiones para la participación escalonada y remunerada de diferentes agentes con un objetivo común de solidaridad económica
- **Economía de los Comunes:** formalización en protocolos y procesos de una cultura de los bienes y servicios comunes que se gestionan, se actualizan y se mantienen a través de contribuciones prestablecidas en contratos inteligentes. En 2009, Elinor Ostrom recibió el Premio Nobel de Economía por su análisis de la gobernanza económica, especialmente de los bienes comunes”. En ese sentido, enumeró ocho principios para una gestión eficaz contra la tragedia de los bienes comunes. Estos son muy útiles para las organizaciones participativas (???) :
 - 1A. Definir el uso autorizado
 - 1B. Definir los límites de los bienes comunes
 - 2A. Hacer que los costes sean proporcionales
 - 2B. Pagar todos los gastos
 - 3A. Decidir inclusivamente
 - 3B. Adaptarse localmente
 - 4A. Compartir conocimientos
 - 4B. Monitoreo efectivo
 - 5 . Responsabilizar (_hold accountable_)
 - 6 . Resolver rápidamente los conflictos
 - 7 . Gobernar localmente
 - 8 . Conectar y coordinar con sistemas relacionados

Sesgos cognitivos y malestares psíquicos

- Schadenfreude: cómo crear grupos de personas con adicciones, resentimientos o comportamientos tóxicos que sienten placer por el sufrimiento del prójimo, y comenzar procesos de sanación colectiva descentralizados, como Alcohólicos Anónimos.
- Narcisismo de las pequeñas diferencias: Construcción de una cultura política que procure las alianzas y permita canalizar los disensos. Un ejemplo muy claro para la construcción de organizaciones que hagan frente a este tipo de cuestiones es la Sociocracia.

Contrariamente a lo que nos gustaría creer, no existe tal cosa como un grupo sin estructura. Cualquier grupo de personas de cualquier naturaleza que se reúna por cualquier período de tiempo y con cualquier propósito se estructurará inevitablemente de alguna manera. La estructura puede ser flexible; puede variar con el tiempo; puede distribuir las tareas, el poder y los recursos entre los miembros del grupo de manera uniforme o desigual. Pero se formará independientemente de las habilidades, personalidades o intenciones de las personas involucradas. El hecho mismo de que somos individuos, con diferentes talentos, predisposiciones y antecedentes, hace que esto sea inevitable. Sólo si nos negamos a relacionarnos o a interactuar sobre cualquier base, podremos aproximarnos a la falta de estructura - y esa no es la naturaleza de un grupo humano.

Esto significa que luchar por un grupo sin estructura es tan útil y engañoso como apuntar a una noticia “objetiva”, a una ciencia social “sin valor” o a una economía “libre”. Un grupo de “laissez faire” es tan realista como una sociedad de “laissez faire”; la idea se convierte en una cortina de humo para que los fuertes o los afortunados establezcan una hegemonía incuestionable sobre otros. Esta hegemonía puede establecerse tan fácilmente porque la idea de “falta de estructura” no impide la formación de estructuras informales, sólo formales. De manera similar, la filosofía del “laissez faire” no impidió que los económicamente poderosos establecieran el control sobre los salarios, los precios y la distribución de los bienes; sólo impidió que el gobierno lo hiciera. Por lo tanto, la falta de estructura se convierte en una forma de enmascarar el poder, y dentro del movimiento de las mujeres es por lo general más fuertemente defendido por aquellos que son los más poderosos (sean o no conscientes de su poder). Mientras la estructura del grupo sea informal, las reglas de cómo se toman las decisiones son conocidas sólo por unos pocos y la conciencia del poder se limita a aquellos que conocen las reglas. Aquellos que no conocen las reglas y no son elegidos para la iniciación deben permanecer confundidos, o sufrir de delirios paranoicos de que algo está sucediendo de lo que no son del todo conscientes.

Así, el problema principal para un movimiento horizontal es el problema de la “no-estructura”. Usando las lecciones del movimiento feminista de los años 60, evitar la estructura puede en realidad reforzar las estructuras, y a menudo de manera no beneficiosa, enmascarando los abusos de poder. Dentro de las estrategias, podemos proponer visiones para que, por ejemplo, los emprendedores en cuanto clase vectorialista entiendan como disruptivo (???) lo que es *estructural*, una visión tecnocrítica que procure la organización cooperativista y el reconocimiento explícito de jerarquías. Se trata de disputar el concepto de “gobernanza” dinámica y participativa, pensar que sea una gobernanza basada en *outputs* o resultados, pero que no se vuelva una cosa individualista de *tracking* de desempeño individual. El objetivo es crear una estructura de los comunes, además de fortalecer sindicatos, acelerar cooperativas y democratizar decisiones corporativas, facilitar self-management y self-organization en un movimiento que, además, se posicione más allá de la ideología del liderazgo y la competencia (y no potencia) individualizada. Para lograrlo hay

que retomar la paradoja de la sistematización de actividades ¿en la actual era de la información, auge del Imperio, qué experiencias podemos tomar de la cultura alrededor del FLOSS, cómo documentamos y hacer accesibles procesos y patrones que produzcan valor comunitario? ¿Realmente vale la pena un modelo de gobernanza como sociocracia (???)?

Las organizaciones participativas suelen tener que gestionar recursos en común al interior de la organización en su conjunto (activos, presupuestos, tiempo, etc.), o están participando en bienes públicos compartidos pero limitados que, junto con otras organizaciones, pueden ser tangibles (aire, recursos, etc.) o intangibles (conocimiento, código abierto, etc.). La formalización y profesionalización de esas prácticas son necesarias para la construcción de un proyecto común que permita organizar las transacciones destituyentes de distintas fuerzas cooperativistas.

Finalmente, en el plano mediático y estético, soy de la opinión de que el arte militante hoy en día tiene un compromiso político por *hacer ver*, yo personalmente me decanto por el activismo como un hackeo de las prácticas artísticas y de la institución museística. Necesitamos crear imágenes simplificadas de la complejidad que permitan a la gente relacionar distintos problemas y trazar cartografías que permitan visualizar distintas formas de violencia, que develen los agenciamientos que operan en diversos entes.

6.4 La tecnocrítica responde a la neorreacción, a la guerra de religiones y al universalismo

“La historia de los pueblos que tienen una Historia es la historia de la lucha de clases. La historia de los pueblos sin Historia es, diremos con la misma verdad, la historia de su lucha contra el Estado”. Clastres and Pizarro (2013).

La neorreacción como Partido de captura del Bloom es un problema pues es en el espíritu nihilista de este hombre masa donde se pueden construir las formas más alienadas de espiritualidad, como la utopía tecnocapitalista. En la Tesis IX de las Tesis sobre el Partido imaginario, Tiqqun señala que en el límite de la sociedad mercantil, ésta se instala en el nihilismo para continuar la lógica del estado de excepción. Si la conciencia simple exige cese a este mundo de perversión, no se le puede pedir lo mismo al individuo, pues esto es precisamente lo que pasa por el mal, pues el mal consiste en preocuparse de sí mismo en cuanto singular. La disolución solo puede dirigir al espíritu mismo de la cultura Tiqqun (n.d.b).

En realidad, el Bloom es el sujeto que adquiere e incorpora la crítica de la sociedad de consumo, del Espectáculo y de su miseria. La conciencia aguda del mundo del cínico se enorgullece de su perfecta impotencia para cambiarlo, movilizadora de manera maniaca contra la conciencia de sí y contra toda búsqueda de sustancialidad.

El punto de conexión entre la espiritualidad y la vida psíquica del Bloom y la realidad global está en el trabajo. La religión de Estado es una religiosidad del trabajo. Frente a ello, Tiquun nos dota de una antropología radicalmente negativa pero su virilismo y naturaleza política impide plantear acciones más allá de una poética. No plantean una pragmática ni un programa para hacer frente a la alienación del trabajo, aunque a veces la analizan. La posición de Tiquun aboga en todo momento por la vida, es una posición radical sobre el presente.

En una escala molar, Preciado retoma la visión de Žižek del órgano sin cuerpos para señalar que el capitalismo es un circuito integrado tecnovivo que aunque no tiene una forma particular, pues se incorpora en el cuerpo de sus agentes y en el valor de los bienes, se vale de un conjunto de tecnologías para tener procesos similares a los seres vivientes y para garantizar su supervivencia parasitaria. La religión de Estado tienen en el virus capitalista un *nomos* doctrinario invisible. Por eso, la tarea de una imaginaria política que nos planteen un afuera al Estado solo tiene sentido como una empresa tecnocrítica. La potencia tecnocrítica se parece al conatus spinoziano. Pero no es una forma de diluir la todavía hoy tensa relación entre teoría y praxis. Una forma de vida está *sujeta* a las condiciones tecnopolítica que la disponen, que la producen. Ya no es suficiente tomar los medios de producción sino que es necesario abrir los de control, evidenciar las operaciones del algoritmo capitalista y de sus agentes. Es decir, las imágenes políticas no pueden ser representativas, iconográficas, apelar a territorios psicogeográficos propios de la lógica de la guerra de religiones.

Un posible afuera a la guerra de religiones a la guerra civil es la creación de imaginarios que además de dar imágenes de la complejidad, también planteen un esquema posrepresentación, más allá de la iconografía, partiendo de que el Estado moderno, como transformación de la Iglesia, asimiló todas las diferencias confesionales. Sin embargo, la resolución del conflicto permanente entre religiones presupone una cierta potencia tecnomaterial entre todas las partes como condición para el diálogo ético de las religiones. Es decir, un afuera a la religión de Estado presupone una concepción tecnomaterial de la libertad a la que, siguiendo a Srnicek, Williams, and Santoveña (2017), llamo *libertad sintética*. Como he señalado antes, existe una cercanía entre los planteamientos de *Inventar el futuro* y el xenofeminismo. Una suerte de disposición por el alien, por asumir la racionalidad como empresa política y no asumirla como instinto de neutralidad, como pathos originario de la vida. Develar la razón como artilugio del Estado para poder hackearla.

La tecnocrítica es una operación tecnomaterialista de reconocimiento. La tecnocrítica se trata de situar-se, de hacer de la máquina libidinal una persona a través del gesto, de su cualidad de hablante. La tecnocrítica se vale también de la memética como dinámica del movimiento de entes incorpóreos, es una ontosemiótica contemporánea. Tiene, entre otros objetos, a los circuitos de producción de deseo y de significado. La tecnocrítica puede localizar distintas formas de violencia en función de lo que hemos señalado anteriormente. La violencia, punto central en la guerra de

religiones y en la religión de Estado, es en este contexto una relación de poder no consensuada directamente, la dependencia que hace de la relación amo-esclavo una relación real a través del trabajo.

Perspectivas críticas sobre el Estado y la economía desde Tiqqun me permitió entender, desde un horizonte de lo que el Comité Invisible denomina una “antropología radicalmente negativa” las formas más sutiles de dominación de máquinas sociales y máquinas deseantes. Si pudiéramos señalar un enemigo, este no sería otro que la dominación mercantil, o lo que es lo mismo, la posibilidad de transaccionar toda relación en el mercado con la intención de extraer valor. Ahora bien, Srnicek y Williams junto con el xenofeminismo (ambas posiciones aceleracionistas de izquierda) hacen mucho por tratar de encontrar una alternativa pero el horizonte no puede pensarse desde la emancipación universal sino desde la *emancipación de las relaciones mercantiles*. Desde el punto de vista tecnocrítico, la universalidad tiene sentido solo como una ecología de la potencia tecnomaterial de todas las formas de vida, la capacidad de ver los dispositivos (que invisibilizan, que disponen) que *sujetan*, que condicionan a cada persona a actuar según un Yo, según un rol establecido, según la norma, ley sin Príncipe, juicio en la mirada.

Si bien la acción crítica se trata de gestos, de movimientos vitales, de aliento y soplo, se trata también de la magnificación de estas intensidades, de plataformas Cuboniks (n.d.) para la construcción de lo común. Hoy en día, esta tarea cuenta con infinidad de tácticas y solo algunos esfuerzos políticos por volver a pensar en una gran estrategia global para la potencia tecnomaterial de todas las formas de vida. El fin de la guerra de religiones y de la religión de Estado es la práctica de una espiritualidad tecnocrítica, más cercana al paganismo, al sincretismo y al *uso* de la hermenéutica para la destitución del Estado, de la dominación mercantil, de la latencia psíquica del Edipo.

Dado que el Biopoder es la negación misma de lo político, la política verdadera tiene que comenzar por liberarse del Biopoder; es decir, revelarlo como tal. Tiqqun (n.d.b)

El manifiesto xenofeminista propone que en vez del naturalismo moderno, adoptemos formas superiores de corrupción. Dado que la construcción de la libertad sintética es antinaturalista, el proceso destituyente es también un proceso de corrupción. En este sentido, la creación de un nuevo partido, de un nuevo movimiento artístico y de una nueva fe, necesitará de todos los aliados posibles para la consecución del fin último que aquí nos hemos propuesto, y que es la libertad de todas las formas de vida para determinarse con y para la diferencia.

El proyecto destituyente plantea también un devenir hacker, recuperar la capacidad de combatir que ha restringido el acceso a la preparación de medicamentos, saberes, armas, telecomunicaciones, pero sobre todo, formas de desear y de organizarnos. En este mundo posfordista de la información, todo se trata de códigos y de flujos. Al día de hoy, la agenda moderada del

aceleracionismo de izquierda es un poder constituyente que contenga un programa de gobierno, un proyecto constitucional y una plataforma electoral que, por sí, no son más que un medio para un fin más amplio, la destitución del virus capitalista y todos sus soportes mediáticos. En ese sentido, es mejor diseñar microfascismos elegidos y conscientes, *nudging* para dispositivos realmente *útiles* (“A Ceded Interfile: Future-Oriented Social & Cognitive Design” 2019), o si la plataforma microfascista es un servicio web, dándote una interfaz cooperativa y *peer to peer*, ya aumenta el marco de acciones posibles y, en ese sentido, da agencia, capacidad de hacer cosas Briault (n.d.).

Además de la profanación de las mercancías, el habla desde los conocimientos situados de Donna Haraway, estrategia utilizada por las feministas chicanas, supone otra forma de reconocimiento del deseo, pues construye una palabra más cercana al testimonio que al discurso, en donde cada espacio de singularidad da sentido a la experiencia de la forma de vida que se hace presente. La tarea consiste en rescatar una práctica constituyente y otra destituyente tan *violenta* que genere grietas a la maquinaria estatal, que abra los códigos fuente de los dispositivos de control imperial. Estas dos caras son únicamente representaciones de una praxis que se construyen desde rizomas, desde experiencias particulares, desde coordenadas de la subjetividad. En *Cómo hacer*, el Comité Invisible describe la contrarrevolución como:

Una paz armada bien hecha para cubrir el desenvolvimiento de una imperceptible guerra civil.

Tiqqun (n.d.a)

El común ético de las distintas formas de pelear la guerra por la potencia efectiva de todas las formas de vida es la deserción. Solo a través de esta práctica constante y casi religiosa será posible vivir una vida de libertad efectiva (liberación de y libertad para). Desertar, dicen en *Nunca se es demasiado viejo para desertar*, significa renunciar a relaciones mutiladas, a vivir una vida precaria, a dejar las migajas farmacopornográficas y en vez de eso, comprometerse. Es tener la voluntad para cultivar otros mundos y para habituarnos a nuevas prácticas de producción de nosotras mismas con el mundo. En síntesis, necesitamos estas tecnologías de la deserción para construir una ética del deseo al abrir la política al universo de lo político. La destitución pasa por reconocer el componente performativo de la política, que es una suerte de entrecruzamiento entre la posición del cínico y la del ciborg, porque somos un cuerpo expandido técnicamente. El problema es la forma de vida del señor como el ADN de los órganos, de la institución. Una posibilidad es el cuerpo nómada y el hacker. La existencia de un territorio donde no existe la política y se construyen nociones vivenciales de lo político. La existencia de estos territorios donde la crítica y el acto creativo convergen permitirá desplegar una práctica común del mundo. La imagen de libre organización es territorio del encuentro, donde se juegue lo real mismo, donde las sombras se manifiesten con la libertad del signo instanciado, donde lo privado, aquello que da sentido a la sociedad y que rompe cualquier lazo de intimidad, sea destituido.

La guerra contra el Imperio tiene como propósitos inmediatos romper el monopolio sobre lo político y sobre la crítica. Las tácticas son tan delicadas como un gesto Comité invisible (2017), dicen en anónimo (2010) que el orden de la filosofía tradicional, presocrática, provenía de una reflexión por la propia fuerza vital y no en una exterioridad como totalidad plena de sentido como sucede a partir del platonismo. De acuerdo con Tiquun, el Imperio es el libre juego de las simulaciones.

Y la guerra civil es el libre juego de las formas de vida Tiquun (2008).

6.4.1 La sabiduría vital del quinismo

¿Esto que estoy haciendo contribuye a que más personas puedan ser libres? Simone de Beauvoir
en *Por una moral de la ambigüedad*.

Como un adendum, quisiera rescatar la importancia que tuvo para mí la distinción entre *zinismus* y *quinismus*. El quinismo es ante todo una revuelta satírica, resistencia irónica. Opone el gesto, el juego y la ironía. Rescata la vida desde lo individual y por la vida. La praxis del quinismo es retrotraída a la mismidad y con ello rompe el mito moderno de la praxis transformadora donde se supone que ratio y praxis van inexorablemente unidas. El movimiento quínico es poder sin poder, libre de instancias estratégicas de poder universalista que prefigura sentido. Al buscar el retorno a la vida, el quinismo es retorno al cuerpo. La pasividad del quínico no es quietismo. Es, ante todo, actividad que quiere imponerse sobre *sí* mismo. Él mismo representa, con su revuelta, el no-lugar del poder. Su autarquía es el polo opuesto del cinismo vulgar, es la única opción de autodeterminación. Civilizados ven el “conócete a ti mismo” como la incapacidad sistemática para la comunicación que garantiza la distensión. Si del cínico decíamos que lo sabe y, aun así, lo hace, del quínico podemos afirmar que lo sabe y no lo hace porque quiere saber más. El amor por el saber propio de las filosofías clásicas vuelve a conectarse con la vida. La filosofía subjetiva o razón subjetiva que resiste a la praxis es lo que caracteriza al quinismo.

Bajo el quinismo, la afirmación de lo otro, lo general, lo universal, ya no sería una predisposición obligatoria derivada de fundamentos abstractos sino un simple querer actuar en lo colectivo de manera que lo sensual, lo gozoso y lo afirmativo de la existencia sean llevadas como manifestación de un simple *sí* del ser, de un decir *sí* a lo universal como se dice *sí* a los propios deseos y como una extensión más del “conócete a ti mismo”. El quinismo, en su autodeterminación de ser él mismo, no resulta ser un gran *sí*. Su negación es afirmación. Su no-poder es poder ser.

Esta no es una época que tenga que ser salvada sino superada por otro tipo de humano con más energía vital que la del hombre moderno anónimo (2010). Los primeros ídolos a derribar son los que nos prometen un yo sustancializado y monolítico volcado hacia el interés común, que es la transmutación efectiva del deseo que da origen a la *societas*. Concluyo con una frase de

ContraPoints (???):

“Este es un siglo estético. En la historia, hay épocas de razón y épocas de espectáculo, y es importante saber en cuál estás”²³

Bibliografía

Abrams, Jeremiah, Conniem Zweig, and Fernando Mora. 2016. *Encuentro con la sombra: el poder del lado oscuro de la naturaleza humana*.

“A Ceded Interfile: Future-Oriented Social & Cognitive Design.” 2019. *Journal* (blog). July 8, 2019. <http://tripleampersand.org/ceded-interfile-future-oriented-socialcognitive-design/>.

Agamben, Giorgio. 1998. *Homo sacer*. Valencia: Pre-Textos.

“#AltWoke Companion.” 2017. *Journal* (blog). June 13, 2017. <http://tripleampersand.org/altwoke-companion/>.

Andersson, Hilary. 2018. “Social Media Is ‘Deliberately’ Addictive.” *BBC News*, July 4, 2018, sec. Technology. <https://www.bbc.com/news/technology-44640959>.

anónimo. 2010. “El Quinismo Imposible: Acerca de Peter Sloterdijk.” *Meditaciones Cartesianas* (blog). June 24, 2010. <http://meditacionescartesianas.blogspot.com/2010/06/el-quinismo-imposible-acerca-de-peter.html>.

Bratton, Benjamin H. 2015. *The Stack: On Software and Sovereignty*. <http://public.eblib.com/choice/publicfullrecord.aspx?p=4424500>.

Briault, Thierry. n.d. “Le corps de la déconstruction et les fascismes à venir.” Club de Mediapart. Accessed July 12, 2019. <https://blogs.mediapart.fr/thierry-briault/blog/011014/le-corps-de-la-deconstruction-et-les-fascismes-venir>.

Clastres, Pierre, and Ana Pizarro. 2013. *La sociedad contra el Estado*. Santiago de Chile: Hueders.

Comité invisible, ed. 2015. *A nuestros amigos*. Primera edición. Pepitas del sur plus. Logroño (La Rioja, Spain): Pepitas de Calabaza ed.

Comité invisible. 2017. *Ahora*. Logroño, La Rioja: Pepitas de Calabaza.

Comité Invisible. n.d.a. “De la economía considerada como magia negra.” In *Tiqqun*. Vol. 1. Accessed April 8, 2019. <https://tiqqunim.blogspot.com/2013/02/de-la-economia-considerada-como-magia.html>.

———. n.d.b. “Teoría del Bloom.” In *Tiqqun*. Vol. 1. Accessed April 8, 2019. <https://tiqqunim.blogspot.com/2013/01/teoria-del-bloom.html>.

²³Traducción del autor.

Consejo Nocturno, ed. 2018. *Un habitar más fuerte que la metrópoli*. Primera edición. Ensayo 72. Logroño: Pepitas de calabaza.

Cuboniks, Laboria. n.d. "Xenofeminismo: Una política por la alienación." Accessed July 25, 2019. <http://www.laboriacuboniks.net/es/>.

Deleuze, Gilles, and Félix Guattari. 2002. *Mil mesetas: capitalismo y esquizofrenia*. 5. ed. Pre-Textos Ensayo 94. Valencia: Pre-Textos.

Deleuze, Gilles, Félix Guattari, and Francisco Monge. 2017. *El anti-edipo: capitalismo y esquizofrenia*. Barcelona: Paidós.

Dick, Kirby, Jacques Derrida, Amy Ziering, and Nicholas Royle. 2005. *Screenplay and Essays on the Film Derrida*. New York, NY: Routledge.

Didi-Huberman, Georges, and Melina Balcázar Moreno. 2018. *Gestos de aire y de piedra: sobre la materia de las imágenes*. Ciudad de México: Canta Mares.

Fernández-Savater, Amador. n.d. "Ausentarse: la crisis de la atención en las sociedades contemporáneas." eldiario.es. Accessed July 13, 2019. https://www.eldiario.es/interferencias/crisis_de_atencion_6_887921222.html.

Fukuyama, Francis, and P Elías. 1992. *El Fin de la historia y el último hombre*. Barcelona: Planeta.

"GILLES DELEUZE: LA MAQUINA SOCIAL." n.d. Antroposmoderno. Accessed July 13, 2019. http://antroposmoderno.com/antro-articulo.php?id_articulo=225.

Hardt, Michael, and Antonio Negri. 2005. *Imperio*. Barcelona: Paidós Ibérica.

———. 2006. *Multitud: [guerra y democracia en la era del Imperio]*. Barcelona: DeBolsillo.

Hester, Helen. 2018. *Xenofeminism. Theory Redux*. Cambridge, UK ; Medford, MA: Polity Press.

Hester, Helen, and Nick Srnicek. n.d. "La crisis de la reproducción social y el fin del trabajo," 20.

Hobbes, Thomas, Antonio Escohotado, and Carlos Moya. 2007. *Leviatán*. Buenos Aires (Argentina): Losada.

Hobbes, Thomas, and Carlos Mellizo. 2016. *De cive: elementos filosóficos sobre el ciudadano*.

Hui, Yuk. 2017. "On the Unhappy Consciousness of Neoreactionaries." *E-Flux Journal* 81. <https://www.e-flux.com/journal/81/125815/on-the-unhappy-consciousness-of-neoreactionaries/>.

Huntington, Samuel P. 1996. *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. New York: Simon & Schuster.

Jünger, Ernst, and Marciano Villanueva. 2011. *Eumeswil*. Barcelona: RBA.

Kant, Immanuel, and Roberto Rodríguez Aramayo. 2009. *¿Qué es la ilustración? y otros escritos de ética, política y filosofía de la historia*.

Laclau, Ernesto. 2016. *La razón populista*. México, D.F.: FCE - Fondo de Cultura Económica. <http://public.ebib.com/choice/publicfullrecord.aspx?p=4559364>.

Land, Nick, Robin Mackay, and Ray Brassier. 2018. *Fanged Noumena Collected Writings 1987-2007*. Cambridge: Urbanomic. <http://public.ebib.com/choice/PublicFullRecord.aspx?p=5628805>.

Lanham, Richard A. 2007. *The Economics of Attention: Style and Substance in the Age of Information*. Paperback ed. Chicago: Univ. of Chicago Press.

Llamamiento y otros fogonazos. 2009. Madrid; Boadilla del Monte, Madrid: Acuarela; A. Machado Libros.

Onfray, Michel, and Alcira Bixio. 2005. *Cinismos: retrato de los filósofos llamados perros*. Argentina: Paidós.

Orozco Garibay, José Manuel. 2015. "De la sociedad del cansancio a la sociedad del aburrimiento: un estudio del pensamiento de Byung-Chul Han." Edited by Instituto Tecnológico Autónomo de México. ITAM. *Estudios: filosofía, historia, letras* 13 (113): 169. <https://doi.org/10.5347/01856383.0113.000262710>.

"People Are People: From Mass to Network Models of Governance." 2018. *tripleampersand Journal* (blog). February 27, 2018. <http://tripleampersand.org/transitioning-mass-network-models-governance/>.

Preciado, Beatriz. 2008. *Testo yonqui*. Espasa forum. Pozuelo de Alarcón (Madrid): Espasa Calpe.

"Primeros Materiales Para Una Teoría de La Jovencita | Tiqqunim." n.d. In. Accessed July 25, 2019. <https://tiqqunim.blogspot.com/2013/11/primeros-materiales-para-una-teoria-de.html>.

"R/Askphilosophy - What Is Neoreactionarism, and Why Is It Bad?" n.d. Reddit. Accessed April 14, 2019. https://www.reddit.com/r/askphilosophy/comments/2m7jus/what_is_neoreactionarism_and_why_is_it_bad/.

Renshaw, Patrick. 2016. "Was There a Keynesian Economy in the USA Between 1933 and 1945?" *Journal of Contemporary History*, July. <https://doi.org/10.1177/002200949903400302>.

"R/NoFap - Don't Lie to Yourself... P-M-O (PORN.. Masturbation and Orgasm) IS THE PROBLEM. Masturbation Is Just the Symptom...." n.d. Reddit. Accessed July 21, 2019. https://www.reddit.com/r/NoFap/comments/1vgfj8/dont_lie_to_yourself_pmo_porn_masturbation_and/.

Sloterdijk, Peter, and Miguel Ángel Vega. 2014. *Crítica de la razón cínica*. Madrid: Siruela.

"Solarpunk: Notes Toward a Manifesto | Project Hieroglyph." n.d. Accessed August 6, 2019. <https://hieroglyph.asu.edu/2014/09/solarpunk-notes-toward-a-manifesto/>.

Srnicke, Nick, Alex Williams, and Adriana Santoveña. 2017. *Inventar el futuro: poscapitalismo y un*

mundo sin trabajo.

“Stats Archives – Pornhub Insights.” n.d. Accessed July 21, 2019. <https://www.pornhub.com/insights/category/stats>.

Straehle, Edgar. n.d. “LAS DIFICULTADES DE LA MULTITUD: DISCUSIÓN CON NEGRI Y HARDT”. *ISSN*, 20.

“The Dark Enlightenment, by Nick Land.” 2012. *The Dark Enlightenment* (blog). December 25, 2012. <http://www.thedarkenlightenment.com/the-dark-enlightenment-by-nick-land/>.

“The Tyranny of Stucturelessness.” n.d. Accessed July 13, 2019. <https://www.jofreeman.com/joreen/tyranny.htm>.

The Tyranny of Tyranny. n.d. Accessed July 13, 2019. <https://theanarchistlibrary.org/library/cathy-levine-the-tyranny-of-tyranny>.

Tiqqun. 2008. *Introducción a la guerra civil*. Barcelona: Melusina.

Tiqqun. n.d.a. “¿Cómo hacer?.” In. Accessed August 8, 2019. <https://tiqqunim.blogspot.com/2013/01/como-hacer.html>.

———. n.d.b. “Tesis sobre el Partido Imaginario.” In. Accessed July 12, 2019. <https://tiqqunim.blogspot.com/2013/01/tesis-sobre-el-partido-imaginario.html>.

Villodres, María L. 2018. “¿Qué son los incels y por qué deberían preocuparnos?” *S Moda EL PAÍS*. May 7, 2018. <https://smoda.elpais.com/feminismo/que-son-los-incels-y-por-que-deberian-preocuparnos/>.

Zizek, Slavoj, and Sebastian Waingarten. 2004. *La revolución blanda*. Buenos Aires: Parusía.