

# LINEAS DE FUGA

15

ISSN 2745-2484

Marzo 2026

Bogotá, Colombia

Revista de teoría  
y filosofía política

**Dossier: Pensar la guerra**



GRUPO DE ESTUDIOS DE  
FILOSOFÍA POLÍTICA  
ESPECTROS

FUNDACIÓN



WALTER BENJAMIN

# LÍNEAS DE FUGA

Revista de teoría y filosofía política  
febrero 2026 / N° 15  
Bogotá, Colombia

**Director**

Victor Valdivieso

**Subdirector**

Sergio De Zubiría Samper

**Edición**

Yebrail Ramírez Chaves

**Comité Editorial**

Luis Andrés Botero

Mary Cruz Ortega

Nancy de la Hoz

Jerson Arias

Ximena Cortés

William Monsalve

Fernando Solano

Alejandra Ortiz

Giovanni Alexander Libreros Jiménez

Camilo Pérez Riveros

José Rubio

Germán Hurtado

**Diseño y diagramación**

Emilio Botero

**Ilustrador**

Luis Andrés de Jesús Botero

**Contraportada**

Emilio Botero

Líneas de Fuga es una revista semestral editada por  
la Fundación Walter Benjamin y el Grupo Espectros.

E-mail: [revistalinasdefuga2020@gmail.com](mailto:revistalinasdefuga2020@gmail.com)

[revistalinasdefuga.blogspot.com](http://revistalinasdefuga.blogspot.com)

[www.fundacionwalterbenjamin.org.co](http://www.fundacionwalterbenjamin.org.co)

Tel: 3174299222 / 3204458613

Bogotá-Colombia

# TABLA DE CONTENIDO

## EDITORIAL:

---

4

ELEGÍA DE LOS ZAPATICOS BLANCOS.

Mary Cruz Ortega.

## ARTÍCULOS:

---

8

PÓLEMOS Y ERIS

Roland Anrup

18

GUERRA, CAPITALISMO Y FASCISMO: DE FOUCAULT A ALLIEZ-LAZZARATO (I)

Sergio De Zubiría Samper

29

KARL MARX Y LA «GUERRA CIVIL» (I)

Yebrail Ramírez Chaves

45

DIME QUÉ PIENSAS SOBRE EL TERRORISMO

Juan Camilo Argüello Argüello

55

METAFÍSICA DE LA IDENTIDAD Y TRANSGRESIÓN  
POLÍTICA DE LO POPULAR

Thaisa de Souza

## CLÁSICOS:

---

66

LA GUERRA ES LA GUERRA

Antonio Gramsci

## EDITORIAL

# ELEGÍA DE LOS ZAPATICOS BLANCOS.

Mary Cruz Ortega.\*

Hace 65 años, en abril de 1961, Nemesia, una niña de 13 años, perdió a su madre durante la invasión de Bahía de Cochinos. Ese mismo día, Nemesia también perdió sus zapaticos blancos. "Nemesia –flor carbonera– creció con los pies descalzos. ¡Hasta rompía las piedras con las piedras de sus callos!" Nemesia siempre deseó tener unos zapaticos blancos, los veía lejanos, pero la Revolución se los trajo. Sin embargo, "el lunes... ¡despertó bajo cien truenos de espanto! Sobre su casa guajira volaban furiosos pájaros. Eran los aviones yanquis, eran buitres mercenarios."

Los zapaticos blancos de la Revolución fueron destruidos, "Acaso el monstruo se dijo: Si las madres están dando hijos libres y valientes, que mueran bajo el espanto de mis bombas. ¡Quién ha visto carboneros con zapatos!" En medio del dolor y el sufrimiento, "Nemesia no llora. Sabe que los milicianos rompieron a los traidores que a su madre asesinaron. Sabe que nada en el mundo — ni yanquis ni mercenarios— apagará en la patria este sol que está brillando, para que todas las niñas ¡tengan zapaticos blancos!" El poema de Jesús Orta Ruiz, el Indio Naborí, "Elegía de los zapaticos blancos", representa al pueblo cubano y la Revolución.

El 3 de enero de 2026, la República Bolivariana de Venezuela despertó bajo el fuego de los mismos furiosos pájaros que quisieron derrotar las esperanzas de Nemesia. Desde ese día, el pueblo de Cuba se encuentra agonizando ante el silencio cómplice de los gobiernos y movimientos sociales latinoamericanos, que parecen estar anestesiados ante el emperador del norte, que les da palmaditas a cambio de acciones bélicas en sus propios territorios: bombardeos a insurgencias, acciones "antiterroristas" y "guerra contra el narcotráfico". Mientras los buitres mercenarios sobrevuelan de nuevo Nuestra América, la memoria de Nemesia nos interpela: ¿dónde están los milicianos de hoy? ¿Quién romperá a los traidores que asesinan la esperanza? ¿Dónde encontraremos hoy nuestros zapaticos blancos?

La Revista *Líneas de Fuga* y la Fundación Walter Benjamin condenan enérgicamente al imperialismo yanqui por su agresiva invasión a la República Bolivariana de Venezuela y el secuestro de su presidente constitucional Nicolás Maduro Moros y su esposa Cilia Flores, así como por el atroz bloqueo económico, comercial y financiero impuesto a Cuba, que impide deliberadamente la llegada de petróleo, combustibles, insumos médicos, medicamentos y alimentos, sometiendo a su heroica población a un cerco de hambre, enfermedad y sufrimiento. Hacemos un llamado urgente a los gobiernos, movimientos sociales, intelectuales y pueblos del mundo a detener este genocidio lento y planificado contra el pueblo de Cuba, y a traducir la solidaridad en acciones concretas que rompan el bloqueo y enfrenten la presión fascista del Imperio.

En nuestra época, el silencio es complicidad. La historia juzgará a quienes hoy callan mientras los buitres mercenarios sobrevuelan nuestras casas guajiras, nuestros barrios, nuestras escuelas y los sueños de los pueblos de Nuestra América. Los mismos furiosos pájaros que bombardearon Playa Girón

\*. Mary Cruz Ortega Hernández. Abogada, Magíster y doctora en Derechos Humanos. Doctoranda en Filosofía. Docente Escuela Superior de Administración Pública (ESAP)

en 1961 son los que hoy siembran muerte en Venezuela; los mismos buitres mercenarios que pretenden matar de hambre a Cuba son los que han devastado Irak, Libia, Siria y Palestina. Detrás de cada guerra está la lógica del monstruo imperial que aspira al control total. Pero la flor carbonera sigue brotando entre las piedras, los callos siguen rompiendo el concreto imperial y la lucha continúa, descalza pero erguida, buscando que todas las niñas y todos los pueblos ¡tengan por fin sus zaticos blancos! ¡Viva la solidaridad internacional con la Cuba socialista! ¡Viva el heroico pueblo cubano, que resiste con dignidad inquebrantable el cerco imperial! ¡Hasta la victoria siempre!

El presente número de la revista *Líneas de Fuga*, dedicado al tema de la guerra, recoge cinco artículos originales y un texto clásico que exponen las diferentes aristas de la guerra como un fenómeno propio de la esencia del modo de producción y sistema planetario capitalista. La guerra no es una anomalía ni una interrupción de la paz liberal burguesa: es el capital en su proceso natural, tratando de aniquilar sus contradicciones internas, destruyendo la sobreproducción para solucionar sus crisis, sometiendo pueblos para el control de sus territorios y habitantes, disciplinando los cuerpos y las mentes que se rebelan.

En "Pólemos y Eris", el profesor Sueco Roland Anrup desarrolla una reflexión sobre la guerra como elemento constitutivo de la política. Partiendo de Heráclito, sostiene que la guerra (*pólemos*) es criterio de estratificación social y que la justicia (*diké*) es, en sí misma, discordia. Aborda la violencia revolucionaria en Walter Benjamin como fuerza "purificadora" de la lucha proletaria, y retoma a Carl Schmitt para definir lo político mediante la distinción amigo-enemigo, donde el partisano encarna la enemistad absoluta. Siguiendo a Foucault, invierte a Clausewitz para afirmar que la política es la continuación de la guerra por otros medios: la paz civil es una fachada que institucionaliza relaciones de dominio. Finalmente, aplica estas categorías al contexto colombiano, criticando los discursos de reconciliación como estrategias de los vencedores y señalando que el Acuerdo de Paz de 2016 no logró superar la guerra estructural, pues solo los movimientos sociales organizados en torno a la rebeldía han conquistado horizontes de justicia frente a la violencia institucional.

En "Guerra, Capitalismo y Fascismo: de Foucault a Alliez-Lazzarato (I)", el profesor Sergio De Zubiría analiza la guerra como fenómeno estructural del capitalismo contemporáneo. Partiendo de Hobsbawm, diagnostica el siglo XXI como época de violencia endémica. Retoma la inversión foucaultiana de Clausewitz para afirmar que la política es la continuación de la guerra por otros medios: las relaciones de poder se anclan en relaciones de fuerza históricamente establecidas por la guerra, y la paz civil encubre una guerra silenciosa en las instituciones, el lenguaje y los cuerpos.

Examina cómo el discurso de "guerra de razas" devino racismo de Estado, mecanismo de defensa social que sienta las bases del fascismo. A partir de Alliez y Lazzarato, establece una contrahistoria del capitalismo donde moneda y guerra engendran el sistema, concibiendo la "acumulación originaria" como proceso continuo que vincula colonización externa e interna para instaurar jerarquías de clase, raza y sexo. Caracteriza los conflictos actuales como "guerras fractales": transversales, donde el capital financiero subordina al Estado, operan simultáneamente a nivel macropolítico y micropolítico, y buscan asegurar la dominación mediante la militarización de la vida social y la división sistemática de las poblaciones.

La Revista Líneas de Fuga y la Fundación Walter Benjamin condenan enérgicamente al imperialismo yanqui por su agresiva invasión a la República Bolivariana de Venezuela y el secuestro de su presidente constitucional Nicolás Maduro Moros y su esposa Cilia Flores, así como por el atroz bloqueo económico, comercial y financiero impuesto a Cuba

El investigador Yebrail Ramírez Chaves, en "Karl Marx y la «guerra civil» (I)", propone realizar una "repatriación" teórica del concepto de guerra civil, rescatándolo del destierro impuesto por el orden hegemónico. Define la guerra civil, en términos marxianos, como conflicto intestino donde la división de clases torna enemigos a los ciudadanos. Sostiene que la lucha de clases es una "verdadera guerra civil" que se libra *en y desde* la economía misma, con la maquinaria como arma contra el trabajador, pero también abarca toda la esfera sociopolítica. Distingue entre la guerra civil oculta —latente bajo el velo de la paz burguesa— y la guerra civil abierta —el estallido revolucionario que desgarrar la máscara democrática—. A partir de *La guerra civil en Francia*, muestra cómo Marx propone la "guerra de los esclavizados contra los esclavizadores" como única guerra justa, transfiriendo la soberanía bélica del Estado a los trabajadores. Concluye calificando el pensamiento marxiano como "plutonista": un filosofía volcánica que, frente al gradualismo evolucionista, reconoce que las transformaciones históricas profundas nacen de alzamientos violentos, donde la triada lucha de clases, guerra civil y revolución constituye el motor necesario para superar la propiedad privada y la dominación burguesa.

El profesor Juan Camilo Argüello, en "Dime qué piensas sobre el terrorismo, y te diré quién eres", analiza la instrumentalización política y semántica del término "terrorismo" como etiqueta para deslegitimar luchas insurgentes. Su tesis central sostiene que esta etiqueta opera como una falacia *ad hominem* que traslada el peso de la acusación a las demandas políticas —como la reforma agraria o la exclusión política—, impidiendo así un debate racional sobre sus causas estructurales. Argüello rastrea la evolución del concepto desde la Revolución Francesa hasta su consolidación simbólica tras la masacre de Múnich en 1972, momento a partir del cual una cohorte de "expertos" vinculados a centros de pensamiento como la Corporación RAND comenzó a disciplinar el término según intereses estatales.

El texto revela cómo el discurso anticomunista de la Guerra Fría se recicló en la doctrina del antiterrorismo, especialmente bajo la administración Reagan, manteniendo la estructura militar e ideológica pero renovando el léxico para justificar la intervención hemisférica en América Latina. Finalmente, Argüello detalla cómo la legislación colombiana ha expandido progresivamente este tipo penal —desde el Estatuto de Seguridad de 1978 hasta las leyes 599 de 2000 y 1121 de 2006— para criminalizar la rebelión armada, despojando de estatus político a movimientos

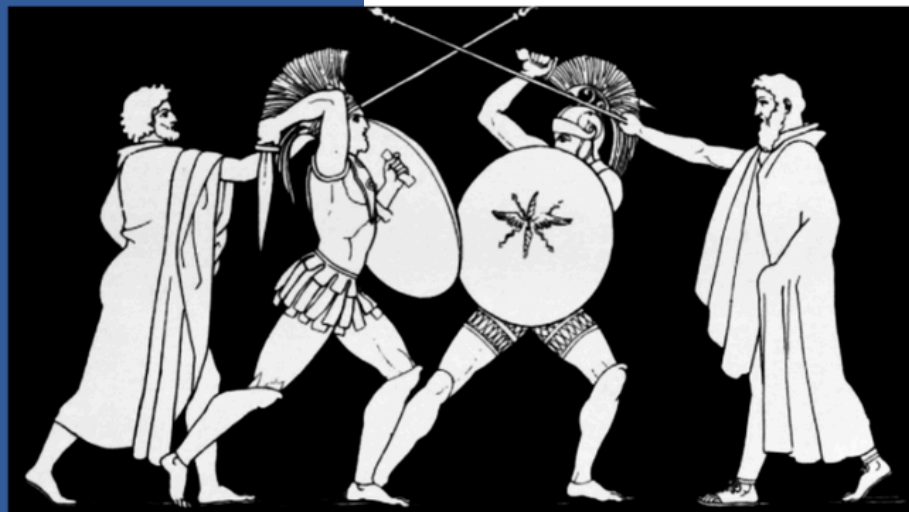
insurgentes y presentando la violencia estatal como único uso legítimo de la fuerza.

En "Metafísica de la identidad y transgresión política de lo popular", la investigadora brasileña Thaisa de Souza realiza una crítica a la identidad como fundamento de la subjetividad moderna y las democracias liberales. Rastrea su origen en la filosofía occidental —de Aristóteles a Hegel— como una "sintaxis filosófica" que racionaliza el control del soberano, y sostiene que las políticas de identidad contemporáneas, aunque legítimas en sus demandas, caen en una "sectorización" que fragmenta lo político sin transformar las causas ontológicas de la opresión.

Frente a ello, propone una "ontología de los cuerpos": el cuerpo no como territorio simbólico sino como sede de la potencia ética y el deseo de soberanía, donde la transgresión política ocurre al despojarse de las significaciones incrustadas en el lenguaje para dejar aparecer la voz del "afuera". Utiliza ejemplos del Paro Nacional de 2021 en Colombia para mostrar cómo ciertos actos —como el derribo de monumentos— pueden quedar atrapados en narrativas identitarias que bloquean una verdadera insurgencia ética y corporal. Concluye abogando por una transgresión política que haga implosionar el lenguaje de la identidad, permitiendo que el cuerpo sea el motor que aúna al sujeto con la vida política y el pensamiento vivo.

Por último, presentamos en nuestra sección de clásicos el texto "La guerra es la guerra" de Antonio Gramsci, con traducción original y directa del italiano realizada por nuestra compañera chilena Paola Clivio. Este artículo, publicado originalmente en 1921, constituye un análisis de coyuntura polemológico escrito en medio de la expansión del fascismo en Italia. Gramsci arremete contra las posiciones reformistas y llama a la clase obrera turinesa a confiar en su superioridad moral y en la experiencia militar adquirida durante las ocupaciones de fábricas. Sostiene que "en la guerra se actúa como en la guerra" y que la respuesta contra el fascismo debe ser "rápida, tajante y despiadada", argumentando que tener piedad con los opresores es ser cruel con el proletariado. Se trata de un llamado apasionado a la autodefensa proletaria y a la creación de una centralización democrática y flexible frente a la reacción.

Ofrecemos, así, una selección de artículos de elevado valor intelectual y teórico que aspiran a contribuir a las discusiones sobre la guerra en nuestros tiempos turbulentos. Invitamos a todas y todos nuestros lectores a continuar el debate.



*Combate de hoplitas (escena de cerámica griega antigua).  
Autor desconocido.*

# PÓLEMOS Y ERIS

Roland Anrup\*

“La guerra es padre y rey de todas las cosas; a unos los muestra como dioses y a otros como hombres, a unos los hace esclavos y a otros libres”, expresó Heráclito en los albores de la filosofía occidental. La guerra, *pólemos*, se presenta en este aforismo como criterio de estratificación y de gobierno entre y sobre los seres. La polemología heracliteana asigna lugares a esclavos y libres. Para el filósofo griego, la guerra, la discordia y la lucha son lo común y general de la vida social y política. Otro aforismo de Heráclito dice que la justicia —*diké*— es discordia —*eris*— subrayando la pertenencia recíproca de la justicia y el conflicto. Con Hesíodo, el primer poeta-filósofo de Grecia, encontramos que en su *Teogonía* la palabra *diké* se asocia a la verdad y se convierte en lema de una lucha social que divide al mundo de la guerra en dos bandos opuestos (Gigon 1971, p.13; Forcinicti y Spagenberg 2012, pp. 47-48; Loraux, 2012, p. 167). *Eris* y *pólemos* no son conceptos extraños a las formas y significaciones de *diké* (Derrida, 1998, p. 410; 2002, p. 92). El imperio de *diké* nunca es algo definitivamente logrado, sino un constante intento de superación de la *adikia*, es decir, la injusticia, la disyunción, lo trastornado o desquiciado (Derrida, 1995, pp. 38-39; 1998, p. 384). La *diké* toma cuerpo en el conjunto de demandas del *demos* (entendido como el pueblo en su acepción de sectores populares) que surgen a partir de su *différend* constitutivo (Lyotard, 1983, p. 12); es decir, la situación conflictiva en la cual el perjuicio del pueblo no tiene significado en el idioma del orden dominante., 167-168).

El estado de excepción mantiene una estrecha relación con situaciones en las que las fuerzas internas de oposición representan una amenaza inminente para el poder dominante. Walter Benjamin habla de un “verdadero” estado de excepción que constituye el punto álgido de la acción revolucionaria y funda un nuevo derecho por medio de la violencia justiciera. Se trata, como dice el filósofo francés Jacques Derrida (2002, p. 102): “de esa *decisión excepcional* que no forma parte de ningún continuum histórico y temporal [...] teniendo aquí esa figura los nombres de guerra o de huelga general”. Benjamin expresa al final de su *Kritik der Gewalt* (2014, p. 135) que la fuerza purificadora de la violencia “puede manifestarse en la guerra genuina tanto como en el juicio divino de la muchedumbre respecto del criminal”. La violencia purificadora y el juicio divino son expresiones de Benjamin para referirse a la lucha proletaria. En el texto citado, escrito a principios de la década de los veinte del siglo pasado, Benjamin opuso a la soberanía del Estado, con su violencia policial y militar, la huelga proletaria que se plantea como objetivo la destrucción del poder del Estado mediante la puesta en cuestión de todo el orden existente para crear una situación insurreccional.

La idea benjaminiana de la revolución es interrupción y excepcionalidad que despliegan una forma redentora de la violencia. En ese sentido, Derrida (2002, p. 103) anota que Benjamin no oculta su desdén por el activismo pacifista y el crítico literario Lorenz Jäger (2017, p. 77) hace la misma observación en su biografía intelectual del pensador alemán. El mismo Benjamin (2014, p. 119) nota que la decadencia de los parlamentos durante la posguerra de principios de los años 1920

---

\*Profesor emérito, Mid Sweden University.

quitó al ideal de la conducción pacífica de los conflictos políticos tantas simpatías como las que le había procurado la guerra. Benjamin apreciaba la crítica del jurista alemán Carl Schmitt contra el parlamentarismo (Martínez-Sicluna, 1996, pp. 311-331; Villacañas, 2008, pp. 139-144) e hizo referencia a él cuando aborda la cuestión de la soberanía en su obra *Ursprung des deutschen Trauerspiels*. En este trabajo (2006, p. 268) Benjamin plantea que el soberano detenta dictatorialmente el poder durante el estado de excepción cuando la guerra o la rebelión así lo determina.

En su libro *El Concepto de lo político*, Schmitt (1998, p. 62) define la guerra como una lucha armada entre unidades políticas organizadas. Para Schmitt, la guerra civil es una lucha armada dentro de una de esas unidades, que justamente por ello vuelve problemática dicha unidad [*dadurch aber problematisch werdend*]. Teorizando sobre el estado de excepción y la soberanía, Schmitt (1998, p. 60) afirma que la *differentia specifica* de lo político es la relación amigo-enemigo. Lo político emerge cuando surgen grupos que se ubican en oposición a otros en una relación de enemistad. Según Schmitt (1998, 67): “Todo antagonismo [...] se transforma en oposición política en cuanto gana la fuerza suficiente como para agrupar a los hombres en amigos y en enemigos”. Cada uno de estos grupos percibe al otro como un adversario irreconciliable contra el que se debe luchar y, si es posible, derrotar. Lo político no consiste en la guerra o en el conflicto armado como tal, sino precisamente en la relación de enfrentamiento y confrontación. En su *Theorie des Partisanen*, Schmitt emplea el galicismo *partisan* para referirse a aquel que pertenece a un partido que mantiene una enemistad absoluta con otro (Geraldo, 2008, p. 83; Galli, 2011, p. 178). Cuando el libro fue traducido al español, la palabra *partisano* no existía en el Diccionario de la Real Academia Española (RAE) y su entrada apenas se dio en 1985: “Partisano. Miembro de un grupo armado de gente civil, organizado para combatir contra un ejército ocupante, o contra las autoridades de su propio país”. En 1994, la RAE define *partisano* como “Guerrillero, miembro de un grupo armado de gente civil”. Y actualmente, para la RAE el *partisano* es “guerrillero, partidario, rebelde, faccioso, combatiente”.

Lenin era un gran conocedor y admirador del libro *Vom Kriege* (Sobre la guerra) de Carl von Clausewitz. El revolucionario ruso estudió intensamente el pensamiento polemológico clausewitziano y apuntó extractos en alemán, hizo acotaciones en ruso, subrayados y exclamaciones. Estas notas marginales de Lenin al *Vom Kriege* merecen el siguiente comentario de Schmitt en su obra *Theorie des Partisanen* (1963, p. 56): “De este modo [Lenin] elaboró uno de los más grandes documentos de la historia del mundo y de la historia de las ideas” [*Er hat auf diese Weise eines der großartigen Dokumente der Welt und der Geistesgeschichte geschaffen*]. Observando atentamente las anotaciones de Lenin se puede deducir una nueva teoría en la cual la distinción de amigo y enemigo es fundamental y decisiva. La guerra simplemente lleva este antagonismo a su expresión extrema.

Schmitt dirige su crítica a lo que llama “imperialismo económico-capitalista al estilo americano” y, en general, al imperialismo occidental que utiliza una moralidad humanitaria-universalista para negar a otros pueblos la existencia política (Schmitt, 1991, p. 41 y 1994, p. 340; Kaufmann, 1989, pp. 40-42; Campderrich, 2005, pp. 188-191). Al señalar la inevitabilidad de la guerra durante la época imperialista que enfrenta los mayores Estados capitalistas, Lenin logró ligar su teoría

El pensamiento metafísico del origen y del fin implica la no-violencia y ve a la política como el movimiento redentor hacia una paz alcanzada. Filósofos políticos tan disimiles como Hobbes, Rousseau, Hegel y Marx no pueden pensar la violencia sino en la perspectiva teleológica de la instauración de la no-violencia.

económica del imperialismo a los problemas políticos concretos que implicó la Primera Guerra Mundial para el movimiento obrero. A finales de 1914, Lenin escribe en el artículo *La situación y las tareas de la Internacional socialista* (OC 26, p. 41) que la guerra no es una casualidad, sino una fase inevitable del capitalismo, una forma de vida capitalista tan natural como la paz. Para él, la guerra era el producto de millares de hilos que se habían establecido durante medio siglo de desarrollo del capital mundial y, por lo tanto, consideraba imposible salir de las guerras imperialistas sin derrumbar el poder del capital.

Siguiendo la línea del pensamiento de Clausewitz, para quien la guerra es la continuación de la política por otros medios, Lenin trasladó el centro conceptual de la guerra a lo político. En su conferencia *La guerra y la revolución* (OC 32, pp. 85-86) Lenin afirmó sobre Clausewitz: “Este escritor [...] luchaba, hace ya cerca de ochenta años, contra el prejuicio filisteo, hijo de la ignorancia, de que es posible separar la guerra de la política.” La lucha política es también una lucha por los conceptos, una especie de guerra semántica (Koselleck, 1979, p. 120). El modelo de la guerra implica una conceptualización del poder en términos de estrategia. Como revolucionario profesional de la guerra civil universal, Lenin estableció un vínculo entre partisanismo y filosofía que desencadenó nuevas fuerzas explosivas e insospechadas.

En su folleto *El socialismo y la guerra*, publicado en 1915, Lenin había constatado: “Todos los que desean verdaderamente una paz duradera y democrática deben manifestarse en pro de la guerra civil contra los gobiernos y contra la burguesía.” (OC 26, p. 348). En este sentido, subvierte la fórmula clausewitziana por una operación cuya consigna es transformar la guerra imperialista en guerra civil revolucionaria. De esta forma, logra repolitizar la violencia en la coyuntura de la guerra entre los Estados europeos que arrancó en 1914 (Balibar, 2009; 2010, pp. 204-208; Silbertin-Blanc, 2017, p. 191). En su artículo *El programa militar de la revolución proletaria*, Lenin insiste: “Nuestra consigna debe ser: armar al proletariado para vencer, expropiar y desarmar a la burguesía. Esta es la única táctica posible para una clase revolucionaria, táctica que se desprende de todo el desarrollo objetivo del militarismo capitalista [...] Sólo después de haber desarmado la burguesía podrá el proletariado convertir en chatarra toda clase de armas en general, y así lo hará indudablemente el proletariado, pero sólo entonces; de ningún modo antes” (OC 30, p. 142).

El filósofo francés Henri Lefebvre (1976, p. 21) considera que de la violencia puede decirse que es una cualidad permanente del ser social que se afirma. Por tanto, una crítica moral de la violencia es injustificada e impotente. En la misma línea, el filósofo mexicano Adolfo Sánchez Vázquez (1973, pp. 310-311) apunta: “Al ponerse a sí misma como límite a la violencia propia, se limita la violencia posible que se pudiera oponer a la violencia establecida, pero justamente, en esa misma medida, la violencia exterior deja de encontrar un límite y, con ello, se contribuye a que se extienda”. El Estado pretende monopolizar las prácticas represivas a través de las armas y de la legislación e imponerse como un sujeto político hegemónico. Por su lado, los movimientos de insurrección de gran envergadura establecen un poder paralelo al del Estado y fracturan la capacidad que este tiene para ejercer la soberanía.

La necesidad lógica de la rebelión se inscribe dentro de un análisis histórico que pone en evidencia al estado de excepción estatal y la guerra como rasgos permanentes de las relaciones de dominación, como trama y secreto de la institución del Estado. La violencia institucionalmente legitimada borra sus propios límites, tornándose indeterminada y terrorífica. Por su parte, la violencia ilegítima, calificada de rebelión, puede inscribirse en este entramado como horizonte de la justicia. El espacio así dividido y encontrado en *diké* y *eris* configura un campo en tensión que exhibe un conflicto fundamental del que da cuenta, por ejemplo, el caso colombiano, cuando se atiende a la oscilación entre guerra y diálogos de paz. Una investigación del sociólogo colombiano Fernando Cubides (2005, p. 189) concluye: “Solo los movimientos sociales que se organizan alrededor de un patrón de violencia han logrado algunos de sus objetivos”.

En su libro *Mitologías*, el semiólogo francés Roland Barthes (1985) señala la forma en que léxico y gramática están políticamente comprometidos, denuncia la ideología soterrada bajo una aparente naturalidad y lleva a cabo un análisis del funcionamiento de los signos en el seno de la vida social y política. Refiriéndose al vocablo *banda* (fuera de la ley, rebeldes o condenados de derecho común), Barthes (1985, p. 141) habla de su utilización para negar el estado de guerra o de conflicto armado y político: “La deprecación del vocabulario sirve aquí de manera precisa para negar el estado de guerra, lo que permite anular la noción de interlocutor”. En el caso colombiano, el Estado se vio forzado a reconocer un interlocutor, pero solo para desarmarlo a través de una negociación tramposa. Refiriéndose a los Acuerdos de Paz firmados en 2016 entre la guerrilla FARC-EP y el gobierno de Colombia, Jesús Santrich, ex comandante del grupo guerrillero, afirmó: “Los acuerdos de La Habana representan un punto de inflexión histórica en la medida en que conducen a la superación del estado de excepcionalidad permanente y de guerra impuesto a lo largo de la historia del conflicto” (Behar et al 2018, 64). Santrich se daría cuenta luego que en nada se justificaban sus apreciaciones apresuradas fruto de su deseo y no de un verdadero análisis de la situación concreta. Meses después de esta entrevista fue encarcelado y el 9 de julio de 2018 logró enviar el siguiente mensaje desde la Cárcel La Picota: “Ya es evidente que la firma de la paz del 2016 no nos sacó del ambiente de guerra que vivimos por más de medio siglo. Todo ha sido una ilusión, una llamarada de hojas secas.”

La politóloga María Teresa Uribe de Hincapié (2002, p. 136) esclarece el carácter político-estructural del Estado colombiano al sostener: “No olvidemos que detrás de la institucionalidad palpita la guerra y que en los códigos podemos reencontrar la sangre seca de muchos derrotados”.

La guerra es la relación de dominio y de jerarquía entre fuerzas, es una experiencia extrema que vuelve patentes los rasgos esenciales de la política, es un fenómeno histórico perseverante e ineludible.

El terror practicado por las clases dominantes colombianas es una constante histórica que ha tenido como consecuencia la rebelión. Refiriéndose a los acuerdos de las guerras y a la retórica de paz del siglo XIX colombiano, Uribe (2004, p. 22) señala con palabras que igual podrían aplicarse al discurso de reconciliación del presente: “Se trató de una combinación bastante curiosa entre los pactos y las violencias, entre los odios y los perdones, entre los recuerdos y los olvidos; los vencedores no deponían las intenciones de reprimir a los vencidos [...] pero al mismo tiempo enfatizaban la búsqueda de reconciliación y la aceptación por parte de los vencidos del orden del vencedor”.

Benjamin afirma en su *Kritik der Gewalt* (2001, p. 114) que incluso cuando el vencedor se ha adueñado de una posesión ya inamovible, “es necesario e imprescindible aun una paz en el sentido ceremonial. La palabra ‘paz’, en el sentido que está relacionada con el término ‘guerra’ indica justamente esta sanción a priori —independiente de todas las otras relaciones jurídicas— de toda victoria”. El filósofo alemán Ernst Bloch, contemporáneo y amigo de Benjamin, señala en su libro sobre la Guerra campesina de Alemania, *Thomas Münzer als Theologe der Revolution* que llega el instante en que no tiene sentido el sermón dirigido a los señores para que demuestren buena voluntad porque, o bien no la poseen, o la simulan para ganar tiempo. El estudio de Bloch, escrito en 1921 tras el fracaso de las revoluciones en Alemania y Hungría, convierte a Thomas Münzer y la Guerra campesina de Alemania del siglo XVI en un símbolo, un signo para revelar la necesidad de la figura del Revolucionario (Infranca, 2007, pp. 111-118). Bloch afirma en un trabajo posterior, *Das Prinzip Hoffnung* (1982, pp. 1606), que en la obra de Marx “lejos se halla ya aquella especie inauténtica de espíritu conciliador que, después de Marx, se ha convertido en parte de la masa gelatinosa de un perdón indiscriminado. Porque la finalidad de este espíritu conciliador es que no se tome ninguna decisión que pudiera ser desagradable para la clase de los señores”.

Para Marx (1979, pp. 52-53) “La *fraternité*, la hermandad de las clases antagónicas [...] tiene como verdadera, auténtica y prosaica expresión la *guerra civil* [...] entre el trabajo y el capital”. El escritor y filósofo francés Maurice Blanchot (2006, p. 98) nos recuerda que cuando Marx recomienda que los obreros se armen, para luego organizarse en una guardia proletaria autónoma, cuando los alienta a constituir, paralelamente a las agrupaciones oficiales, formaciones ilegales, secretas o públicas, sea bajo la forma de consejos, sea por comités de obreros, lo que tiene en su

mira es esta situación de guerra y de violencia. ¿Qué es la lucha de clases?, pregunta Blanchot (2006, p. 99), en su texto “En estado de guerra” y responde: “No es la lucha por abrir el ghetto de la clase inferior y permitir el acceso a una mejor clase en armonía satisfactoria: es, por el contrario, servirse de la clausura del ghetto para hacer imposible entre las clases un contacto que no sea conflictivo, violento, destructivo, y quizás así algún día cambiar la ley misma de la estructura de clase.”

Hay que cuestionar la supuesta dicotomía entre guerra y paz. El filósofo francés Michel Foucault (2000, p. 78-79) pregunta: “¿Qué serían la idea, la práctica y el proyecto revolucionarios sin la voluntad de sacar a la luz una guerra real, [...] que el orden silencioso del poder tiene por función e interés, precisamente, sofocar y enmascarar? ¿Qué serían la práctica, el proyecto y el discurso revolucionarios sin la voluntad de reactivar esa guerra a través de un saber histórico preciso y sin la utilización de ese saber como instrumento en ella y como elemento táctico dentro de la guerra real que se libra?”. Si el poder político intenta, en un momento dado, detener la guerra y hacer la paz no lo hace para neutralizar los efectos de la guerra o el desequilibrio de las fuerzas en confrontación, sino para institucionalizarlo. Al respecto, Foucault (2000, p. 56) subraya: “La ley no es pacificación, puesto que debajo de ella la guerra continúa causando estragos en todos los mecanismos de poder [...] La guerra es el motor de las instituciones y el orden: la paz hace sordamente la guerra hasta en el más mínimo de sus engranajes. [...] hay que descifrar la guerra debajo de la paz: aquella es la cifra misma de ésta”.

Foucault se interroga sobre la relación compleja entre guerra y paz y propone invertir el principio que Clausewitz formuló en su estudio *Vom Krieg* (1984, p. 35), según el cual “la guerra no es más que la continuación de la política por otros medios”. Para Foucault, en cambio, la política es la continuación de la guerra por otros medios. Las luchas políticas no deberían interpretarse sino como secuelas de la guerra, enfrentamientos con respecto al poder, con el poder y por el poder, dentro de esa paz civil. Habría que descifrarlas como episodios de la guerra misma, dice Foucault (2000, p. 29): “Nunca se escribiría otra cosa que la historia de esta misma guerra, aunque se escribiera la historia de la paz y sus instituciones”. Lo que se suele llamar ‘paz’ no es más que la representación retórica de relaciones de fuerza que alternadamente surgen de un conflicto permanente. La soberanía y la ley no es un estado de paz, sino una batalla perpetua: el ejercicio de unas estrategias. Reglas y leyes no son más que rituales destinados a ratificar el dominio de unos sobre otros. En su trabajo *Nietzsche, la genealogía, la historia*, dice Foucault (2008, p. 40): “La humanidad no progresa lentamente de combate en combate hacia una reciprocidad universal, en la que las reglas sustituirán, para siempre, a la guerra”. En el mismo sentido, el filósofo francés Gilles Deleuze (2002, p. 10) afirma en su estudio sobre Nietzsche que la historia de una cosa es la sucesión de las fuerzas que se apoderan de ella y la coexistencia de las fuerzas que luchan para conseguirla. Nietzsche reconoce en el origen de las cosas, no la identidad, la unidad, la esencia, sino la multiplicidad, la alteración, la usurpación y el vértigo de la violencia. La emergencia de los acontecimientos remite a una confrontación o a un enfrentamiento de fuerzas (Nietzsche, 1980, p. 556). Nietzsche rompe con la teleología hegeliana que prescribe una concepción pacífica del *telos*.

El pensamiento metafísico del origen y del fin implica la no-violencia y ve a la política como el movimiento redentor hacia una paz alcanzada. Filósofos políticos tan disimiles como Hobbes,

Rousseau, Hegel y Marx no pueden pensar la violencia sino en la perspectiva teleológica de la instauración de la no-violencia. El filósofo italiano Roberto Esposito (1996, p. 25) señala que esta forma de pensamiento, confía a la política “la misión de despolitizar la sociedad según ese irresistible impulso a la neutralización del conflicto en el cual finalmente se resuelve la coacción al orden que constituye para la filosofía política moderna *telos* y *arête* juntos”. La filosofía moderna ha intentado, mediante una escatología secularizada, conceptualizar una Historia que compensará todo el sufrimiento humano con un futuro lleno de libertad y paz.

La idea hegeliana no es solo la tramoya del combate sino, también, el lugar de reconciliación de las fuerzas antagónicas. Derrida (2002, pp. 16-25) critica la concepción hegeliana que interpreta la esencia de *diké* como reconciliación y considera que la justicia no es cuestión de reconciliación, unificación, totalidad y armonía. En cambio, la dialéctica hegeliana tiene como fin último la reconciliación y, en consecuencia, conlleva a la pacificación autoritaria de la guerra social. A propósito, Foucault (2000, p. 63) señala: “La dialéctica asegura la constitución, a través de la historia, de un sujeto universal, una verdad reconciliada [...] es la pacificación, por el orden filosófico [...] de ese discurso amargo y partisano de la guerra fundamental”. Para Hegel existe un poder que puede superar la violencia y la guerra entre los distintos Estados. No es la utopía de la paz perpetua kantiana (Kant, 1968, p. 343-386), sino un poder que se encuentra fuera de la órbita de relaciones entre los Estados particulares. Ese poder en el esquema hegeliano es el de la Historia Universal que, por encima de los intereses particulares, pronuncia el Juicio Universal. Esta historia no es sino la realización de un principio que se interpreta meta-históricamente como una verdad revelada. Necesitamos, en cambio, una historia que recupere la multiplicidad de los acontecimientos singulares, una historia que deje de ser la resolución de una teleología triunfante.

Hay que rechazar este esquema teleológico y unívoco porque la guerra no es un accidente que viene a perturbar el orden normal de la paz. En el estado de naturaleza rousseauiana no hay hostilidad y guerra, más bien predomina la solidaridad y la paz. Así las cosas, todas las conductas hostiles, antagónicas y violentas creadas por el estado de opresión y desigualdad en la sociedad civil podrían erradicarse gracias a esta naturaleza esencial de los hombres. En cambio, la aceptación realista de la guerra como una circunstancia inevitable de la existencia aparece clara en *El Príncipe* de Maquiavelo (1961, p. 21). Tal como observa Althusser (1997, pp. 60-66), Maquiavelo piensa la política a partir de lo concreto y coyuntural sin ninguna intención conciliadora y armónica. La guerra es la relación de dominio y de jerarquía entre fuerzas, es una experiencia extrema que vuelve patentes los rasgos esenciales de la política, es un fenómeno histórico perseverante e ineludible.

Como sostiene el fragmento de Heráclito citado al principio de este texto el ser es subsidiario de la guerra y la guerra es subsidiaria del ser. Lo que se aplica para estos entes, también vale, en la civilización occidental, para la condición general que representa el ser para el pensamiento. En este sentido, escribe el filósofo francés Emmanuel Levinas (1961, p. ix) que “el ser se revela como guerra al pensamiento filosófico”: la guerra lo afecta como la verdad de lo real. Escapando la resolución redentora de la dialéctica teleológica, Levinas (1961, p. ix) expresa en su *Totalité et Infini* que la guerra es el momento “en el que se queman los decorados de la ilusión” y se pregunta: “La lucidez —apertura del espíritu sobre lo verdadero— ¿no consiste acaso en entrever la posibilidad permanente de la guerra?”

## Agradecimientos

Quiero agradecer a Hernán Alonso Jaramillo, filósofo de la Universidad de Antioquía, y a Angélica Pérez, periodista de investigación con experiencia en historiografía, sus valiosos comentarios al texto que no les comprometen en absoluto con las tesis expuestas.

## Referencias

- Althusser, L. (1997). “Machiavel et nous”. En *Ecrits philosophiques et politiques*. Tome II. Stock.
- Balibar, E. (2009). “Violence”. *Historical Materialism*, 17.
- Balibar, E. (2010). “El momento filosófico en la política determinada por la guerra: Lenin 1914-1916. En S. Zizek (Ed.), *Lenin reactivado. Hacia una política de la verdad* (p.199-212). Akal.
- Barthes, R. (1985). *Mitologías. Siglo XXI*.
- Behar, O., et.al. (2018). *Lo que la guerra se llevó*. Icono.
- Benjamin, W. (2001). *Ensayos escogidos. Ediciones Coyoacán*.
- Benjamin, W. (2006). “El origen del Trauerspiel alemán”. *Obras*, libro I vol 1. Abada.
- Benjamin, W. (2010). *Tesis sobre la Historia y otros fragmentos*. Ediciones desde Abajo.
- Benjamin, W. (2014). *Textos esenciales*. Ediciones Lea.
- Blanchot, M. (2006). *Escritos políticos*. Zorzal.
- Bloch, E. (1969). *Thomas Münzer als Theologe der Revolution*. Suhrkamp.
- Bloch, E. (1982). *Das Prinzip Hoffnung, III*. Suhrkamp.
- Campderrich, R. (2005). *La palabra de Behemoth. Derecho, política y orden internacional en la obra de Carl Schmitt*. Trotta.
- Clausewitz, C. (1984). *Vom Kriege*. Deutsche Bibliothek.
- Cubides, F. (2005). *Burocracias armadas*. Norma.
- Deleuze, G. (2002). *Nietzsche y la filosofía*. Anagrama.
- Derrida, J. (1995). *Espectros de Marx*. Trotta.
- Derrida, J. (1998). *Políticas de la amistad*. Trotta.
- Derrida, J. (2002). *Fuerza de ley*. Madrid: Tecnos.
- Esposito, R. (1996). *Confines de lo Político*. Trotta.
- Forciniti, M. y P. Spangenberg. (2012). “La emergencia de una proto-retórica en la tradición poética”. En G. Livov y P. Spangenberg (Eds.), *La palabra y la ciudad. Retórica y política en la Grecia Antigua* (p. 43-59). La Bestia Equilátera.
- Foucault, M. (2000). *Defender la sociedad*. Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (2008). *Nietzsche, la genealogía, la historia*. Pre-Textos.
- Geraldo J. (2008). “Acerca de la concepción partisana de la guerra”. En J. Geraldo y J. Molina (Eds.), *Carl Schmitt: Derecho, política y grandes espacios*, 81-112. EAFIT.
- Galli, C. (2011). *La mirada de Jano. Ensayos sobre Carl Schmitt*. Fondo de Cultura Económica.
- Gigon, O. (1971). *Los orígenes de la filosofía griega. De Hesíodo a Parménides*. Gredos.
- Infranca, A. (2007). “Para una lectura estética del *Thomas Münzer* de Ernst Bloch. En M. Vedda (Ed.), Ernst Bloch. Tendencias y latencias de un pensamiento (p. 111-118). Herramienta.
- Jäger, L. (2017). *Walter Benjamin: Das Leben eines Unvollendeten*. Rowohlt.
- Kant, I. (1968). *Zum ewigen Frieden. Ein philosophischer Entwurf. En Kants Werke VIII*. Akademie Textausgabe. Walter de Gruyter.
- Kaufmann, M. (1989). *¿Derecho sin reglas? Los principios filosóficos de la teoría del Estado y del Derecho de Carl Schmitt*. Alfa.
- Koselleck, R. (1979). *Vergangene Zukunft: Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*. Suhrkamp.
- Lefebvre, H. (1976). *Hegel, Marx, Nietzsche*. Siglo XXI.
- Lenin, V. *Obras Completas*, Edición 1981-1988. Progreso.
- Levinas, E. (1961). *Totalité et Infini*. Martinus Nijhoff.
- Lorau, N. (2012). *La invención de Atenas. Historia de la oración fúnebre en la “ciudad clásica”*. Katz.
- Lytard, J.-F. (1983). *Le Différend*. Minuit.
- Machiavelli, N. (1961). *Il Principe*. Feltrinelli.
- Marx, K. (1979). *Las luchas de clases en Francia de 1848 a 1850*. Progreso.
- Martínez-Sicluna, C. (1996). “Carl Schmitt y la crítica al parlamentarismo”. En D. Negro Pavón (Ed.), *Estudios sobre Carl Schmitt* (p. 311-331). Fundación Cánovas del Castillo.
- Nietzsche, F. (1980). *Sämtliche Werke*. Studienausgabe in 15 Bänden, Band 2. DTV.
- Sánchez Vázquez, A. (1973). *Filosofía de la praxis*. Grijalbo.
- Schmitt, C. (1963). *Theorie des Partisanen*. Duncker & Humblot.

- Schmitt, C. (1991). *Völkerrechtliche Großraumordnung mit Interventionsverbot für raumfremde Mächte*. Duncker & Humblot.
- Schmitt, C. (1994). *Positionen und Begriffe im Kampf mit Weimar-Genf-Versailles*. Duncker & Humblot.
- Schmitt, C. (1998). *El concepto de lo político*. Alianza.
- Sibertin-Blanc, G. (2017). *Política y estado en Deleuze y Guattari. Ensayo sobre el materialismo histórico-maquínico*. Uniandes.
- Uribe de Hincapié, M. T. (2002). "La guerra y la política: una mirada desde Michel Foucault". *Estudios Políticos*. UdeA. No. 20, 123-136.
- Uribe de Hincapié, M. T. (2004). "Las palabras de la guerra". *Estudios Políticos*. UdeA. No 25, 11-34.
- Villacañas, J. L. (2008). *Poder y conflicto: Ensayos sobre Carl Schmitt*. Editorial Biblioteca Nueva.



*Hernán Cortés y sus caballeros en la “Masacre” de Tabasco.  
Grabado histórico del siglo XIX*

# GUERRA, CAPITALISMO Y FASCISMO: DE FOUCAULT A ALLIEZ-LAZZARATO (I)

*“Esto significa que querer la paz sin abolir el capitalismo es un absurdo o una ingenuidad, porque el capitalismo no elimina la guerra, sino que la intensifica y la difunde socialmente como no lo ha hecho nunca ningún otro sistema económico y político”*

**Mauricio Lazzarato**

**Sergio de Zubiría Samper \***

El historiador inglés E. Hobsbawm dedicó en sus últimos años importantes reflexiones al problema general de la guerra y la naturaleza de los conflictos en el siglo XXI. Su colección de ensayos *“Guerra y paz en el Siglo XXI”* (2006) se convierten en fuente inspiradora para tematizar la cuestión de la guerra. Algunas de sus anticipaciones adquieren actualmente vigencia y pertinencia.

Tres tesis nos parecen relevantes para iniciar esta reflexión. La primera: podemos aventurarnos a la previsión del siglo XXI como una época en la cual la violencia armada continuará omnipresente como un mal endémico, epidémico por momentos, en gran parte del mundo, “queda lejos la idea de un siglo de paz” (Hobsbawm, 2006, p. 42). Mientras gran parte del pensamiento crítico contemporáneo abandona o subvalora la cuestión de la guerra, el historiador subraya su omnipresencia. La segunda: el uso y abuso de la fuerza militar por parte de los Estados Unidos evidencia la pérdida progresiva de hegemonía de esta superpotencia, especialmente, a partir de los atentados del septiembre de 2001. “Ha sido la política megalómana de los Estados Unidos a raíz de los atentados del 11 de septiembre lo que ha socavado, en gran medida, los pilares políticos e ideológicos de su antigua influencia hegemónica, dejando al país sin más instrumentos que una fuerza militar aterradora para consolidar la herencia del período posterior a la guerra fría” (Hobsbawm, 2006, p. 62). El declive de la hegemonía estadounidense y occidental tiene décadas, y la priorización de caminos militaristas es una de sus manifestaciones. La tercera: la desintegración de la URSS y de los regímenes comunistas en Europa ha incrementado la inestabilidad internacional, como también las guerras transfronterizas y las intervenciones armadas a nivel planetario. Para el Instituto de Investigación para la Paz de Oslo el mundo actual es mucho más violento y fragmentado que en la denominada “guerra fría”; el año 2024 cerró con 61 conflictos en 36 países y territorios. Lo más preocupante es que la tendencia es a su incremento y expansión. Ha acaecido algo bastante preocupante en los albores del siglo XXI: “La gestión de la paz y de la guerra ha respondido a un plan improvisado” (Hobsbawm, 2006, p. 39).

---

\*. Sergio De Zubiría Samper. Profesor Titular Doctorado en Bioética, Universidad El Bosque. Presidente Fundación Walter Benjamin.

La mirada del historiador debe estar acompañada con algunas reflexiones desde el ámbito de la filosofía para problematizar a fondo la cuestión de la guerra. Consideramos que los aportes de M. Foucault y E. Alliez/M. Lazzarato pueden contribuir en esta tarea. El curso de Foucault “*Defender la Sociedad*” (1975 – 1976) y la obra colectiva de los filósofos “*Guerras y Capital. Una contrahistoria*” (2016), conforman un significativo punto de partida para pensar y comprender la naturaleza de las guerras contemporáneas.

El presente escrito intenta rodear las reflexiones y tesis principales de estos pensadores, siempre teniendo en el horizonte las interpelaciones y anticipaciones de E. Hobsbawm. En la primera parte esbozamos el contexto en que surge el “problema de la Guerra” en Foucault y sus principales búsquedas. La segunda expone algunas tesis centrales de Alliez/Lazzarato sobre las guerras y el capitalismo. La tercera introduce las conexiones entre fascismo, capitalismo y guerras analizadas por los filósofos examinados en este escrito. En esta entrega trabajaremos los dos primeros momentos y dedicaremos una parte posterior a sus reflexiones sobre el fascismo; una problemática urgente para el pensamiento crítico contemporáneo.

Consideramos que la tríada (guerra, capitalismo, fascismo) se convierte en fundamental para realizar un diagnóstico de nuestra época y que el pensamiento crítico debe centrar sus esfuerzos en develar sus interrelaciones y conexiones. Como también postulamos que existe cierta complementariedad en medio de las tensiones y diferencias entre Foucault y Alliez/Lazzarato. De forma anticipatoria, en la década del setenta del siglo XX, el filósofo francés otorga centralidad al “problema de la guerra” y sus consecuencias para el análisis de las relaciones de poder en las sociedades occidentales. Pensar la guerra se convierte en una tarea urgente del pensamiento crítico.

### **I. La estatización de la guerra y la discursividad de la “guerra perpetua”**

La preocupación del M. Foucault por el tema de la guerra es recurrente y existen algunos momentos de su biografía intelectual que lo constatan. Según Daniel Defert, entre 1967 y 1968, el filósofo leyó con dedicación a Trotsky, Guevara, Rosa Luxemburgo y Clausewitz. La clase del 10 de enero del curso de 1973 “*La sociedad punitiva*” estuvo dedicada a las relaciones entre guerra y dominación, en un diálogo crítico con T. Hobbes; pero, es buscando un modelo alternativo para comprender las relaciones del poder, que Foucault encuentra el “problema de la guerra” en su curso “*Defender la Sociedad*” (1975 – 1976). Es imperativo tomar distancia de los modelos de “soberanía” y “economicista” de analizar el poder: el primero, característico de los filósofos jurídicos del siglo XVIII, que articula el poder como un derecho originario que se cede y al contrato como la matriz del poder político, un esquema contrato/opresión sustentado en el “derecho natural”; el segundo, característico de ciertas visiones del marxismo, que le otorgan al poder una “funcionalidad económica”, adjudicándole como finalidad mantener las relaciones de producción y la dominación de clase, un poder político centrado exclusivamente en la economía.

En este distanciamiento reflexivo emerge la hipótesis del combate, el enfrentamiento o la guerra y paralelamente la inversión de la proposición de Clausewitz (para Foucault existen pensadores que

Consideramos que la tríada (guerra, capitalismo, fascismo) se convierte en fundamental para realizar un diagnóstico de nuestra época y que el pensamiento crítico debe centrar sus esfuerzos en develar sus interrelaciones y conexiones.

la anteceden), afirmando que la guerra es la continuación de la política por otros medios. La emergencia de la guerra y la inversión del aforismo significan tres profundos desplazamientos. En primer lugar: las relaciones de poder tienen su anclaje en relaciones de fuerza históricamente condicionadas en la guerra y por la guerra; el papel del poder político es reinscribir perpetuamente esas relaciones de fuerza por medio de una guerra silenciosa en las instituciones, el lenguaje, las desigualdades económicas y en los cuerpos. En segundo lugar: dentro de la denominada “paz civil” o pacificación el sistema político debe interpretarse como “secuelas de la guerra”; todo lo acaecido son episodios y desplazamientos de la guerra misma. En tercer lugar: la decisión final solo puede provenir de la guerra en que las armas serán jueces; el fin de lo político es el ejercicio del poder como guerra continua. “el fondo de la relación de poder es el enfrentamiento belicoso de fuerzas, hipótesis que llamaría, también en este caso por comodidad, hipótesis de Nietzsche” (Foucault, 2000, p. 30).

En las sociedades occidentales, que conforma el contexto de las investigaciones de Foucault, surge en los siglos XVII y XVIII, un discurso histórico de lucha y guerra de “razas”. A partir de mediados del siglo XVIII esta discursividad se expande en diversos grupos sociales y bandos hasta convertirse en una especie de generalización táctica para la lucha social y política. Para el filósofo francés es el “primer discurso exclusivamente histórico político de Occidente” (Foucault, 2000, p. 62), una especie de discurso “historia batalla”, en oposición al discurso clásico de la filosofía jurídica moderna (Maquiavelo, Hobbes, Kant); una discursividad que le adjudica a la guerra la condición de “relación social permanente” y concibe la política como “guerra continua”.

En sus inicios la categoría de “raza” no tenía connotación biológica, sino que constituía una herramienta de “inteligibilidad histórica” usada por grupos sociales concretos para comprender y valorar su historia. En sus orígenes esa discursividad tenía tres rasgos: (a) Binaria: designa dos grupos enfrentados que coexisten en un mismo territorio, pero tienen orígenes, leyes y lenguas distintas; (b) Oposición: en general un discurso utilizado por grupos que reclaman derechos y denuncian las injusticias; hace parte de una “doble impugnación” de poder real, tanto popular como aristocrática; (c) Guerra como fondo: el discurso de “razas” devela que la paz es simplemente una fachada para ocultar la dominación de un grupo sobre otro. Así lo utilizaron los *Levellers* (Niveladores) y J. Lilburne o E. Coke en el contexto inglés; como

también ciertos sectores de la nobleza francesa en su lucha contra el absolutismo de Luis XIV, como H. Boulainvillier o N. Freret.

Cuando la guerra fue expulsada a los límites del Estado, centralizada a la vez en su práctica y rechazada a su frontera, apareció cierto discurso: un discurso extraño, novedoso. Novedoso, en primer lugar, porque creo que fue el primer discurso histórico político sobre la sociedad y resultó muy diferente del discurso filosófico jurídico que solía tener vigencia hasta entonces. Y ese discurso histórico político que aparece en este momento es al mismo tiempo un discurso sobre la guerra entendida como una relación social permanente, como fondo imborrable de todas las relaciones y todas las instituciones de poder (Foucault, 2000, p. 54).

Para Foucault, este discurso de lucha y guerra de “razas” surge en las condiciones de la construcción de los Estados Nación modernos, pero es contrario y diferente a las explicaciones de la teoría filosófica jurídica tradicional. No parte ni de la “soberanía” ni del “contrato”, ni de un supuesto “derecho natural”, sino del horizonte de la guerra y es un nítido discurso histórico político. La guerra precedió el nacimiento del Estado Nación, porque todas las leyes y los Estados emergen de las batallas, las masacres, las guerras. Además, la ley no es la pacificación porque debajo de ella la guerra continúa. Las guerras son el motor de las instituciones y el orden; siempre hay que descifrar las guerras debajo de la llamada “pacificación”. Por tanto, nunca la guerra estará conjurada. “La paz hace sordamente la guerra hasta en el más mínimo de los engranajes” (Foucault, 2000, p. 55). Esa verdad tenebrosa bellamente descrita en la obra *1984* de George Orwell: “La guerra es la paz” (Orwell, p. 213.)

La teoría de la “guerra de razas”, en los inicios del siglo XIX, experimenta un despliegue histórico en una doble transcripción, especialmente con el historiador francés Augustin Thierry (1795 – 1856). Por un lado, una transcripción “biológica” (anterior a Darwin), que apoyándose en una anatomofisiología materialista postula el sentido biológico de las razas. De forma muy “ambigua” culmina articulándose con las nacionalidades de Europa, la lucha de éstas contra los Estados y la política de colonización europea. Por otro lado, una transcripción en clave de “guerra social,” que tenderá a borrar las huellas del conflicto de raza privilegiando la noción de “clases”. Foucault, en este curso, dedicará importantes esfuerzos a comprender el desarrollo histórico de la primera transcripción: las transmutaciones hacia un “racismo biológico social” y la aparición del “racismo de Estado” en el siglo XX. La problemática (“racismo de Estado”) que nos aproxima al fascismo y que desarrollaremos en nuestra segunda entrega.

La transcripción “biológica” introduce un nuevo dispositivo que lo diferencia de la “guerra de razas” anterior: la otra raza no es la que vino de otra parte, o la que triunfó en el tiempo, sino aquella que se infiltra permanentemente en el cuerpo social; lo que vemos como binario o polaridad no es el enfrentamiento de dos razas exteriores, ahora es el desdoblamiento de una única raza en una “super raza” y una “subraza”. Emerge, en este momento, un discurso de un combate que no debe librarse entre dos razas, sino a partir de una raza calificada como verdadera y única, la cual posee el poder y la normatividad para ejercerlo contra todos aquellos peligrosos para el “patrimonio biológico”. Están dadas las condiciones de posibilidad para discursos biológico-racistas sobre la normalización, la degeneración, la segregación y la eliminación de los peligrosos o anormales.

A partir de ahí, el discurso cuya historia quería hacer abandonará la formulación fundamental del comienzo, que era esta: “Tenemos que defendernos de nuestros enemigos porque en realidad los aparatos del Estado, la ley, las estructuras del poder no sólo no nos defienden de ellos, sino que son instrumentos mediante los cuales nuestros enemigos nos persiguen y nos someten”. Ahora ese discurso va a desaparecer. No será: “Tenemos que defendernos contra la sociedad”, sino: “Tenemos que defender la sociedad contra todos los peligros biológicos de otra raza, de esta subraza, de esta contrarraza, que, a disgusto, estamos construyendo”. En ese momento, la temática racista no aparecerá como instrumento de lucha de un grupo social contra otro, sino servirá a la estrategia global de los conservadurismos sociales (Foucault, 2000, p. 65).

Adquiere un sentido profundo el título del curso de Foucault: “*Defender la sociedad*”. En este momento histórico surge un discurso que abre los senderos del racismo biológico, el racismo de Estado y el fascismo. Ya no se trata de defender a los individuos de los abusos del poder del Estado o de poderes de terceros hipostasiados (el mercado, los medios, el derecho y sus instituciones, el partido, etc.), sino de preparar a toda la sociedad para defenderse de las sub-razas, los anormales, los peligrosos, los degenerados, los locos, los terroristas, los supuestamente inferiores, etc. Resuenan los ecos de las tesis del historiador E. Hobsbawm, la línea divisoria entre “estado de guerra” y “estado de paz”, como entre conflictos nacionales e internacionales se hace cada vez más difusa en la historia occidental. Como lo señalamos anteriormente: queda lejos la idea de algún siglo de paz; tampoco lo será el siglo XXI.

Investigando las relaciones de poder y buscando un modelo alternativo a la soberanía o el economicismo, Foucault recupera el “problema de la guerra”. Explora, en las sociedades occidentales, el nacimiento de una discursividad histórico-política al calor de las luchas por la formación del Estado nación moderno que establece una estrecha relación entre la guerra y la sociedad: la “guerra de razas”. Analiza la estatización de la guerra y su conversión en guerra perpetua. Un discurso muy diferente del discurso filosófico jurídico, siempre atado a la soberanía, postulando la guerra como horizonte constitutivo de todas las instituciones de poder. Reconstruye las transformaciones de ese discurso en los siglos XVIII hasta el siglo XX en sus manifestaciones de racismo biológico, racismo de Estado y el fascismo.

## II. Guerras, capitalismo y colonialismo

La obra de Alliez y Lazzarato, “Guerras y Capital” (2016), califica las investigaciones de Foucault como un “trabajo irremplazable” (p. 83), pero también toma distancia de este autor en varios puntos nodales de sus aproximaciones. Destacamos cuatro ámbitos de distanciamiento. El primero, su genealogía de la “guerra de razas” tiende a ser “eurocentrada” y en algunos momentos “británico-centrada”, al otorgarle a las revoluciones inglesas un papel determinante en su conformación, pero, ante todo, desconoce la función del “Nuevo Mundo” en el afianzamiento de estas narrativas discursivas racistas y raciales.

El segundo, pasar por alto o no establecer las conexiones necesarias entre guerras, capitalismo e imperialismo. Tercero, la condición “eurocentrada” de sus investigaciones debilita la relevancia del colonialismo y los procesos de esclavización en la historia occidental. Cuarto, sus silencios sobre la sangrienta “caza de Brujas”, la “guerra contra las mujeres” y la escasa atención a los fenómenos de la “reproducción”. Cuatro problemáticas muy relevantes para comprender la naturaleza de las guerras contemporáneas.

Las guerras de conquista y la depredación del Nuevo Mundo son componentes centrales del nacimiento y desarrollo del capitalismo; son los acontecimientos que posibilitan la acumulación de poder y de riqueza por parte de los Estados europeos.

Las premisas para comprender la problemática de la guerra son de raigambre marxista y centrales en la historia del capitalismo. La primera premisa: para repensar toda la historia del capitalismo es obligatorio entablar una relación estrecha entre la “forma más desterritorializada del capital, el dinero, y la forma más desterritorializante de la soberanía, la guerra” (Alliez y Lazzarato, 2021, p. 50). La moneda, la guerra y el Estado están en el corazón de todos los dispositivos de poder del capitalismo.

El propio Foucault en su ensayo “*Nietzsche, la genealogía y la historia*” (1971) postula como el uso de la institución de la moneda en la Grecia Antigua representa un desplazamiento hacia un nuevo tipo de poder; hace parte de una nueva máquina de guerra. La segunda premisa: la “acumulación originaria” del capítulo XXIV de *El Capital* no está sólo en la “prehistoria” del capitalismo, sino que es continua y permanente en las guerras capitalistas hasta hoy. Marx describe nítidamente en esta sección el encuentro de esas dos potencias que engendraron el capitalismo: por un lado, las guerras de conquista, la violencia de las invasiones y masacres, los genocidios de los pueblos originarios, el robo de las tierras del Nuevo Mundo; por otro lado, el endeudamiento, la deuda, el crédito de los Estados europeos para financiar las guerras coloniales.

De modo que la acumulación originaria y sus fuerzas telúricas de desterritorialización no dejan de repetirse y diferenciarse para continuar de una mejor manera - acelerando tanto como sea posible- el proceso de dominación y de mercantilización de todo lo existente. Dicho de otro modo: *tanto en el centro como en la periferia*, la acumulación originaria es la creación continua del capitalismo mismo. (Alliez y Lazzarato, 2021, p. 60).

Dotados de estas dos premisas, que constituyen los dos primeros capítulos de “*Guerras y capital*”, podemos comprender las conexiones entre guerras, capitalismo y colonialismo, como también desplazarnos más allá de las cuatro limitaciones de la discursividad foucaultiana. Para Alliez-Lazzarato, la moneda en manos del Estado, en cada fase de acumulación capitalista, se convierte en la “reproducción ampliada” de las posiciones de poder en la sociedad y es la continuación de la guerra civil por otros medios; la moneda asegura el mantenimiento de la dominación de clase como expresión de esa máquina de guerra que articula el Estado, la moneda y el capital. “Si el dinero no es sostenido por un flujo de poder estratégico, que encuentra en la guerra su forma absoluta, pierde parte de su valor como capital” (Alliez y Lazzarato, 2021, p. 58). Para estos dos

investigadores, lo que Marx denominó “acumulación originaria” tiene lugar al mismo tiempo en el “Nuevo Mundo” y en Europa; son dos procesos paralelos de colonización y la fecha de 1492 es fundamental. Plantean llamar a la primera “colonización externa” (América) y “colonización interna” (Europa). Esta doble colonización o “acumulación originaria” crea las condiciones económicas del capitalismo, la división internacional del trabajo, el reparto geopolítico del mundo e instaaura las jerarquías de sexo, raza, edades y civilizaciones sobre las que se apoya la dominación de clase en el capitalismo.

Nosotros consideramos que la acumulación originaria constituye una condición de existencia que acompaña sistemáticamente el desarrollo del capital, de modo que, si esta se mantiene en todas las guerras de clase, de raza, de sexo, de subjetividad, no tiene fin. La conjunción de estas últimas y, en particular, de las guerras contra los pobres y las mujeres en la colonización interna de Europa, y de las guerras contra los pueblos “originarios” en la colonización externa, que se despliegan en la acumulación “originaria” precede y hace posibles las “luchas de clases” de los siglos XIX y XX al proyectarlas en una guerra común contra la pacificación productiva. La pacificación obtenida por todos los medios (“sangrientos” y “no sangrientos”) es el objetivo de la guerra del capital como relación social (Alliez y Lazzarato, 2021, p. 34).

La anterior toma de posición evidencia los desplazamientos y distanciamientos con Foucault. Frente a su discurso eurocentrado, el debilitamiento del papel del capitalismo en la génesis de las “razas”, los silencios sobre el colonialismo y la esclavización, las guerras contra las mujeres, Alliez-Lazzarato acentúan la necesidad de tematizarlos para comprender las lógicas de las guerras contemporáneas. Hay que reactivar aquellas problemáticas donde Foucault se detiene.

Aquel discurso foucaultiano “eurocentrado” sobre la genealogía de la “guerra de razas” es problemático y reduce las posibilidades de analizar las relaciones de poder en el capitalismo emergente que paralelamente nace en ambos lados del Atlántico. Las guerras de conquista y la depredación del Nuevo Mundo son componentes centrales del nacimiento y desarrollo del capitalismo; son los acontecimientos que posibilitan la acumulación de poder y de riqueza por parte de los Estados europeos. El debilitamiento del papel del capitalismo en el despliegue de las guerras permanentes debe ser compensado con las investigaciones sobre la economía-mundo de historiadores como F. Braudel e I. Wallerstein, quienes relacionan el nexo directo entre las guerras, el capitalismo naciente y el colonialismo. Según Braudel, la guerra renovada por la técnica, desde el siglo XVI, contribuye a la instalación acelerada del capitalismo; para Wallerstein, también desde ese siglo, la guerra al mismo tiempo es una reserva de empleo para los pobres y una fuerza productiva para estimular el crédito, como lo hacían los empresarios militares. Para estos historiadores, la economía-mundo es el escenario central para el despliegue de las guerras constitutivas del Estado capitalista naciente. También es ineludible analizar el fenómeno del imperialismo, que la discursividad foucaultiana oscurece o invisibiliza. Rendir homenaje a dos grandes pensadoras del imperialismo y del totalitarismo: Rosa Luxemburgo y Hannah Arendt.

Probablemente, Rosa Luxemburgo fue la primera en concebir la acumulación originaria como un fenómeno menos “histórico” que contemporáneo del capitalismo que continúa en el siglo XX bajo su forma imperialista. Si la acumulación no deja de producirse y de reproducirse, sin embargo, solo concierne al “afuera” del capitalismo industrial y se ejerce

en la periferia, presa de la violencia de la anexión de nuevos territorios. (Alliez y Lazzarato, 2021, p. 96).

Es también, H. Arendt, la filósofa que “sin ser marxista” (Alliez y Lazzarato, 2021, p. 99), en sus investigaciones sobre el totalitarismo y su balance del imperialismo, quien revela la hegemonía del capital financiero en la fase imperialista de acumulación. Un marco “eurocentrado” impide comprender las conexiones entre el capitalismo naciente, el colonialismo, el imperialismo y la economía-mundo. Una limitación profunda en la perspectiva de Foucault sobre la guerra. Pero también, surge la sospecha, planteada por el historiador Hobsbawm, que persistir en estos enfoques “eurocentrados” es un mecanismo de defensa ante la pérdida de hegemonía de la cultura occidental en el siglo XXI.

El silencio respecto al fenómeno de la esclavización en Foucault exige reconocer como las políticas sobre “racismo”, en los siglos XVII y XVIII, no conciernen solo a Europa, como parece sugerir el filósofo francés, sino necesariamente a las colonias y los fenómenos de esclavización. Tener en cuenta la tesis de Eric Williams en su texto “Capitalismo y esclavitud” (1968), quien plantea que la esclavitud no nació del racismo, sino que el racismo fue la consecuencia de la esclavitud; como también su sugestiva tesis sobre situar la esencia del mercantilismo en la esclavitud.

Muy temprano, en las colonias españolas, durante los años 1540, “la raza” fue instaurada como un factor clave en la transmisión de propiedad y se puso en funcionamiento una jerarquía para separar indígenas, mestizos y mulatos, y la propia población blanca. El Estado francés, por su parte, le dará un marco “jurídico” a las guerras de razas con el Código Negro (1685) y el Código del Indigenado (1881) (Alliez y Lazzarato, 2021, p. 91).

Es imposible pasar por alto la dimensión geopolítica extraeuropea del colonialismo y la esclavización. La ausencia en la trama foucaultiana de la sangrienta “caza de brujas” y la “guerra contra las mujeres” convierte su análisis del poder en una “abstracción discursiva”. Para estudiosas feministas, como Silvia Federici, el desinterés por la cuestión de la “reproducción”, el disciplinamiento de las mujeres como técnica de poder y las importantes resistencias, cuestionan de fondo la discursividad de Foucault. Las “guerras contra las mujeres”, su reducción a mera “existencia biológica”, son dispositivos privilegiados para comprender la naturaleza de todas las guerras y la continuación de la guerra por todos los medios. Para Federici, el nacimiento del capitalismo, además de ser una “guerra contra los pobres”, siempre se acompaña de una guerra frontal “contra las mujeres”.

El envejecimiento y la demonización de la mujer (“casada con el diablo”), la destrucción de los saberes de los que era depositaria, la criminalización de la anticoncepción y de las prácticas “mágicas” de sanación privan a las mujeres del control sobre sus cuerpos, que se transforman en propiedad de los hombres garantizada por el Estado y, al mismo tiempo, participan en la incorporación de la población al trabajo. De esta forma se definen las condiciones de la asignación de las mujeres al trabajo de reproducción biológica, económica y “afectiva” de la fuerza de trabajo. (Alliez y Lazzarato, 2021, p. 64).

Logrando desprenderse de los campos “eurocentrados” de la discursividad y subrayando la interrelación entre guerras, capitalismo y colonialismo, se hace necesaria una periodización y caracterización de las guerras capitalistas históricas para Alliez-Lazzarato. Tarea importante y compleja. La periodización propuesta se acerca a estas etapas: guerras napoleónicas (1803 – 1815); nuevas guerras coloniales (1830 – 1871); guerras imperialistas (1872 – 1914); guerras totales (1914 – 1945); guerra fría (1945 – 1991). Existiendo, como en los procesos históricos, rasgos de continuidad y discontinuidad en las relaciones guerra, moneda y capital. Para los investigadores nos encontramos en las “guerras fractales del capital” y dedican el último capítulo de *“Guerras y capital”* a descifrar su naturaleza.

Algunos de las características de las “guerras fractales” contemporáneas son las siguientes: (a) La subordinación absoluta de la guerra y el Estado al capital financiero; el poder ejecutivo no proviene ni de la voluntad del pueblo, ni de la nación, ni del Estado, sino de las instituciones financieras ; (b) El objetivo de la guerra es la producción y reproducción ampliada de las divisiones de clases, de sexo, de raza, de subjetividad de la población; se trata del paradigma de “guerras dentro de las poblaciones” a través de nuevas formas de militarización y concentración del poder, que organizan esa multiplicidad de guerras para la securización del capital; (c) La nueva máquina de guerra del capital implica la imbricación del poder civil y el poder militar, de la guerra y la política que las convierte en indiscernibles, como también privilegia el poder ejecutivo en detrimento del poder legislativo y judicial; (d) Son simultáneamente “fractales” y “transversales”: fractal porque produce indefinidamente cambios constantes de escala (irregularidades y quiebres a diferentes escalas de la realidad) y transversal porque se despliega de manera simultánea a nivel macropolítico (usando posiciones duales como clases sociales, blancos y no blancos, hombre y mujeres) y micropolítico (niveles moleculares, cuerpos, singularidades). La “fractalidad” y “transversalidad” de las guerras capitalistas contemporáneas podría ser interpretado en las claves de Hobsbawm, como ecos de inflexión de la “guerra fría”: el colapso de la Unión Soviética ha potenciado la experiencia de la imprevisibilidad y la incertidumbre.

La noción de “guerras fractales” se aproxima a la caracterización de la investigadora mexicana A. E. Ceceña (2024) de las guerras contemporáneas como “polivalentes” y “confusas” hacia un abanico de guerras difíciles de clasificar, como guerras por territorios, por recursos, étnicas, mercenarias, tecnológicas, convencionales, proxy, no kinésicas, financieras, sanitarias, narrativas, etc. También, las recientes columnas del filósofo colombiano G. Libreros (2026), en *Rebelión*, quien resignifica, de forma bastante original, la noción de “guerras fractales” para comprender la actual fase del conflicto armado colombiano como una redistribución funcional en múltiples escalas hacia una “paz condicionada” o “reversible”.

La obra *“Guerras y capital”* constituye un diálogo intenso con el “trabajo irremplazable” de M. Foucault. Hemos ubicado algunas de sus distancias críticas y recuperado la urgencia de comprender las guerras en la perspectiva de las relaciones con el capitalismo y el colonialismo. También, nos hemos asomado a una posible periodización de las guerras en la historia del capitalismo y la sugerente caracterización de las guerras contemporáneas como fractales y transversales en las investigaciones de Alliez-Lazzarato. Nuestro próximo escrito intentará explorar los análisis sobre la problemática del fascismo y neofascismo en estos filósofos.

## Referencias

- Alliez, E. y Lazzarato, M. (2021). *Guerras y capital. Una contrahistoria*. Tinta Limón Editorial.
- Ceceña, A. E. Los nudos geopolíticos y el genocidio en Gaza; en Arreaza, J. y Caruci, N. (2024). *El imperialismo al desnudo*. Caracas. Alba TCP.
- Federici, S. (2010). *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Traficantes de Sueños.
- Foucault, M. (2000). *Defender la sociedad*. Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (2004). *Nietzsche, la genealogía, la historia*. Pre-Textos.
- Foucault, M. (2005). *El poder psiquiátrico*. Fondo de Cultura Económica.
- Hobsbawm, E. (2000). Entrevista sobre el siglo XXI. *Crítica*.
- Hobsbawm, E. (2007). *Guerra y paz en el siglo XXI*. *Crítica*.
- Lazzarato, M. (2022). *Guerra o revolución. Porque la paz no es una alternativa*. Tinta Limón Editorial.
- Libreros, G. (2026). “El continuum bélico del capitalismo: una lectura desde Lazzarato y Alliez”. *Rebelión*. Recuperado de [Texto](#)
- Orwell, G. (2013). \*1984\*. Penguin Grupo Editorial.
- Sánchez, N. (Ed.). (2006). *La guerra*. Pre-Textos.



*La Libertad guiando al pueblo (1830).  
Autor: Eugène Delacroix.*

# KARL MARX Y LA «GUERRA CIVIL» (I)

*La guerra se ha desarrollado antes que la paz.*

Karl Marx

*Muchos citan la frase de Heráclito: la guerra es madre de todas las cosas.  
Pocos, sin embargo, se atreven a pensar en la guerra civil cuando la  
utilizan.*

Carl Schmitt

**Yebrail Ramírez Chaves\***

## I. Introducción

El objetivo principal del siguiente texto es identificar y analizar el concepto de «guerra civil» en el pensamiento de Karl Marx. Sin embargo, más que un estudio sistemático, procuraremos destacar ciertos pilares elementales del *corpus* marxiano a modo de introducción a la cuestión de la guerra civil en su teoría. De tal manera, la exposición se desplegará en la forma de comentario de algunos textos. Empezaremos abordando las raíces conceptuales de la guerra civil para luego atravesar la obra misma de Marx, resaltando la dimensión política, epistemológica y filosófica que en su pensamiento posee el concepto.

En lo referente a las fuentes, para nuestro objetivo central revisaremos con especial énfasis un pequeño grupo de textos redactados desde 1847-48 en adelante, dejando abierta la puerta a una futura investigación más completa sobre el desarrollo de las ideas de Marx, a lo largo de su vida, en lo concerniente a la guerra civil. Aunque la selección de escritos es acotada, no significa que sea azarosa. Es un tópico que trabajos como el *Manifiesto del Partido Comunista* o *La guerra civil en Francia*, que examinaremos acá, son clásicos para aproximarse a las ideas políticas de Marx. Nos interesa, preliminarmente, abordar este grupo de obras, ya que en ellas se plasman aspectos sobresalientes de su teoría general. En trabajos posteriores, estudiaremos el concepto de «guerra civil» en *El capital*, y luego trataremos de analizar sus desarrollos en la praxis y el pensamiento de Vladimir Lenin.

Finalmente, queremos prevenir ante eventuales malentendidos sobre el vocabulario político de Marx y sus cargas semánticas, evitando contaminar el análisis con cualquier tipo de valoración anacrónica, distorsionada por categorías y conceptos del orden hegemónico y políticamente correcto.

---

\* Doctorando en Filosofía, Universidad de Chile; Magíster en Historia, Universidad de Santiago de Chile; Filósofo, Universidad Libre de Colombia. Investigador y docente de filosofía. Correo electrónico: [yebrarc@gmail.com](mailto:yebrarc@gmail.com)

## II. Concepto (proscrito) de «guerra civil»

¿Qué es una guerra civil? Debemos partir por esta cuestión, para guiar nuestro análisis, pues de lo contrario nos extraviaremos en divagaciones eufemísticas, desorientados por el sentido común, por los discursos oficiales, por el moralismo ingenuo y por la pacificación del capital, que han satanizado, prohibido y enmudecido el concepto. Éric Alliez y Maurizio Lazzarato llaman la atención sobre el hecho que «la primera función del poder es negar la existencia de las guerras civiles, borrando hasta su memoria» (2021a, p. 46). Si la hegemonía implica, entonces, la *proscripción* del concepto de guerra civil, ocultar su presencia a la conciencia, mientras la ejecuta como mecanismo de control político-militar, y de reproducción y valorización del capital, la tarea del pensamiento crítico y de la alternativa anticapitalista, como exigió Walter Benjamin, se manifiesta a contrapelo: repatriar el concepto al campo del pensamiento y de la praxis, hacerlo visible. En otras palabras, nuestro primer paso consistirá en decir su nombre.<sup>1</sup>

Etimológicamente, «guerra civil» deriva del término latino *bellum civile*,<sup>2</sup> un conflicto armado entre *cives* (ciudadanos). En la antigua Roma, los *cives* eran aquellos individuos libres pertenecientes a la *civitas* (ciudad), y que gozaban de ciertos privilegios, derechos y obligaciones específicas, lo que los diferenciaba de otras capas sociales. Su contraparte son los *peregrinus* (extranjeros), sujetos libres pero externos a la *civitas*, habitantes de otras tierras. Por esto, la guerra civil se distingue de una guerra externa que se da entre unidades políticas diferentes o entre Estados y con combatientes que chocan entre sí sabiéndose mutuamente extranjeros. Aquí aflora una compleja e inestable delimitación topológica que perdurará, no sin perturbaciones, en la historia: lo *interno* y lo *externo*, el *adentro* y el *afuera*. La guerra civil, *stricto sensu*, brota del *interior* de la *civitas*, no del exterior, y los enemigos son esencialmente *internos*: «la guerra civil es lucha armada en el interior de una unidad organizada» (Schmitt, 2001, p. 182).

En consecuencia, uno de los rasgos básicos de la guerra civil consiste en que los miembros de los bandos beligerantes pertenecen al mismo cuerpo político, al mismo *status*, ninguno es *peregrini*.<sup>3</sup> Los contendientes en armas participan, pues, de tradiciones, valores y lengua comunes. El adversario en la guerra civil no es *hostes* (extranjero enemigo del Estado), desconocido y ajeno, sino familiar<sup>4</sup> y conocido. Es precisamente esta familiaridad de los beligerantes la que pone de relieve, en palabras de David Armitage, el carácter «paradójico» de la guerra civil (2017b, p. 33). Por ello, en la *bellum*

1. «La guerra civil a menudo rechaza decir su nombre. Abundan los eufemismos» (Kalyvas, 2010a, p. 34).

2. Normalmente suele asociarse al vocablo griego *στάσις* – *stasis*. Sobre la guerra civil como hecho y concepto político-filosófico en la Grecia antigua pueden consultarse Loraux, N. (2008). *La ciudad dividida. El olvido en la memoria de Atenas*. Katz Editores; Agamben, G. (2017). *Stasis. La guerra civil como paradigma político*. Adriana Hidalgo editora, S. A.; Arancibia Carrizo, J. P. (2023). *Pólemos y Stásis. Vestigios y bordes trágicos de lo bélico y lo político*. Ediciones La Cebra / Editorial Palinodia.

3. Esta precisión conceptual no significa desconocer la participación de extranjeros en muchas guerras civiles a lo largo de la historia. Pero, cuando se trata de esta forma específica de guerra, dichas vinculaciones suelen ser excepcionales, particulares y contingentes, no generales ni necesarias, por lo que no afectan ni el concepto, ni sus orígenes, ni su naturaleza. Ahora bien, a partir del siglo XX han visto la luz conceptos como «guerra civil europea» (Franz Marc, Ernst Nolte) o «guerra civil mundial» (Carl Schmitt, Hannah Arendt), que dan cuenta de las (re)localizaciones, las ambigüedades, los cambios y las mayores complejidades que esta forma de guerra ha adoptado en la fase imperialista y en la actual fase planetaria de la acumulación capitalista.

4. Recordemos que Platón en *Menéxeno* se refirió a la *stásis* ateniense del año 404 a. C. como «ὁ οἰκεῖος ἡμῶν πόλεμος (nuestra guerra familiar) (243e)».

*civile*, entre combatientes podían espetarse de igual modo el honroso «*civis romanus sum* (soy ciudadano romano)». Acuñando con cautela un concepto central en Sigmund Freud, la guerra civil hace de cada ciudadano das Unheimliche (lo ominoso, lo siniestro),<sup>5</sup> pues de cotidiano y familiar mutó, por medio de la división y la violencia bélica, en su *contrario*, en aterrador y amenazante. Cada bando observa, siente y comprende a su «conciudadano-enemigo» como das Unheimliche, como lo que devino *ajeno y siniestro*.

Para Carl Schmitt «la guerra civil tiene algo especialmente cruel. Es guerra entre hermanos porque se desarrolla dentro de una misma unidad política que comprende también al adversario y dentro del mismo ordenamiento jurídico» (2010b, p. 56). Reinhart Koselleck, por su parte, señala que «las guerras civiles (...) se han producido donde ambos o todos los partidos se definían como enemigos en la misma lengua para luego matarse». (2012, p. 195). Stathis Kalyvas destaca, además, que la «guerra civil se define (...) como un combate armado dentro de los límites de una entidad soberana reconocida, entre partes sujetas a una autoridad común al comienzo de las hostilidades» (2010a, p. 35).

Los detonantes de las guerras civiles son múltiples, y sus causas siguen siendo materia de investigación de las diversas variantes de la historiografía, la sociología o la filosofía política. Pero analizar o mencionar las heterogéneas conclusiones a las que se ha arribado en este asunto, sea en Tucídides, Marsilio de Padua, Niccolò Machiavelli o Thomas Hobbes, desborda nuestro propósito. En tal medida, más modestamente, acotamos que, aunque las guerras civiles han evolucionado a lo largo de la historia, las premisas acá establecidas nos permiten proseguir en terreno seguro para indagar la *especificidad* del concepto marxiano, que retoma, ajusta y renueva su par clásico. ¿Cuál es el concepto de Marx?

### III. Repatriando al concepto

En la mordaz crítica dirigida a Pierre-Joseph Proudhon, *Miseria de la Filosofía*, refiriéndose a la historia de los conflictos entre los trabajadores asociados y los capitalistas coaligados, dice Marx lo siguiente: «En esta lucha [*lutte*] —verdadera guerra civil [*véritable guerre civile*]— se van uniendo y desarrollando todos los elementos necesarios para la batalla por venir [*bataille à venir*]. Al llegar a este punto, la coalición [de los trabajadores] toma carácter político [*caractère politique*]» (1975b, p. 120).

En este pasaje, la expresión «*guerre civile*» ostenta un importante sentido político difícil de ignorar. La cita en cuestión se encuentra en el apartado 5 «Las huelgas y las coaliciones de los obreros», del capítulo segundo «La metafísica de la economía política». La médula del contenido de este apartado es la crítica de Marx al rechazo que Proudhon manifiesta hacia las coaliciones de trabajadores por considerarlas contraproducentes y dañinas, y la correspondiente justificación de la organización de los trabajadores con miras a la revolución.

Lo interesante aquí es el procedimiento argumental y las palabras que usa en su respuesta. En primer lugar, Marx señala que, en Inglaterra, ante las huelgas obreras por mejoras salariales y de

5. En 1919 Freud escribió el artículo *Das Unheimliche*, traducido al castellano como *Lo ominoso*. Ver Freud, S. (1986). *Lo ominoso*. En S. Freud, *Obras completas. Volumen 17 (1917-19)*. De la historia de una neurosis infantil y otras obras, (pp. 215-251). Amorrortu editores, S. A.

condiciones laborales desde finales del siglo XVIII, la clase capitalista introdujo o usó la maquinaria como «*l'arme* (el arma)» contra los trabajadores en lucha (1975b, p. 115), por cuanto su implementación tiene por efecto el despido masivo.<sup>6</sup> Es decir, Marx concibe aquí el desarrollo tecnocientífico en la producción, la maquinaria y los procesos de automatización, como un *arsenal bélico* de una clase social; piensa la economía misma como un campo de batalla, *con armas* dispuestas a *ser usadas* para defender intereses propios y lacerar ajenos.<sup>7</sup> Tal tesis fue sostenida por Marx con anterioridad. En la célebre carta suya a Pável Vasílievich Annenkov, escrita en Bruselas el 28 de diciembre de 1846, siete meses antes de la publicación de *Miseria de la filosofía*, apunta que, al menos en Inglaterra, «la invención y la aplicación de las máquinas no ha sido más que un resultado de la guerra [*guerre*] entre patronos y obreros» (1975b, p. 136). Años después, en *El capital*, dirá incluso que la máquina, como medio de trabajo capitalista, *mata* [*erschlägt*] al trabajador (1975a, p. 526).

Pero el argumento del libro prosigue. Marx ofrece una resumida descripción del proceso de asociación de la clase trabajadora, que ocurre precisamente en medio de esta guerra y cuyos momentos son acciones de guerra. Primero, sobreviene un *vínculo espontáneo*, objetivo, entre individuos trabajadores inicialmente desconocidos entre sí, derivado de su concentración en la fábrica; luego, se desarrolla la *coalición elemental*, circunscrita a los miembros del mismo espacio laboral, para la defensa de un interés *común* pero *opuesto* al de su empleador; tercero, se evoluciona hacia la *asociación* de las *coaliciones* a fin de enfrentar a la *asociación* de los capitalistas; finalmente, el proceso alcanza la *organización política*, donde se decide el asunto del poder, del Estado y de la revolución (1975b, pp. 119-121). Solo en este momento político revolucionario la clase trabajadora deviene su propia verdad, su existencia coincide con su esencia, pasando de ser *en sí a para sí*. Tal proceso, además, no es lineal, armonioso o pacífico, sino que se extiende como una dinámica belicosa de ofensiva y contraofensiva, ataques y contrataques, repliegues y avanzadas, victorias y derrotas, tanto por parte de los trabajadores como por parte de los capitalistas.

Como se ve, el recorrido que yuxtapone o combina las cuatro fases no es de concordia sino de lucha y conflicto entre *dos bandos*, *dos sujetos* precisos. Y Marx denomina a semejante *proceso de polarización*, en sus cuatro fases, una «*véritable guerre civile* (verdadera guerra civil)» (1975b, p. 120). Los dos campos en batalla, trabajadores y capitalistas, están trenzados hostilmente, cara a cara — Marx usa la expresión *vis-à-vis*, que semánticamente denota oposición, desafío, confrontación, pugna—, en una enemistad absoluta.

---

6. Marx, a diferencia de Proudhon, mostró mayores conocimientos históricos acerca de la historia de las luchas populares en contra del desarrollo capitalista en Inglaterra. Un breve y no sistemático catálogo de las batallas de clase de este periodo en aquel país refuerza la lectura del pensador de Tréveris: a) las revueltas del hambre en 1766; b) los disturbios de los cargadores de carbón en Londres, en 1768; c) la huelga de hilanderos de algodón en Manchester, en 1810; d) el ludismo de la segunda década del siglo XIX; e) los levantamientos obreros de Swing, en el sur y el oriente de Inglaterra, entre 1830 y 1831; f) el nacimiento del cartismo en 1836; g) la *Plug Plot Riots*, primera gran huelga general proletaria en 1842. Para indagar más sobre las luchas de trabajadores en Inglaterra durante el siglo XVIII y comienzos del XIX pueden consultarse Rudé, G. (2009). *La multitud en la historia. Los disturbios populares en Francia e Inglaterra (1730-1848)*. Siglo XXI de España Editores, S. A.; Hobsbawm, E. & Rudé, G. (1978). *Revolución industrial y revuelta agraria. El capitán Swing*. Siglo XXI de España Editores, S. A.

7. «La esencia del concepto de arma está en el hecho de que ella es un instrumento de eliminación física de hombres» (Schmitt, 2001, p. 182).

Es la relación de sometimiento de un grupo social sobre otro, la *Herrschaft* (dominación) del capital, lo que Marx reconoce como fuente de los conflictos, como condicionante de los métodos y medios de lucha, y como aliciente para la praxis revolucionaria.

Estas indicaciones nos muestran dos cosas: que el sujeto para Marx es una clase social, y que las clases son los grupos beligerantes, los ejércitos, en esta lucha social interna que es una «verdadera guerra civil», lo que no contradice su concepto general, por cuanto, *en este nivel de la exposición*, tanto trabajadores como capitalistas pertenecen al mismo cuerpo político, el moderno Estado-nación.

¿Cómo surgen estos bandos? «Las condiciones económicas transformaron primero a la masa de la población del país [*pays*] en trabajadores» (1975b, p. 120). El sujeto trabajador devino tal por las condiciones económicas que Marx desentrañará y de las cuales expondrá su arcano en *El capital*. Pero lo sugestivo aquí es que Marx enfoque su análisis a un país, a una unidad política, bien puede ser Inglaterra (ejemplo principal en *Miseria de la filosofía*), bien puede ser Francia (ejemplo principal de los *Manuscritos parisinos de 1844*), bien puede ser cualquier unidad política, cualquier Estado-nación, en el que domine la forma social capitalista. Así, tiene sentido la alusión a la guerra civil por cuanto los beligerantes son algo más que solo ciudadanos, son clases sociales que existen, actúan y luchan, inicialmente, en el *interior* del país.

¿Por qué se definen estos grupos como bandos en una guerra civil? Por ahora la respuesta de Marx es más bien austera, pero no por ello menos significativa y cristalina: «la dominación del capital [*la domination du capital*] ha creado a esta masa [los trabajadores] una situación común, intereses comunes. Así, pues, esta masa es ya una clase con respecto [*vis-à-vis*] al capital» (1975b, p. 120). En otros términos, la *existencia de la dominación* determina la *oposición* de intereses entre los sujetos fatalmente relacionados, y por tanto su enemistad, siendo esto el fermento de la lucha mutua. La *clase dominada, sometida*, o, como diría Antonio Gramsci, *subalterna*, determina su lugar en la vida social y en la historia, sus experiencias y ordenaciones de sentido, sus intereses, por *oposición a la clase que la domina*. En tal relación de asimetría, desventaja y de poder, las tensiones no pueden menos que bullir. Por lo mismo, es la *relación de sometimiento* de un grupo social sobre otro, la *Herrschaft* (dominación) del capital, lo que Marx reconoce como fuente de los conflictos, como condicionante de los métodos y medios de lucha, y como aliciente para la praxis revolucionaria.

Por ello, la contradicción de la existencia del proletariado en la guerra civil moderna hunde sus raíces en el hecho que puede y no puede decir de sí *civis romanus sum*, dado que es «una clase de la

sociedad burguesa que no es una clase de la sociedad burguesa» (2008, p. 108). Esta contradicción se refleja como ambigüedad semántica, pues la expresión alemana *bürgerliche Gesellschaft* se traduce igualmente como «sociedad civil» y «sociedad burguesa» (el sustantivo *bürger* significa «ciudadano» y «burgués»). Llevado a la cuestión de la guerra civil, que en alemán es *Bürgerkrieg*, el asunto adquiere complejidades interesantes, ya que, bajo el lente teórico marxiano, la *Bürgerkrieg* es, en efecto, una guerra entre ciudadanos, pero no entre burgueses. ¿Dónde queda el proletariado? En un «no-lugar» semántico, tanto en la guerra como en la sociedad, mientras persista su situación histórica de sometimiento al capital.

Al tener presente que «la existencia de una clase oprimida es la condición vital de toda sociedad fundada en el antagonismo de clases» (1975b, p. 120), y que esta condición vital es la base del *proceso de polarización* descrito como «verdadera guerra civil», Marx increpa al socialismo pequeñoburgués y utópico en general, y a Proudhon en particular, con una pregunta retórica contundente: «¿puede causar extrañeza que una sociedad basada en la oposición de las clases [*l'opposition des classes*] llegue, como último desenlace, a la *contradicción* brutal [*la contradiction brutale*], a un choque cuerpo a cuerpo [*choc de corps à corps*]?» (1975b, p. 120). Dicho choque saca a luz el dilema de la revolución propuesta por Marx, en contraposición al utopismo de Proudhon, dado que «la lucha de clase contra clase es una lucha política (...) que, llevada a su más alta expresión, implica una revolución total» (1975b, p. 120-122), o sea, una revolución política y social al mismo tiempo.

Si tenemos en cuenta, además, una carta de Proudhon a Marx, escrita en Lyon el 17 de mayo de 1846, lo dicho por Marx se revela en toda su claridad como una antítesis absoluta con el proyecto del socialista francés. En efecto, en dicha misiva Proudhon rechaza de plano cualquier llamado a la fuerza, a la violencia, a la revolución: «no debemos fijar la acción revolucionaria como un medio de reforma social, porque ese pretendido medio sería simplemente un llamado a la fuerza, a lo arbitrario, concretamente una contradicción» (1975b, p. 129). Si Proudhon huye de la *contradicción*, Marx la acoge como necesidad y hecho histórico de la lucha de clases, la guerra civil y la revolución.

De tal manera, en el argumento de Marx tenemos *una imagen en movimiento*. Del *vis-à-vis* inicial, producto de las condiciones económicas objetivas que agrupa a los individuos en clases e intereses distintos, nos trasladamos al *corps à corps*, resultado de la lucha de clases en su fase política revolucionaria, donde los intereses se revelan como incompatibles, sin coexistencia posible, derivando en el dilema inapelable del «combate o la muerte, la lucha sangrienta o la nada» (1975b, p. 121). En otros términos, el movimiento desde el *vis-à-vis* hasta el *corps à corps* se desarrolla como *proceso de polarización*, en las cuatro fases básicas descritas páginas arriba, y es lo que Marx denomina, en este momento de su producción teórica, guerra civil. Para el pensador de Tréveris, al *atravesar* la guerra civil hacia la revolución, la relación de poder entre las clases se torna menos sólida y natural, más modificable y eliminable.

Ahora bien, cuando nuestro autor presenta el «desenlace» de la guerra civil, la «batalla por venir», con la figura de «choque cuerpo a cuerpo», indica al menos dos cosas. Primero, que tanto la lucha de clases y la guerra civil, como su posible y deseado desenlace revolucionario, son, en términos de Enzo Traverso, una «experiencia corporal» (2022, p. 130), ya que *en* los cuerpos y *con* los cuerpos

opera el conflicto, pues la guerra civil no solo es concepto, es también y fundamentalmente una encarnación, y los movimientos de la acción son tanto cinéticos como histórico-dialécticos. Segundo, el vocablo «cuerpo» indica una doble naturaleza, dado que, retomando una idea de Ernst H. Kantorowicz,<sup>8</sup> en este cuerpo que choca contra otro convergen tanto del *cuerpo físico individual* de quien interviene de diversas maneras en la lucha, como del *cuerpo social* del sujeto-clase al que pertenece y/o representa.

Hasta aquí podemos extraer, mínimo, tres conclusiones provisionales: primera, cuando Marx adjudica a la confrontación entre las clases sociales modernas la característica de una guerra civil, amplía y redefine el sentido clásico romano, acercándose parcialmente más a la concepción griega de stásis como disensión en la *polis*. La sociedad moderna, en cualquier país, se encuentra de hecho dividida, *polarizada*, en clases sociales antagónicas y funda su existencia en esta división, es decir, se encuentra en un *estado permanente de stásis*, con intensidades variables y expresiones en esferas heterogéneas (jurídico-legales, políticas, culturales, militares, económicas, discursivas), que pueden agudizarse hasta las fases más sangrientas del conflicto. La guerra civil, entonces, es una institución política propia de la sociedad dividida en clases.

Segunda conclusión, Marx posiciona la moderna guerra civil entre clases como el *proceso histórico permanente* que puede *conducir* a la revolución, se *comunica* con ella, pero *no es idéntica* a ella. Con este procedimiento teórico, Marx se cuida de hacer una sinonimia entre ambos términos, pero también se distancia del entendimiento Ilustrado, coronado por todas las variantes del socialismo utópico, que progresivamente separó y opuso la revolución a la guerra civil (Koselleck, 2012, p. 34), y con ello proscribió el concepto del suelo del pensamiento político socialista, lo expulsó del proyecto de transformación social, lo condenó al ostracismo de lo irracional. Si la concepción Ilustrada y utópica de revolución como manifestación de la Razón no podía emparentarse de ningún modo con la crueldad, la sangría y la violencia de la guerra civil (Koselleck, 2007, pp. 216-217); Marx, a contrapelo de esta tendencia, comete una repatriación conceptual, penetrando la facticidad hacia la realidad social e histórica, y rearticula el concepto de guerra civil en la teoría de la revolución y en el proyecto socialista.

La tercera conclusión consiste en que esta repatriación conceptual de la guerra civil le permite a Marx precisar y consolidar la postura política independiente del proletariado revolucionario, el comunismo, en franca lid con las tendencias utópicas, idealistas y pequeñoburguesas del socialismo, como la representada por Proudhon. No es casual que Marx reprochara a su ex colega que «en lugar de las terribles guerras que se preparan entre las distintas clases de una nación (...); en lugar de la acción práctica y violenta de las masas, la única que puede resolver estos conflictos (...), Proudhon nos da el fantástico movimiento de su cabeza» (1975b, p. 141). El concepto de guerra civil permite separar aguas y aclarar las posiciones.

#### IV. Lo oculto y lo visible

Pero la guerra civil también desempeña una función crítica de desvelamiento del inframundo de la forma sociedad moderna, y a la vez, ella misma es desvelada como inframundo por la crítica a esa

---

8. Ver Kantorowicz, E. (2012). *Los dos cuerpos del rey. Un estudio de teología política medieval*. Ediciones Akal, S. A. Sobre esta bicorporalidad de los sujetos en el contexto de experiencias y teorías de la revolución, consultar Traverso, E. (2022). *Revolución: una historia intelectual*. Fondo de Cultura Económica.

forma social. En el *Manifiesto del Partido Comunista*, primera parte «Burgueses y proletarios», Marx y Engels indican que «al esbozar las fases más generales del desarrollo del proletariado, hemos seguido el curso de la guerra civil [*Bürgerkrieg*] que se desarrolla, más o menos oculta [*versteckten*], en el seno de la sociedad existente, hasta el momento en que estalla una revolución abierta [*offene Revolution*], y el proletariado, derrocando violentamente [*gewaltsamen Sturz*] a la burguesía, implanta su dominio [*Herrschaft*]» (2018, p. 69).

Este pequeño fragmento es bastante rico en categorías y profundidad filosófico-política. Los autores parten por hermanar «desarrollo del proletariado», o sea, su historia, con «guerra civil». Esta tesis es en sí misma un criterio historiográfico de investigación: para aprehender en su esencia la historia de esta clase social moderna es forzoso reconocer que el mundo de su existencia es de «guerra civil [*Bürgerkrieg*] más o menos oculta [*versteckten*]». Cerca de noventa años después del *Manifiesto*, Walter Benjamin (*Tesis sobre el concepto de Historia*), sensible a este mensaje, canonizará al criterio como principio y deber del materialista histórico. Así, el concepto adquiere un grado de mayor abstracción y, por tanto, es universalizable a la época moderna, en sintonía con las principales categorías del *Manifiesto*.

Ahora bien, el centro del fragmento se encuentra, a nuestro entender, en el carácter más o menos oculto de la guerra civil. Esto es vital porque matiza y le atribuye a la guerra civil grados de encubrimiento o exposición, de oscuridad o luz, de sombras o claros. Y estos grados están en directa relación con el proceso de lucha ascendente del proletariado, desde la básica asociación reivindicativa hasta la confrontación abierta por el poder político y el socialismo (2018, pp. 61-69). Así, a mayor nivel de politización, organización y lucha de los subalternos, menor grado de ocultamiento de la guerra civil, y viceversa. De tal manera, Marx y Engels complementan con la praxis política de los trabajadores el proceso de desocultamiento que lleva a cabo la crítica. Es precisamente la unidad de teoría y praxis la que *revela* que en el seno, en el interior, en el corazón mismo de la forma social moderna, existe una guerra civil; que la fábrica, la economía, las asociaciones, los sujetos y el Estado están impregnados de esta guerra y fueron forjados por ella; son formas fenoménicas de gestionar y experimentar, en la superficie, un conflicto subterráneo. Parafraseando a Giorgio Agamben (2017a), estamos hablando de un «concepto paradigmático» de lo social, económico y político, articulado en niveles de abstracción y de realidad.

Pero lo oculto tiene su antónimo. Marx y Engels, en el texto citado, establecen un movimiento conceptual que expresa el movimiento histórico: el paso de *das versteckt* a *das offen*, de lo oculto a lo abierto. Según el pasaje, el desvelamiento completo de la guerra civil más o menos *oculta* es, a la vez, su transformación en revolución anticapitalista *abierta*. Esta idea de un *mostrarse* aquello que permanece *secreto* se proyecta también en *Las luchas de clases en Francia* de 1848 a 1850, donde Marx, refiriéndose a la rebelión de los trabajadores galos, el 22 de junio de 1848, contra orden galo dominante, registra que fue «la primera gran batalla entre las dos clases de la sociedad moderna. Fue una lucha por la conservación o el aniquilamiento del orden *burgués*. El velo que envolvía a la República quedó desgarrado» (1973b, p. 229). Una vez más, un velo cubre un rostro.

Pero ¿en qué consiste el velo? En la forma gobierno y la forma Estado, es decir, en la forma política que adopta la impersonal *dominación* [*Herrschaft*] capitalista, que presenta el proceso de socialización como vinculación aséptica entre iguales y libres, mediado y lubricado por acuerdos racionales establecidos por agentes plenamente conscientes, siendo la república democrática la forma política pura, perfecta, de esta forma apariencial. La existencia misma de la guerra civil, así sea en pigmentos tenues y grados menores, queda escondida tras bambalinas, inaccesible a la mirada y a la conciencia mistificada, al sentido común. Así, la *Herrschaft* del capital no solo constituye una fuente de la guerra civil, también es la concreta e histórica práctica sociopolítica que la encubre. Como el Minotauro, la guerra civil es un fruto monstruoso que luego es retenido y escondido en las profundidades de un inexpugnable mundo laberíntico.

Por ejemplo, las innovaciones tecnológicas en la producción y en el complejo industrial militar, incluyendo la Inteligencia Artificial, aparecen más como neutrales y sorprendentes resultados científicos, y menos como armas de guerra del capital contra el trabajo; las instituciones democráticas liberales, sus rituales, son la máscara y el disfraz de un impersonal rostro, cuerpo, piel y corazón despótico que ejecuta una guerra civil contra los subalternos. La escotomización de la guerra civil sustenta las ilusiones y los espejismos del progreso, la democracia y la armonía; para que estas ilusiones y espejismos sean eficaces, la guerra civil debe ser escotomizada. Marx, en tanto crítico y político, analiza, descompone y denuncia el encubrimiento del poder de clase, de sus instituciones y, en general, de la *totalidad del orden social dominante*, y los presenta en su condición esencial como dispositivos de reproducción, control, hegemonía.

La *fraternité*, la hermandad de las clases antagónicas, una de las cuales explota a la otra, (...) tiene como verdadera, auténtica y prosaica expresión la *guerra civil*; la guerra civil bajo su forma más espantosa, la guerra entre el trabajo y el capital.

[...] *La revolución de Junio* es la revolución *fea*, la revolución repelente, (...) porque la república puso al *desnudo* la cabeza del propio monstruo, al echar por tierra la corona que la  *cubría* y le servía de *pantalla* (1973b, p. 230).

«Cubrir» y «pantalla» por un lado, «verdad» y «desnudez»<sup>9</sup> por otro lado, son los términos antitéticos de Marx para confesar su comprensión de la realidad moderna burguesa como una que se estructura en niveles de claridad y opacidad, visibilidad e invisibilidad. No se trata de un ardid estilístico. Así, Marx muestra que la totalidad de la sociedad capitalista se desdobra en *apariciencia* y *esencia*, y que a los agentes que existen en ella no siempre les es posible, de manera automática, viajar a las profundidades infernales del mundo moderno.<sup>10</sup> Pero las formas fenoménicas no son meros errores subjetivos ni caprichosas manipulaciones, son, por el contrario, formas social e históricamente necesarias y objetivas, son *apariencias objetivas*, del ser, de la realidad, son un momento de lo real, o, en palabras de Jindřich Zelený, componen un «sector o estrato», el superficial, de la «estructura ontológica dialéctica de la realidad» (1978, pp. 119-120). En este sentido, Clara Ramas San Miguel enfatiza que el *terminus technicus* marxiano es *Erscheinungsform* (forma de apariencia), que designa «aquella forma de mostrarse una cosa en su existencia efectiva

9. Sobre el concepto de «desnudez» en Marx puede consultarse Berman, M. (2004). *Todo lo sólido se desvanece en el aire. La experiencia de la modernidad*. Siglo XXI Editores, S. A. de C. V.

10. En *El capital, die Hölle* (el infierno) es un recurso metafórico importante de Marx para describir y analizar el modo de producción capitalista. Recientemente se publicó un excelente estudio al respecto, investigando la estructura de El capital y su contenido esencialmente político, inspirada en el «Infierno» de la *Divina comedia*, de Dante Alighieri: Roberts, W. (2017). *Marx's inferno. The political theory of Capital*. Princeton University Press.

La  
escotomización de  
la guerra civil  
sustenta las  
ilusiones y los  
espejismos del  
progreso, la  
democracia y la  
armonía; para que  
estas ilusiones y  
espejismos sean  
eficaces, la guerra  
civil debe ser  
escotomizada.

que, sin embargo, encubre su propio ser» (2021b, p. 194).

Ocurre, entonces, una *inversión*: la guerra civil existe y es constitutiva de la sociedad moderna, es la «espantosa guerra entre trabajo y capital», pero, no obstante, no se presenta en el plano fenoménico como tal, sino como su opuesto: paz social, acuerdo, contrato laboral, contrato social, república, Estado, etc. *Aunque la guerra civil es omnipresente, se le toma por ausente*. Tal *unidad contradictoria* entre apariencia y esencia, forma y contenido, aguza la tensión ontológica y social, pues el ser social, para alcanzar su verdad, *debe* manifestarse mediante la negación de su mera facticidad. La guerra civil entre capital y trabajo queda, pues, al descubierto, visible ante los ojos desengañados de los subalternos, únicamente afirmándose y desarrollándose como tal guerra civil, hasta su forma pura, a saber, la confrontación violenta, armada, entre las clases antagónicas. Al emerger del fondo, fractura la quietud del presente; la disputa entre pasado y futuro, entre revolución y contrarrevolución, se *actualiza*, junto con la posibilidad efectiva del genuino cambio histórico, del concreto movimiento *del* tiempo mismo, superando el abstracto movimiento en el tiempo (Postone, 2025, p. 344-345).

Tamaño dinámica de descubrimiento de la guerra civil repercute en el desarrollo de la conciencia de clase de los trabajadores, en el paso de la conciencia empírica a la conciencia atribuida (György Lukács), produciendo la *anagnórisis*, con consecuencias gnoseológicas, existenciales y políticas para los sujetos. Existenciales, porque el proletariado, en esta fase histórica, experimentará su situación social y la presencia de la burguesía como lo siniestro por antonomasia, como *das Unheimliche*, y lo real se torna para él *irracional e insoportable*; gnoseológicas, porque «el nacimiento del marxismo significa la superación de la contraposición tradicional de gnoseología y ontología en un método filosófico de investigación lógica de fundamentos que es nuevo en principio y que, por su contenido, se puede calificar de ontopraxeológico» (Zelený, 1978, p. 12); políticas, porque la hegemonía sobre la sociedad se disputa a muerte por agentes irreconciliables, porque la sustitución de la *Herrschaft* del capital por la *Herrschaft* del trabajo adquiere actualidad. Marx comprende, por tanto, que el desvelamiento del secreto de la sociedad moderna, que el *desocultamiento* —en el sentido filosófico fuerte de la voz griega *αλήθεια* (verdad)—, es una tarea de Jano: crítica y práctica, transición del pasado al futuro.

Antes que Marx, los owenistas también veían que el «sistema comercial es un “imperio de fuerza y fraude”, “una vasta Babel de intereses, en la que la verdadera caridad, la moral y el amor fraternal no tienen existencia”, “una guerra civil encubierta[*covered civil warfare*]”» (2017c, p. 68), pero se diferenciaban del filósofo de Tréveris en el hecho de ver esta guerra civil como una afección o una anomalía en el *deber ser* de un sistema comercial fundado en intercambios libres y principios equitativos (2017c, pp. 67-68). No comprendían, por tanto, la guerra civil como el proceso y la forma oculta necesaria de la sociedad moderna, ni como la *potencia* que desata la revolución y la emancipación, sino como un mal o una corrupción moral de la sociedad.

La distancia insalvable entre la postura owenista (y con ella la de todo tipo de izquierda utópica, de ayer y hoy) y la marxiana se puede observar en la obra *La guerra civil en Francia*. Este trabajo es clave para nuestra lectura porque en él, a partir del título mismo y su contenido, Marx calificará sin rodeos a los acontecimientos históricos que dieron vida y muerte a la Comuna de París como una guerra civil. Y hacia el cierre del documento, en su parte IV (dedicada a retratar la derrota de la Comuna), analiza los violentos choques armados entre los comuneros y el ejército del gobierno de Adolphe Thiers, no solo explicando sino también *justificando* las acciones bélicas de los trabajadores incendiando edificios y posiciones durante la retirada<sup>11</sup>:

En la guerra [*Im Krieg*], el fuego es un arma [*waffe*] tan legítima [*rechtmäßige*] como cualquier otra. Los edificios ocupados por el enemigo se bombardean para pegarles fuego. Y si sus defensores se ven obligados a evacuarlos, ellos mismos los incendian, para evitar que los atacantes se apoyen en ellos. El ser pasto de las llamas ha sido siempre el destino ineludible de los edificios situados en el frente de combate de todos los ejércitos regulares [*regelmäßigen Armeen*] del mundo. ¡Pero he aquí que en la guerra de los esclavizados [*Krieg der Geknechteten*] contra los esclavizadores —la única guerra justa de la historia [*dem einzig rechtmäßigen Krieg in der Geschichte*]— este argumento ya no es válido! (1973a, p. 252).

A primera vista, las palabras parecen meramente descriptivas, constando que una de las diversas acciones que ocurren normalmente en cualquier guerra, antaño y hogaño, es el recurso al fuego para, entre otras maniobras, el incendio y la destrucción de infraestructura, con fines estratégico-militares. Sin embargo, estas líneas son, en el fondo, una *contestación* a los lamentos y las acusaciones indignadas, fariseas, de la prensa burguesa y el gobierno francés contra el uso de las armas (incluyendo el incendio) por parte de los comuneros. El sarcástico comentario entre signos de admiración es, se entiende, una impugnación a la pretensión de la hegemonía de moralizar, cuestionar y paralizar a los trabajadores y sus métodos de lucha cuando la guerra civil abierta, armada, pura, ya está en marcha. Si el owenismo, el proudhonismo y demás tendencias utópicas destacan por su pacifismo ingenuo, el poder del capital presume una hipocresía desvergonzada. Ambas, empero, de uno u otro modo, endurecen el encadenamiento de los trabajadores y atrofian su praxis emancipatoria.

11. Tanto en los combates armados como en las acciones incendiarias contra los edificios durante la Comuna, sobresale el protagonismo de las comuneras y trabajadoras, muchas asociadas en *L'Union des Femmes* y enlistadas en la legión de mujeres en armas *Amazone de la Seine*. La propaganda contrarrevolucionaria señalaba despectivamente a estas mujeres con el mote de *pétroleuse* (incendiaras). Sobre los acontecimientos de la Comuna de París, además del trabajo de Marx, se pueden estudiar Lissagaray, P.-O. (2024). *Historia de la Comuna de París de 1871*. Fondo de Cultura Económica; Merriman, J. (2017). *Masacre. Vida y muerte en la Comuna de París de 1871*. Siglo XXI de España Editores, S. A.; Ross, K. (2016). *Lajo comunal. El imaginario político de la Comuna de París*. Ediciones Akal, S. A.; Michel, L. (1999). *La Commune: histoire et souvenirs*. Éditions La Découverte & Syros.

Llama la atención que Marx haga uso dos veces en el fragmento del vocablo *Rechtmäßigkeit*, que puede traducir «legalidad» y/o «legitimidad». El primer uso se da en relación con en la utilización de las armas en una guerra ya desatada; el segundo uso, en relación con el carácter mismo de la guerra. Desde el primer enfoque, las guerras civiles y las guerras estatales se igualan en cuanto a la *legitimidad* de las armas usadas en la confrontación, en cuanto al *ius in bello*, y los beligerantes pueden acudir a ellas sin mayores miramientos morales, solo estratégicos; pero desde el segundo enfoque, ambas formas de guerra se distancian y se oponen debido a las condiciones objetivas y subjetivas, materiales y políticas, de los enemigos, en cuanto a los fines que buscan, en cuanto a la *autoridad* que declara la guerra, y, por lo mismo, en cuanto a la *legitimidad* para hacerla, o sea, en lo relativo al *ius ad bellum*.

Por ello, el argumento se mueve en tres fases. Primero, situar las acciones específicas en un contexto histórico definido: la guerra civil, en lo referente a formas y métodos de ejercer la violencia militar (*ius in bello*), no se diferencia sustancialmente de la guerra entre Estados, y la *legitimidad* de los diversos recursos y medios para las acciones castrenses no es puesta en duda. Segundo, reconocer a los bandos de la guerra civil como fuerzas beligerantes con intereses y reivindicaciones políticas que tienen la misma autoridad y el mismo deber de acudir a los medios bélicos adecuados a sus objetivos, lo que implica que los comuneros, hegelianamente, conquistaron el *reconocimiento* de fuerza política beligerante *en la lucha a muerte*. Tercero, atribuir a la guerra de los esclavizados, *solo a ella*, el carácter de justa, legítima, tanto por el fin emancipatorio que prosigue, como por los agentes que la llevan a cabo, esta vez sí en contraposición a la guerra injusta e ilegítima entre Estados. Esto significa que Marx despoja al Estado capitalista de la soberanía para declarar una guerra civil y la atribuye a los trabajadores.

Con esta última idea, Marx aborda la cuestión del *ius ad bellum* desde un enfoque revolucionario y subalterno. El *ius ad bellum* queda, de algún modo, simplificado al hecho mismo de la existencia del despotismo, la esclavitud asalariada y la explotación del trabajo por el capital. El catálogo de criterios y los principios morales usualmente establecidos para justificar el inicio de una guerra (desde el Antiguo Egipto hasta la Roma imperial, desde la teología hasta el Derecho Internacional) se condensan en una situación explosiva, intolerable e injustificable históricamente, la ominosa explotación y el robo al que es sometida la clase trabajadora, junto con su correspondiente sometimiento cultural, ideológico y político.

La imposibilidad de evitar el conflicto de clases anida en aquel secreto inconfesable del capital y, por lo mismo, se convierte en la raíz de la única justificación histórico-abstracta necesaria para desatarlo. Además, topológicamente hablando, el *ius ad bellum*, normalmente reservado por el derecho y el pensamiento político tradicional a los Estados, no solo es redefinido, sino también resituado y «traído al interior» de la unidad política, a la lucha de clases llevada a su punto de inflexión. Por este motivo, tiene sentido estratégico y lógico que en el Manifiesto precisen Marx y Engels que, «aunque no por su contenido, la lucha [der Kampf] del proletariado contra la burguesía es primeramente, por su forma, una lucha nacional [nationaler]. El proletariado de cada país debe acabar [fertig werden] en primer lugar, naturalmente, con su propia burguesía» (2018, p. 69), o sea, que el proceso de emancipación de los subalternos debe pasar primero por una fase de guerra civil (la forma), lo que no niega la perspectiva y necesidad de avanzar a espacios internacionales, hacia la universalidad (contenido).

Para concluir este apartado, es posible indicar que Marx desarrolla un concepto amplio de guerra civil, aparejado dialécticamente con un concepto estricto. El concepto amplio implica la forma que adopta la lucha de clases en la sociedad moderna, desplegándose en diversas intensidades, y con objetivos de batalla variados y generalmente moderados, sobre un terreno de fuerzas asimétrico y desventajoso, en primera instancia, para el trabajo. A este concepto amplio de guerra civil se corresponde uno semejante de «armas», entre las que, por inferencia, plausiblemente es viable incluir la organización, las huelgas, los sabotajes a la maquinaria, los disturbios callejeros (lado subalterno), pero también la introducción de maquinaria y tecnología, los despidos, la baja de los salarios, la extensión de la jornada laboral, la represión policial, etc. (lado hegemónico). El concepto estricto, por su parte, acusa la confrontación armada abierta, sangrienta, entre las clases, ya instalados en la dimensión de la relación de fuerzas político-militares, donde irrumpe el dilema revolución / contrarrevolución. Este concepto formula el proceso histórico mismo de la guerra civil moderna y es su expresión desarrollada, verdadera.

A su vez, el concepto amplio y el concepto estricto de guerra civil poseen cargas de opacidad y claridad, distorsión y nitidez, diferenciables. La guerra civil en su acepción amplia es menos visible, ocurre en el recóndito mundo de las sombras, es lo reprimido de la conciencia social; la guerra civil en sentido estricto es la manifestación plena de la contradicción y el antagonismo social, es el retorno de lo reprimido. Ambos conceptos traducen el movimiento mismo de la historia, y su dialéctica consiste en este movimiento.

### V. Conclusiones: ¿Neptuno o Plutón?

Cuando J. W. Goethe se involucró en la polémica geológica de fines del siglo XVIII y comienzos del XIX entre los partidarios del neptunismo y los voceros del plutonismo, confesaba críticamente que su toma de partido tenía un trasfondo político. Para el escritor, la experiencia de la naturaleza misma, desde sus orígenes remotos, dicta que los cambios importantes y duraderos en ella son de tipo neptuniano, no volcánico, es decir, que las frías, lentas y paulatinas transformaciones geológicas producidas por sedimentaciones de minerales en los océanos eran las generadoras de las rocas.

En el contexto de la Revolución francesa y de su influjo en Europa, esto significa que el favor de Goethe se inclinaba hacia la evolución social, no hacia la revolución ni la reacción (2023, pp. 37-38), no hacia la guerra civil. Así como estas progresiones geológicas constituían para el neptunista Goethe la verdad tectónica, así mismo las mutaciones pausadas en el orden humano, en la historia, son las que, a su juicio, forman y solidifican nuestra existencia como sociedad. Esto quiere decir que, en el mundo de los hombres, también opera el neptunismo como verdad histórica, pues las tardas y graduales metamorfosis son las que importan y se buscan, no las transformaciones ardientes, violentas, repentinas y destructivas.

Podemos decir, como conclusión general, que Marx, en este punto, expresa un pensamiento completamente opuesto al de su admirado Goethe, y que su filosofía política posee un núcleo «plutonista». Ciertamente, sus reflexiones sobre la totalidad de la forma social capitalista confirman este calificativo. Marx no solo es continuador de una larga tradición de pensadores que comprenden y reconocen la imbricación de lo político, lo social, lo bélico y lo agonístico; también i

naugura una nueva lectura realista, no empirista, fundada en la concepción materialista de la historia y la crítica de la economía política, que postula la necesaria relación entre división y lucha de clases, explotación y esclavitud del trabajo por el capital, guerra civil y revolución socialista. Sin ninguna ilusión pacifista, sin ninguna fobia a los volcánicos alzamientos plebeyos, desde Marx es posible formular con coherencia el siguiente postulado:

El capitalismo no triunfó en ningún país avanzado del mundo actual (Inglaterra, Francia, Alemania, Italia, Japón o los Estados Unidos) sin un conflicto armado o una guerra civil. La transición económica del feudalismo al capitalismo es, sin embargo, la transición de una forma de propiedad privada a otra. ¿Es imaginable que el cambio histórico mucho mayor implícito en la transición de la propiedad privada a la colectiva, que precisa de medidas más drásticas para la expropiación del poder y la riqueza, asuma formas políticas menos duras? (Anderson, 1985, p. 215).

Consideramos, en consecuencia, que son tres las conclusiones particulares de nuestro estudio introductorio. Al no examinar en estas páginas *El capital*, debemos considerarlas como provisionales y meramente aproximativas al pensamiento de Marx. El examen de la guerra civil en «el proyectil más mortífero lanzado a la cabeza de burgueses y terratenientes» será tarea de una próxima entrega.

La primera conclusión enuncia que Marx comprende el desarrollo de la totalidad social como una guerra civil, acercándola al concepto mismo de lucha de clases. Con ello, restituye a «la guerra civil como paradigma de lo político» (Agamben, 2017a) y lo social, y la conecta a la revolución como proceso *ex ante*.

La segunda destaca que el concepto de guerra civil se desdobra en un sentido amplio y uno acotado, y a cada uno corresponden distintos niveles de oscuridad o visibilidad, en el marco de la *estructura ontológica de la realidad*, que en sí misma no es transparente. Este pensamiento también es plutonista en el sentido que perfora, con la abstracción y el pensamiento lógico-dialéctico, la superficie hacia las aciagas profundidades del inframundo social. Al decir de William Clare Roberts, «la teoría política de Marx es construida como un descenso al infierno social instituido por el capital» (2017c, p. 257). Al igual que con el análisis de la mercancía, en este aspecto de la filosofía política de Marx es plausible señalar que la triada conceptual que permite descifrar los enigmas recónditos de lo político en sociedad moderna es *Klassenkampf / Bürgerkrieg / Revolution*.

Finalmente, podemos señalar que en las obras estudiadas no se haya una noción de la guerra civil como estrategia de la revolución. En nuestra tercera entrega observaremos que solo hasta los debates de la Segunda Internacional a propósito de la Primera Guerra Mundial, y, más precisamente, solo hasta los aportes teóricos y prácticos de Vladimir Lenin y Lev Trotski, la guerra civil adoptará el estatus de una *estrategia revolucionaria del trabajo* contra *el capital*, componente de un arte político específico pensado y ejecutado para debilitar, quebrar y finalmente reemplazar la *Herrschaft* de la burguesía por la de los subalternos.

## Referencias

- Agamben, G. (2017a). *Stasis: la guerra civil como paradigma de lo político*. Adriana Hidalgo editora.
- Alliez, É., & Lazzarato, M. (2021a). *Guerras y capital. Una contrahistoria*. Tinta Limón / La Cebra / Traficantes de Sueños.
- Anderson, P. (1985). *Teoría, política e historia. Un debate con E. P. Thompson*. Siglo XXI de España Editores, S. A.
- Armitage, D. (2017b). *Civil Wars. A History in Ideas*. Yale University Press.
- Kalyvas, S. (2010a). *La lógica de la violencia en la guerra civil*. Ediciones Akal, S. A.
- Koselleck, R. (2007). *Crítica y crisis. Un estudio sobre la patogénesis del mundo burgués*. Editorial Trotta, S. A.
- Koselleck, R. (2012). *Historias de conceptos. Estudios sobre semántica y pragmática del lenguaje político y social*. Editorial Trotta, S. A.
- Marx, K. (1973a). *La guerra civil en Francia*. En K. Marx, & F. Engels, *Obras escogidas en tres tomos. Tomo II* (págs. 188-259). Editorial Progreso.
- Marx, K. (1973b). *Las luchas de clases en Francia de 1848 a 1850*. En K. Marx, & F. Engels, *Obras escogidas en tres tomos. Tomo I* (págs. 190-306). Editorial Progreso.
- Marx, K. (1975a). *El capital. Crítica de la economía política. Libro primero: el proceso de producción del capital*. Siglo XXI Editores, S. A. de C. V.
- Marx, K. (1975b). *Miseria de la filosofía. Respuesta a la "Filosofía de la miseria" de P.-J. Proudhon*. Siglo XXI Editores, S. A. de C. V.
- Marx, K. (2008). *Contribución a la crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel. Introducción*. En K. Marx, *Escritos de juventud sobre el Derecho. Textos 1837-1847* (págs. 93-112). Anthropos Editorial.
- Marx, K., & Engels, F. (2018). *Manifiesto del Partido Comunista / Manifest der Kommunistischen Partei* (Edición bilingüe). Ediciones Akal, S. A.
- Postone, M. (2025). *Tiempo, trabajo y dominación social. Una reinterpretación de la teoría crítica de Marx*. Irrecuperables.
- Ramas San Miguel, C. (2021b). *Fetichismo y mistificación capitalistas. La crítica de la economía política de Marx*. Siglo XXI de España Editores, S. A.
- Roberts, W. (2017c). *Marx's inferno. The political theory of Capital*. Princeton University Press.
- Safranski, R. (2023). *Romanticismo. Una odisea del espíritu alemán*. Tusquets Editores, S. A.
- Schmitt, C. (2001). *El concepto de lo "Político" (Texto de 1939)*. Fondo de Cultura Económica.
- Schmitt, C. (2010b). *Ex captivitate salus. Experiencias de la época 1945-1947*. Editorial Trotta, S. A.
- Traverso, E. (2022). *Revolución: una historia intelectual*. Fondo de Cultura Económica de Argentina, S. A.
- Zelený, J. (1978). *La estructura lógica de "El capital" de Marx*. Editorial Grijalbo, S. A.



# HIROSHIMA

6 de agosto de 1945 | 8:15 a.m.



# NAGASAKI

9 de agosto de 1945 | 11:02 a.m.

# DIME QUÉ PIENSAS SOBRE EL TERRORISMO, Y TE DIRÉ QUIÉN ERES

“Llevamos diez meses de guerra. Nosotros luchamos mucho para impedir que los altos mandos militares no desencadenaran la guerra bajo la máscara de la Operación Marquetalia. Cuando ya no era posible detener los planes del gobierno y sus mandos militares, decidimos resistir. Fue cuando nos constituimos como movimiento guerrillero. Luego nos reunimos en la primera conferencia de guerrilleros del Bloque Sur y decidimos que en razón de nuestro crecimiento y nuestro prestigio lanzábamos al país la consigna de hacer de 1965 el año de la revolución victoriosa en nuestra patria”

**Guerrilleros del Bloque Sur a los soldados de Colombia**

“Si el terrorismo se entiende así como cualquier acción que infunda miedo o le haga daño al enemigo, entonces, por supuesto, toda la lucha de clases no es más que terrorismo”.

**Leon Trotsky**

**Juan Camilo Argüello Argüello\***

Si consideramos, en primer lugar, que el capitalismo genera condiciones de opresión, desigualdad, colonialismo y explotación estructural en el marco de una guerra permanente; y que, en segundo lugar, la “paz” liberal solo reproduce esas estructuras, la pregunta fundamental para una revolucionaria o un revolucionario es si una rebelión armada hoy podría concebirse como una forma de confrontar a esa máquina de guerra-capital; noción derivada de Mauricio Lazaratto (2022). Ahora bien, si lo fuera, habría que considerar que un levantamiento armado leído desde el discurso dominante constituye un acto “terrorista”. En este sentido, la rebelión armada y las formas específicas de violencia política desarrolladas por los movimientos insurgentes han sido ilegítimas sobre el argumento de que representan acciones terroristas.

Este artículo intentará discutir de qué manera se configura una instrumentalización del término “terrorismo”, que se vale de su ambigüedad de sentido; describirá algunos aspectos del proceso de institucionalización del “terrorismo” como parte de la política exterior gringa y en el marco de su evolución dentro del ordenamiento jurídico colombiano; ilustrará cómo la legitimación de los procesos de intervención del imperialismo norteamericano han cabalgado sobre la lucha contra el terrorismo (otrora, lucha contra el comunismo) y, finalmente, mostrará cómo todo lo anterior redundará en la ilegítimación de los movimientos insurgentes.

---

\*. Miembro de la Fundación Walter Benjamin. Licenciado en español y literatura de la Universidad Industrial de Santander (Bucaramanga, Colombia) y Magíster en Estudios Interdisciplinarios sobre de Desarrollo de la Universidad de los Andes (Bogotá, Colombia).

Considerando lo anterior, el texto se divide en tres partes. En la primera, se ilustran las implicaciones semánticas, la ambigüedad y el origen histórico del término. En segunda instancia, se describe el proceso de institucionalización del terrorismo en el ámbito global dentro del marco de la política exterior de EE.UU; así como en el ámbito local analizando su evolución dentro ordenamiento jurídico colombiano. Por último, la tercera parte analiza cómo el terrorismo se constituyó como un instrumento del intervencionismo norteamericano, que se reconfiguró discursivamente y pasó de la lucha anticomunista a la lucha antiterrorista; esto mediante un análisis de la evolución de la ofensiva en contra de Cuba y de la instrumentalización de la designación de organizaciones terroristas extranjeras por parte de EE.UU.

El título de este artículo se basa en la expresión original en inglés “Tell me what you think about terrorism and I’ll tell you who you are”, que resume una idea planteada por J. Bowyer Bell (1978) en el prefacio del libro *A Time of Terror: How Democratic Societies Respond to Revolutionary Violence*. Este autor afirma que la palabra “terrorismo” y las diferentes respuestas frente a su uso revelan posicionamientos políticos, morales e ideológicos subyacentes.

## **1. Implicaciones semánticas y origen histórico del término**

### ***1.1. La ambigüedad***

La instrumentalización del concepto “terrorismo” está basada en falacias que se valen de la ambigüedad de sentido que tiene este término. Así, consideremos en su momento la afirmación genérica y popular de la derecha colombiana de que “no se debe dialogar con las FARC porque son terroristas”. Esta afirmación invalida cualquier diálogo, no por el contenido de sus reivindicaciones (reforma agraria, exclusión política, etc.), sino por tratarse de una etiqueta cargada moralmente. Por ejemplo, esta etiqueta introduce una falacia *ad hominem*, pues traslada el peso moral del término “terrorista” al conjunto de argumentos o demandas de los rebeldes, lo cual impide una evaluación racional de estas.

A su vez, el término terrorismo es polisémico, manipulable y carece de una definición universal. De modo que su uso sin precisión constituye también una falacia de ambigüedad, porque usa un término emocionalmente cargado para sustituir una descripción compleja por una simplificación moral. Apelando a esto, los que usufructúan el término concluyen que quienes usan armas son terroristas. También, en algunos discursos mediáticos se presenta una disyuntiva simplista, respecto de que o se es demócrata o se es terrorista. Esto implica una falacia de falso dilema, porque reduce un espectro político complejo a dos polos irreconciliables, invisibilizando causas estructurales dentro de un contexto histórico.

### ***1.2. Origen histórico del “terrorismo”***

El término terrorismo deriva del verbo latino *terrere*, que significa hacer temblar o temblar. Así mismo, su origen histórico data de la Revolución Francesa, y está asociado a la figura de Robespierre y el llamado “reinado del terror”, en donde los enemigos de la revolución fueron sometidos a encarcelamiento, tortura y decapitación (Kellner, 2016). En lo que concierne al siglo XX, Stampnitzky (2013) considera que aunque hubo varios secuestros y otros incidentes graves de violencia política entre 1968 y 1972, fue la masacre en los Juegos Olímpicos de Múnich de 1972 la que adquirió un significado simbólico central en la historia del terrorismo. Recordemos que este

episodio se refiere a la acción de ocho miembros del grupo palestino “Septiembre Negro”, que secuestraron a once atletas del equipo olímpico israelí, quienes tras un fallido intento de rescate por parte de la policía alemana fueron asesinados, junto con un oficial de policía y cinco de los ocho miembros. En este sentido, Stampnitzky (2013) plantea que este hecho tiene una representación preponderante para destacados e influyentes “expertos”. Entre estos, destaca a J. Bowyer Bell, investigador en terrorismo de la Universidad de Columbia; a Robert Kupperman, que ocupó cargos como experto en terrorismo en la Agencia de Control y Desarme de Armamento de EE. UU., en el Center for Strategic and International Studies y en la Corporación RAND (organización independiente de investigación y análisis sin fines de lucro); así como a Brian Jenkins, jefe del programa de investigación sobre terrorismo de la RAND durante muchos años.

## 2. Institucionalización del terrorismo

### 2.1 Institucionalización a través de la política exterior de EE.UU.

En cuanto a las acciones de EE. UU., tras el atentado de Múnich, Richard Nixon, presidente del momento, estableció un Comité Antiterrorista dentro del National Security Council (NSC). Más de una década después, y a pesar de que no fue el primer presidente estadounidense en hablar de combatir el terrorismo, solo fue hasta 1984 cuando Ronald Reagan institucionalizó una política nacional integral contra el terrorismo mediante documentos como la National Security Decision Directive (NSDD- 138) que data de ese año.

En este documento desclasificado se plantea que el terrorismo “es un problema común para todas las naciones democráticas. Trabajaremos intensamente con otros países para eliminar la amenaza que el terrorismo representa para nuestro modo de vida” (NSDD 138, 1984). Al respecto, EE. UU. funge entonces como portavoz de una causa universal que encubre sus intereses geopolíticos reales y su política intervencionista en América Latina y Oriente Medio.

### 2.2. Institucionalización jurídica en Colombia

A lo largo del siglo XX y lo corrido del XXI, la legislación penal colombiana ha transformado progresivamente el tratamiento del terrorismo, pasando de una concepción centrada en el orden público a una figura penal autónoma y con proyección internacional. El Código Penal de 1936 (Ley 95 de 1936) no contemplaba aún el terrorismo como tipo penal, pero sancionaba los delitos de *asonada* y *sedición*, definidos en su artículo 145 como “el alzamiento tumultuario para impedir la promulgación o ejecución de la ley o para desconocer a las autoridades legítimamente constituidas” (Congreso de la República, 1936, art. 145). Durante las décadas de 1960 y 1970, ante el surgimiento de grupos armados insurgentes, el Estado recurrió a normas de excepción. El Decreto 1923 de 1978 (Estatuto de Seguridad), expedido bajo el gobierno de Julio César Turbay Ayala, dispuso que “quienes mediante actos de violencia pretendan alterar el orden público o atentar contra la vida e integridad de las personas, incurrirán en las sanciones establecidas para los delitos de terrorismo” (Presidencia de la República, 1978, art. 32). Esto otorgó competencia a la justicia penal militar para su investigación.

Posteriormente, el Decreto 180 de 1988, dictado en el marco del Estado de Sitio, incorporó de manera explícita el tipo penal de *terrorismo* al Código Penal. Su artículo 1.º definió que: “El que con el propósito de causar terror o zozobra en la población o en un sector de ella realice actos que

Durante las décadas de 1960 y 1970, Cuba continuó siendo el principal referente del discurso anticomunista hemisférico. La Doctrina de Seguridad Nacional y la Escuela de las Américas convirtieron la amenaza cubana en eje formativo de las fuerzas armadas latinoamericanas.

atenten contra la vida, la integridad personal o la libertad de las personas, incurrirá en prisión de diez (10) a veinte (20) años” (Presidencia de la República, 1988, art. 1). Esta tipificación fue ampliada por el Decreto 2266 de 1991, según el cual “cometen delito de terrorismo quienes ejecuten actos de destrucción o atentados contra bienes públicos o privados con el propósito de afectar el orden público o la seguridad del Estado” (Presidencia de la República, 1991, art. 2).

Con la Constitución Política de 1991, que restringió los estados de excepción y fortaleció las garantías judiciales, el tipo penal fue integrado de manera permanente en la legislación ordinaria.

El Código Penal vigente (Ley 599 de 2000) lo recoge en el artículo 343, que establece: “El que provoque o mantenga el estado de zozobra o terror en la población o en un sector de ella, mediante actos que atenten contra la vida, la integridad física o la libertad de las personas o contra bienes de significativa importancia, incurrirá en prisión de ciento sesenta (160) a doscientos setenta (270) meses” (Congreso de la República, 2000, art. 343).

Posteriormente, y en cumplimiento de compromisos internacionales, la Ley 1121 de 2006 introdujo el delito de financiación del terrorismo, en desarrollo de las resoluciones 1267 y 1373 del Consejo de Seguridad de las Naciones Unidas. Dicha norma dispone que: “El que directa o indirectamente provea, recolecte, entregue, reciba, administre, aporte o conserve fondos, bienes o recursos, con la intención de que se utilicen, o a sabiendas de que se utilizarán, en todo o en parte, para financiar organizaciones o actividades terroristas, incurrirá en prisión de trece (13) a veintidós (22) años” (Congreso de la República, 2006, art. 16). La Ley 1453 de 2011 (de Seguridad Ciudadana) mantuvo esta orientación y aumentó las penas aplicables, precisando que los actos terroristas que afecten infraestructura pública o medios de transporte se consideran agravados (Congreso de la República, 2011, art. 36).

En conjunto, estas disposiciones muestran la expansión del tipo penal de terrorismo en Colombia, que pasó de ser tratado como una forma agravada de rebelión o sedición en el siglo XX a constituir un delito autónomo y de carácter transnacional en el siglo XXI, articulado con las obligaciones derivadas del derecho internacional y de la cooperación en materia de seguridad global.

**3. El terrorismo como instrumento emergente del intervencionismo norteamericano**

### 3.1 Reconfiguración discursiva: de la lucha anticomunista a la lucha antiterrorista

Es claro que durante la Guerra Fría, Estados Unidos intervino de forma directa o indirecta en numerosos países latinoamericanos bajo la justificación de contener el avance del comunismo. Esto como parte de su Doctrina de Seguridad Nacional, que se originó en 1947 con la aprobación de la Ley de Seguridad Nacional. Tras esta ley se establecieron instituciones clave, como la Agencia Central de Inteligencia (CIA). Como también se sabe, entre los casos más destacados se encuentran las intervenciones en Guatemala (1954); Cuba (1961), con la invasión de Bahía de Cochinos y el bloqueo económico permanente; República Dominicana (1965), Chile (1973); Nicaragua (1981–1990), con el financiamiento de la guerrilla contrarrevolucionaria; El Salvador (1980–1992), Honduras (1980), convertida en base de operaciones de la CIA en Centroamérica; y Panamá (1989), a través de la “Operación Causa Justa” que derrocó a Manuel Noriega. A esto se suma el apoyo a las dictaduras en Argentina, Uruguay, Brasil, Paraguay y Bolivia en el marco de la Operación Cóndor.

La pregunta a resolver en este caso es cómo se amalgamó la emergente lucha contra el terrorismo con la imperante lucha anticomunista. Para esto, podría establecerse una relación entre la NSDD-138 y el papel preponderante de la Escuela de las Américas (SOA, School of the Americas); una institución fundada en Panamá en 1946 con el nombre de Latin American Training Center - U.S. Ground Forces, reconvertida luego en U.S. Army Caribbean School en 1949 y que finalmente cambió su nombre a U.S. Army School of the Americas o Escuela de las Américas en 1963.

Al respecto, *El Manual de estudio: Terrorismo y guerrilla urbana* (1989) de la Escuela de las Américas (SOA) revela cómo uno de los focos de la “lucha contra el terrorismo” es buscar contrarrestar la legitimidad de las acciones insurgentes, dado que la doctrina contrainsurgente considera que “la brutalidad es frecuentemente recompensada con publicidad y más prestigio dentro de la comunidad terrorista. Los palestinos tienen ahora estatus de observadores permanentes frente a las Naciones Unidas como también estatus diplomático en numerosos países” (p.2). A su vez, esta doctrina sostiene que “muchas personas le otorgan cualidades románticas a los terroristas como luchadores por la libertad o héroes cuando en realidad son poco más que criminales” (p. 3). De ahí que desde esta misma perspectiva se concluya que “muchas insurrecciones han comenzado con altos niveles de actividad terrorista” (p. 3). Por lo cual, “el terror ha sido usado con éxito para apoyar operaciones convencionales y para subvertir la moralidad convencional, las leyes de diplomacia y las leyes de guerra” (p. 3). Así las cosas, la etiqueta de terrorista, de enorme complejidad semántica, constituye una estrategia discursiva de la doctrina contrainsurgente que ilegitima y criminaliza la violencia rebelde.

Sin embargo, es necesario aclarar que esta posición de doctrina militar no considera al terrorismo como únicamente ligado a insurrecciones violentas, dado que describe al terrorismo de Estado como una “forma de terror [que] por lo general es empleada para mantener sumisa a la población para mantener al régimen existente en el poder” (SOA, 1989, p. 8). Sin embargo, esta forma de terrorismo se empatiza con regímenes de izquierda. Al respecto, por ejemplo, se considera que “los órganos de policía secreta empleados por la Unión Soviética y sus satélites pueden ser considerados como terroristas del establecimiento” (SOA, 1989, p. 8). Esta nueva narrativa en la que el terrorismo es clave también se vincula con la crisis del discurso anticomunista al final de los años 70. Esto tras la derrota de EE.UU. en Vietnam, y el declive de las dictaduras latinoamericanas.

Al respecto, Reagan necesitaba un nuevo lenguaje legitimador de la intervención hemisférica. Así, la NSDD-138 reemplazó el léxico de “contrainsurgencia comunista” por el de “lucha contra el terrorismo”, pero mantuvo idéntica la estructura institucional, militar y de inteligencia. Para autores como McSherry (2005) “el antiterrorismo de Reagan fue una continuación del anticomunismo de la Guerra Fría, reciclado para legitimar nuevas formas de intervención encubierta y cooperación represiva hemisférica” (p. 178).

### *3.2. Cuba como ejemplo de la reconfiguración discursiva comunismo-terrorismo*

Tras el triunfo de la Revolución Cubana en 1959, Estados Unidos consideró este proceso como una amenaza ideológica latente dentro de su marco de lucha global contra el comunismo. A los pocos meses del triunfo de los revolucionarios cubanos, el Departamento de Estado advertía que “la dirección comunista internacional y Castro se han comprometido a utilizar la Revolución Cubana como medio para socavar los intereses de Estados Unidos” (U.S. Department of State, 1960, p. 552). De ahí que en 1961, la administración de John F. Kennedy organizó la invasión de Bahía de Cochinos, intentando derrocar al nuevo gobierno. Desde entonces, EE.UU. consideró a Cuba un enclave del bloque soviético en el hemisferio occidental.

Por esta razón, durante las décadas de 1960 y 1970, Cuba continuó siendo el principal referente del discurso anticomunista hemisférico. La Doctrina de Seguridad Nacional y la Escuela de las Américas convirtieron la amenaza cubana en eje formativo de las fuerzas armadas latinoamericanas. Sin embargo, a medida que se erosionaba el orden bipolar y emergían nuevos conflictos en Medio Oriente, el lenguaje de la seguridad empezó a transformarse. Ya no se trataba exclusivamente de “contener el comunismo”, sino de combatir el terrorismo internacional. Este giro, como se ha dicho antes, se consolidó durante la presidencia de Ronald Reagan. Por ejemplo el 1° de marzo de 1982 el Departamento de Estado incluyó oficialmente a Cuba en la lista de Estados patrocinadores del terrorismo (State Sponsors of Terrorism). El informe oficial señalaba que “Cuba había alentado el terrorismo con la esperanza de provocar violencia indiscriminada y represión, para debilitar la legitimidad de los gobiernos y atraer nuevos conversos a la lucha armada” (U.S. Department of State, 1982, párr. 3). Esta designación marcó el inicio de una nueva narrativa: la revolución cubana ya no era descrita como una amenaza comunista, sino como un exportador del terrorismo internacional.

El cambio de categoría no significó un cambio en la lógica de poder, sino una transición discursiva. Esto permitió extender sanciones económicas y restricciones diplomáticas bajo un nuevo pretexto jurídico (U.S. Congressional Research Service, 2005). Desde entonces, la isla permaneció más de tres décadas bajo esa clasificación, incluso después del colapso de la Unión Soviética. No obstante, en 2015, el presidente Barack Obama retiró temporalmente a Cuba de la lista. Luego, en 2021 la administración de Donald Trump la reincorporó. Aun así, en enero de 2025 un funcionario de la Casa Blanca admitió que “no tenemos información que respalde la designación de Cuba como Estado patrocinador del terrorismo” (The Guardian, 2025, párr. 2).

En conjunto, esta secuencia histórica convierte a Cuba en un caso paradigmático de continuidad ideológica bajo nuevas denominaciones. Ya sea como “bastión comunista”, o después como “Estado terrorista”, Cuba ha encarnado la función simbólica del terrorismo. De este modo, la evolución del discurso estadounidense hacia el antiterrorismo no eliminó las viejas lógicas anticomunistas, sino que las reconfiguró en un lenguaje de seguridad global, donde la defensa de la

En este sentido, la designación de una organización como “Foreign Terrorist Organization” (FTO) dentro de la legislación estadounidense es una de las herramientas más poderosas de la política exterior y de seguridad nacional de EE. UU.

democracia continúa sirviendo de justificación a sus intervenciones y sanciones económicas, ampliamente conocidas.

### *3.3 Implicaciones actuales de la designación de las organizaciones terroristas extranjeras Foreign Terrorist Organization -FTO*

La lista de Foreign Terrorist Organizations (FTO) surge como un instrumento central de la política antiterrorista de Estados Unidos en el marco de la Antiterrorism and Effective Death Penalty Act of 1996, una ley aprobada tras los atentados de Oklahoma City con el objetivo de fortalecer las herramientas penales, financieras y de seguridad nacional frente a amenazas terroristas. A partir de 1997, esta legislación facultó al Departamento de Justicia para designar formalmente organizaciones extranjeras como terroristas cuando se considere que participan en actividades violentas que amenazan a ciudadanos estadounidenses o a la seguridad internacional. La inclusión en la FTO no es solo simbólica, puesto que activa sanciones económicas, criminaliza el apoyo material a dichas organizaciones y refuerza mecanismos de cooperación judicial y de inteligencia. En este sentido, la FTO constituye un claro proceso de institucionalización jurídica del terrorismo, al transformar una categoría política o de seguridad en una figura legal con consecuencias penales concretas dentro y fuera del territorio estadounidense.

En este sentido, la designación de una organización como “Foreign Terrorist Organization” (FTO) dentro de la legislación estadounidense es una de las herramientas más poderosas de la política exterior y de seguridad nacional de EE. UU. Una prueba de esto es que en el marco de la ofensiva gringa contra Venezuela, Estados Unidos incluyó formalmente al denominado Cartel de los Soles en su lista FTO. Con lo cual a partir de esa decisión figuras como el presidente Nicolás Maduro, secuestrado meses después por EE.UU., fueron identificadas por Washington como parte de la estructura de esa organización terrorista. La designación del Cartel de los Soles como FTO fue anunciada por el Secretario de Estado de EE. UU. y entró en vigor el 24 de noviembre de 2025 (U.S. Department of State, 2025). Sin embargo, la evidencia asociada a esta denominación ha sido cuestionada.

Para el caso en mención, un artículo de The New York Times titulado “Justice Department Drops Claim That Venezuela’s ‘Cartel de los Soles’ Is an Actual Group” reveló que el Departamento de Justicia modificó una parte clave de la

acusación penal contra el presidente venezolano Nicolás Maduro, al eliminar la afirmación de que él lideraba una organización criminal estructurada denominada Cartel de los Soles. Según este medio la acusación revisada ya no presenta al llamado Cartel de los Soles como una entidad con jerarquía y mando definidos, sino más bien como un sistema de clientelismo y cultura de corrupción, lo que implica un reconocimiento tácito por parte del Departamento de Justicia de que la existencia de esa organización no estaba respaldada por evidencia sólida en el expediente judicial. Lo cual no debería sorprender a nadie, porque es un patrón de la política exterior y el intervencionismo gringo, tanto en América Latina como en otros lugares del mundo.

#### **4. Conclusiones**

De vuelta al principio del artículo, hay un epígrafe con un fragmento del mensaje de los guerrilleros del Bloque Sur, en los inicios de las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia – Ejército del Pueblo (FARC-EP), que decidí retomar por dos razones. Primero, por la relevancia de la guerra, declarada por el Estado y contestada por la insurgencia, a partir de la cual se hace perenne la gran premisa de que esta no es más que la continuación de la política por otros medios, como lo teorizó Carl von Clausewitz. Y, segundo, por la legitimidad de esa guerra, que los guerrilleros denominaban “prestigio”. Este elemento es fundamental porque como se ha mostrado previamente el terrorismo es en sí, entre otras cosas, un instrumento político con el que se busca obtener réditos en aras de la legitimidad o la ilegitimidad política.

Más de 30 años después, cuando seguía viva la respuesta de la insurgencia frente a esa guerra, el “prestigio” o legitimidad de la lucha guerrillera comenzó a tener un asedio institucional y mediático, que había empezado ya a gestarse una década atrás en contra de las insurgencias que peleaban en América Latina y en Oriente Medio. Así, para 1997, las FARC-EP fueron declaradas por los Estados Unidos como un grupo terrorista junto a otras trece organizaciones (Rosen y Senger, 2025); entre estas, la guerrilla también colombiana Ejército de Liberación Nacional (ELN), la peruana Sendero Luminoso y otros grupos como HAMAS, Hizbulá, la Yihad Islámica Palestina, el Frente de Liberación de Palestina, el Frente Popular para la Liberación de Palestina FPLP, entre otros.

La denominación de organización “terrorista” constituyó un golpe mediático a la legitimidad de las insurgencias y la resistencia armada. Y esto ocurrió a pesar de que era imposible negar la legitimidad y el estatus político de luchas fundamentales constituidas sobre la base de una rebelión armada, como el caso de la que llevaron a cabo las FARC-EP. Por ejemplo, para 1997 seguía vigente el fundamento de su Programa Agrario, promulgado el 20 de julio de 1964. Tan vigente que había sido corregido y ampliado por la Octava Conferencia Nacional de las FARC-EP, del 2 abril de 1993 (Cedema.org, s.f.). Incluso, esta vigencia prevalece hasta este momento en Colombia, a pesar del Acuerdo de Paz (2016) y lo pactado allí en términos de una reforma rural integral, puesto que no se han dado transformaciones estructurales en este aspecto.

Sumado a la legitimidad global que obtuvo la lucha contra el terrorismo derivada del atentado a las torres gemelas en el año 2001, lo que ha primado desde finales del siglo XX hasta la fecha es ascenso del concepto de “terrorismo” en el discurso político. Allí se expresa la necesidad de los Estados de legitimar su propio uso de la violencia delimitando cuáles luchas pueden considerarse políticas y cuáles deben ser neutralizadas como ilegítimas.

Así las cosas, es imprescindible que el camino para combatir la acción del Imperio norteamericano, y de los regímenes afines ideológicamente que lo respaldan, así como de aquellos gobiernos progresistas que también pactan con este, sea seguir explorando y denunciando cómo el terrorismo y sus narrativas asociadas están institucionalizadas en diferentes ámbitos del orden social y hegemónico vigente. Esto, en suma, contribuiría a poner en cuestión otra vez la legitimidad de la rebelión armada, deslegitimada también por un sector de la izquierda bajo formas y discursos que este artículo no alcanzó a explorar y sobre lo cual sería vital discutir también.

## REFERENCIAS

- Rosen, L. W., y Senger, S. B. (2025, **11 de septiembre**). *The Foreign Terrorist Organization (FTO) List* (CRS In Focus No. IF10613). Congressional Research Service. <https://www.congress.gov/crs-product/IF10613>
- The Guardian. (2025, **14 de enero**). *Biden retirará a Cuba de la lista de Estados patrocinadores del terrorismo*. Recuperado de <https://www.theguardian.com/us-news/2025/jan/14/biden-cuba-terrorism>
- U.S. Congressional Research Service. (2005, **12 de mayo**). *Cuba and the State Sponsors of Terrorism List* (Informe N.º RL32251). Recuperado de <https://www.everycrsreport.com/reports/RL32251.html>
- U.S. Department of State. (1960). *Foreign Relations of the United States, 1958–1960, Volume VI, Cuba, January 1958–December 1960: Document 552*. Recuperado de <https://history.state.gov/historicaldocuments/frus1958-60v06/d552>
- U.S. Department of State. (1982). *Patterns of Global Terrorism*. 1982. Washington D. C.
- Congreso de la República de Colombia. (1936, **24 de abril**). *Ley 95 de 1936. Por la cual se expide el Código Penal*. Diario Oficial N.º 23.349.
- Presidencia de la República de Colombia. (1978, **6 de septiembre**). *Decreto 1923 de 1978. Por el cual se dictan medidas para la defensa del orden público y la protección de los derechos humanos*. Diario Oficial N.º 35.257.
- Presidencia de la República de Colombia. (1988, **8 de febrero**). *Decreto 180 de 1988. Por el cual se dictan normas sobre terrorismo y secuestro extorsivo*. Diario Oficial N.º 38.290.
- Presidencia de la República de Colombia. (1991, **4 de octubre**). *Decreto 2266 de 1991. Por el cual se adoptan medidas en relación con los delitos de terrorismo y secuestro*. Diario Oficial N.º 40.054.
- Congreso de la República de Colombia. (2000, **24 de julio**). *Ley 599 de 2000. Por la cual se expide el Código Penal*. Diario Oficial N.º 44.097.
- Congreso de la República de Colombia. (2006, **29 de diciembre**). *Ley 1121 de 2006. Por la cual se dictan normas para la prevención, detección, investigación y sanción del financiamiento del terrorismo*. Diario Oficial N.º 46.494.
- Congreso de la República de Colombia. (2011, **24 de junio**). *Ley 1453 de 2011. Por medio de la cual se reforma el Código Penal, el Código de Procedimiento Penal, el Código de Infancia y Adolescencia, y se dictan otras disposiciones en materia de seguridad ciudadana*. Diario Oficial N.º 48.110.
- Escuela de las Américas. (1989). *Manual de estudio: Terrorismo y guerrilla urbana*. En SOAWatch (Ed.), *Compilación de Manuales SOA*. Recuperado de <https://soaw.org/wp-content/uploads/2021/01/CompilacionManualesSOA.pdf>
- The White House. (1984, 3 de abril). *National Security Decision Directive 138: Combatting terrorism* [Presidential directive, declassified document]. Washington D.C.: Author. <https://www.archives.gov>
- Programa agrario de las FARC-EP. (2 de abril de 1993). *Programa agrario de las FARC-EP* [Documento]. Centro de Documentación de los Movimientos Armados (CeDeMA). [https://cedema.org/digital\\_items/8568](https://cedema.org/digital_items/8568)
- Kellner, D. (2016). *Terrorism*. En G. Ritzer (Ed.), *The Blackwell Encyclopedia of Sociology* (1.ª ed., pp. 1-2). Wiley. <https://doi.org/10.1002/9781405165518.wbeost016.pub3>
- Lazzarato, M. (2022). *Guerra o revolución: Porque la paz no es una alternativa*. Tinta Limón.
- McSherry, J. P. (2005). *Predatory states: Operation Condor and covert war in Latin America*. Rowman & Littlefield publ.
- Stampnitzky, L. (2013). *Disciplining terror: How experts invented «terrorism»*. Cambridge University Press.



*El hijo del hombre (1964).  
Autor: René Magritte.*

# METAFÍSICA DE LA IDENTIDAD Y TRANSGRESIÓN POLÍTICA DE LO POPULAR

“Marchar con sus sombras o alejarnos de ellas si se encuentra al alquimista todopoderoso capaz de separar las sangres”

Manuel Zapata O.

Thaísa de Souza\*

## 1. Otras lealtades, otros juegos

Pretendemos indagar en este breve escrutinio hasta qué punto la metafísica de la identidad, ancla filosófica del proceso de constitución de la individualidad moderna, sigue orientando, con su doble incidencia - totalizante y reivindicativa, las propiedades que pretenderían perforar la hegemonía conformista de las democracias ultraliberales presentes. El intuio es visitar el basamento metafísico que ha ordenado los modos de aprehender racionalmente el conocimiento de los entes para, luego, poder enfocar críticamente los sentidos de algunas recientes acciones de insumisión política y, por consecuencia, contrastarlas con formas de insubordinación menos ostensivas y mayormente sostenidas en el reclamo ético y en la dislocación de los referentes ideológicos asumidos.

La cuestión que nos parece de suma importancia, como ejercicio de depuración conceptual y política, es intentar establecer las debilidades y los límites de ciertas acciones “significativas” regidas por el *deseo de transformación* de la realidad, ante lo cual brota la impugnación de lo que constituiría el eslabón mal-dito de nuestra sociedad -la que aboga contra el sortilegio moral de repetición del daño y el placebo social de las palabras sin arraigo-, y que vindicaría justamente la *transformación del deseo*. En buena hora, deberíamos encorajarnos a discernir el grado y el gradiente de tensión de los hilos del conflicto que sostienen ciertos movimientos de insurrección al poder, de modo a confrontar los recursos esgrimidos con otras fuerzas discursivas urdidas por la cultura popular.

---

\* Abogada y Magíster en Filosofía, Sociología y Teoría del Derecho por la Universidad Federal de Santa Catarina (Brasil). Ha sido docente en las carreras de Derecho y filosofía en distintas universidades colombianas, entre ella Universidad del Rosario, Universidad Libre-Cali y Universidad de los Andes. Actualmente es candidata a doctora en Filosofía en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, donde desarrolla trabajo de tesis acerca de la ontología política del cuerpo femenino.

Es necesario, además, percibir como los movimientos de insatisfacción y las acciones propensas a la transgresión político-ideológica tienden a una yuxtaposición sin mayores roces, como si cada una ocupase dimensiones dispares e impenetrables y arrastrase tras sí la inteligibilidad de sus combates. ¿Será la indolencia de los análisis hegemónicos lo que impide ver el rostro de ciertos silentes artefactos de lucha, muchos menos estrepitosos que las consignas enarboladas y, no obstante, llenos de tonalidades y acentos que exceden a su misma expresión fáctica al apuntar a la vacuidad del horizonte de diálogo, donde precisamente se entrechocan las miradas?<sup>1</sup> Asentimos que lo más relevante de dichos procesos sería entonces perseguir el carácter pedagógico de su significación, que coliga el pensamiento a la existencia insoslayable de quien lo pronuncia. Y por eso, desobstruye la senda por donde las palabras empiezan a jugar su juego, no de simbolismos históricos y culpabilizantes, sino aquel de las miradas y torciones que el despojo del sujeto hace actuar valientemente, afín de detener el curso de violencias sacrificiales cuyo propósito es siempre excluir y marcar.<sup>2</sup>

Desde ahí se tersa el arco que nos impulsa a romper el cerco de la identidad y corrernos del espacio de las significaciones incrustadas en el lenguaje, no para canjear una significación por otra, sino para adentrar en la misma potencia del lenguaje, vertebradora del mundo afectivo en donde podemos ser agente y testigo de lo que no somos, de lo que hemos sido y de lo que aspiramos ser, y en el cual reside toda la potencia ética que la transmutación de los sentidos hace proliferar. Habrá que sospechar, por esos motivos, de las propuestas de redención afinadas con la consolidación de identidades plenas y robustecidas. El humo que proyectan puede ser peor que el fuego del aplastamiento cultural del que buscan sustraerse. Un antropólogo como Roger Bartra supo atinar a los desvanes melancólicos de la gesta historicista tan en boga bajo el gran sol narrativo de las identidades:

La solución de los problemas que afectan las culturas líquidas no se encuentra en la forma tradicional de configurar identidades potentes sobre territorios soberanos. No hay condiciones para ello, y pareciera temeraria e inútil toda empresa política encaminada a transitar los viejos senderos del nacionalismo. La reconstrucción de la memoria se vuelve un acto de duelo sobre las ruinas de una historia dislocada (2013, p. 50).

Ser fiel a la memoria de una cultura pasa a ser concebido como la reprogramación de un pasado violentamente alterado, que se debate por hacer prevalecer la ley de un destino interrumpido y frente al cual arriban los representantes desterrados de mundos pasibles de extinguirse. La referencia al territorio se proyecta como el lugar de aseguramiento de las huellas encriptadas en ese tiempo pretérito. Desde otro escenario, la fuerza de la voz testimonial habla de un pasado nunca

1. Nos introducimos con esas digresiones al sincretismo ontológico que traspasa toda la obra de Emmanuel Levinas y del cual nos servimos para señalar el momento de la aparición inconclusa de la palabra en la boca de un otro que precisamente porque no es fuente de conocimiento, ya que del otro no puedo decir nada, me comprometo a recibir lo que su presencia me convoca. La aparición que involucra sus palabras no cesa de mostrarse en las cosas que su lenguaje esboza, y su presencia no deja de afectarme desde la extrañeza que me provoca su enseñanza. Levinas es el filósofo de la perturbación diferida del otro, por eso, todo lo que se anuncia como rostro, palabra y presencia contamina mi mirada del mundo, previo a toda idea acerca de mi ser (Cf. Levinas: 2015).

2. Empezamos a señalar aquí la envergadura de las reflexiones que debemos llevar a cuestas para atentarnos a los designios mortíferos de la violencia que funda y conserva el poder jurídico, para lo cual es menester recobrar la claridad de la filosofía histórica de Walter Benjamin en su insigne ensayo Para la crítica de la violencia (2010, p. 153-180). El autor es lapidario:

*Si la violencia mítica funda el derecho, la divina lo destruye; si aquella establece límites y confines, ésta destruye sin límites; si la violencia mítica culpa y castiga, la divina exculpa; si aquella es tonante, ésta es fulminea; si aquella es sangrienta, ésta es letal sin derramar sangre (Benjamin, 2010, p. 176).*

vivido y de las posibilidades de crear un medio para pervivir lo que aún no ha sido realizado, lo que va a la espalda del tiempo, lo que sólo se capta en el acto de fabricación del mismo lenguaje, sin que, por cuenta de eso, el sujeto encuentre el consuelo de la autorreferencia nostálgica (Levinas, 2015, p. 142-145). Sin embargo, es ahí cuando se vivifica el suelo donde las culturas pueden abandonar sus cultos y rendirse a la escultura de la palabra, a hurgar en sus códigos hasta producir la escritura de lo olvidado, que no es la misma de la memoria, ya que aquella se alimenta de la materia fecunda de los sentidos, los confunde, los desestabiliza, para que las tierras se vuelvan otra vez un lugar a ocupar.

## 2. Identidad *versus* lenguaje

El quiste metafísico de la identidad lo tenemos que rastrear en la tradición filosófica moderna que le subyace: fuente que converge hacia la racionalización de la potestad jurídica del soberano y sede de la formalización del concepto de individuo estructurado sobre el conjunto de sus determinaciones. Derrotero histórico que se plasma cuando suscribimos el pacto sangriento de una sociedad de iguales; su fundación, promulgada por medio del contrato social de adjudicación de derechos, recubriría con el sello de la legitimidad la violencia que se impone como fuente normativa irrevocable. Prueba extendida de esto es que en la arena de lo que hoy se denomina *lo común* se miden entre sí todas las corrientes sociales, justamente porque, al revés de lo que se podría dar a creer, se encuentran instaladas, como desde la génesis contractual del estado, en *su lugar*, en sus campos de asignación cualitativa y simbólica, correspondientes, en la actualidad, a la pertenencia étnica, religiosa, territorial, de género y tantas otras. Sonsacar los mandatos de tal herencia liberal requiere dar unos pasos atrás en el andamiaje de una pluralidad democrática responsable por engolfar sistemas de vida y por relegar la materialidad de la existencia humana a yacer entre lo sensible e indeterminado.

En tanto condición filosófica del pensamiento occidental, la metafísica que sistematiza Aristóteles se perfila al extraer de los entes las determinaciones trascendentales que contendrían la verdad acerca de su ser. Las cosas son lo que son por una orientación que las instruye, y ese fue el papel que jugó la teología de lo divino en la subjetivación del mundo; la estereotipia del hombre a imagen de Dios, de modo que toda la vida terrenal pasa a estar transida por el supuesto de esa determinación última y ulterior. Sobre esta maquinaria subjetiva se instala el fortín de la conciencia ante un mundo que se quiere tomar de las garras de lo inasible para volverlo familiar. Para decirlo de forma breve, nos figuramos desde aquello que nos identifica, desde la igualdad con nosotros mismos. Es necesario percatarnos de esas premisas para dejar de debatirnos en discusiones que, por estar atadas a la visión de ciertas semejanzas entre las cosas, según nos conformemos con la adusta defensa de Platón en *Fedro* sobre la habilidad retórica (2008, 262a, 262b)<sup>3</sup>, eluden las sinapsis excluyentes anidadas en el yo del cerebro identitario.

Al compás de la liturgia hegeliana, la metafísica de la identidad se condensa por la ascensión y el apresamiento espiritual de la conciencia en sus dos esencias ejemplares, el momento de acatamiento de la voluntad del Estado como lo *universal abstracto* y la renuncia abnegada operada

3. Queremos dar a entender que la dialéctica del discurso que se expone en la parte final de *Fedro* contiene, además de lo suscrito sobre los procedimientos a tener en cuenta por el buen orador (Platón, 2008, 266d, 266e y 267a), preciosas insinuaciones a cerca de una teoría de la verdad guiada por el proceso epistemológico de elevación espiritual del filósofo, quien conservaría la capacidad de “guiar las almas” (271d) por medio de su comunión amorosa con lo bello (Platón, 2008).

Pese al conjuro democrático de la teoría rousseauiana de formación de la voluntad popular, el gobierno ilustrado de la cosa pública no ha sido capaz de fabricar la igualdad con las vestiduras del poder ciudadano.

por una *conciencia noble* que superó su fatigante extrañamiento (Hegel, 2015, p. 301-303). He aquí el ritual dialéctico que obtura, por medio del lenguaje, el espectro de las particularidades al difuminarlas en tránsitos contingentes de la autoconciencia, quien en esa medida acomoda los objetos idénticos a sí en una valoración de igualdad y, con la misma talla, somete la desigual sustancia del mundo al servicio de su exigida estabilidad y regulación.

Pese al conjuro democrático de la teoría rousseauiana de formación de la voluntad popular, el gobierno ilustrado de la cosa pública no ha sido capaz de fabricar la igualdad con las vestiduras del poder ciudadano (Benjamin, 2010, p. 173-175); al momento de asumirse por medio de lo que considera propio, el individuo se ata las cadenas que ligan su subjetividad a una identidad tan vacua cuanto simétrica al movimiento que aparta de sí el campo de “no-iguales”. Mientras subsisten los estímulos de cooperación o, al revés, de hostilidad, los hombres siguen erguidos sobre la sombra de sus ombligos; anatema que podríamos deducir de las lecciones de Levinas respecto al ensimismamiento de las significaciones *aprehendidas*, señales de una libertad vergonzosa e injustificada, dirá él, que no se traspasa por la voz de enseñanzas *aprendidas* de oído de un otro (2015, p. 124-127).

Traicionadas y postergadas sus transformaciones, la fórmula contemporánea de la sociedad liberal nos entrega la escena hipostasiada de *lo común*, en cuyo horizonte se alzan los intereses más estimados de la colectividad y reverberan despliegues de talentos identitarios y relacionales, ambos dispuestos a actualizar el poder de segmentación del nuevo diagrama del paradigma democrático. La pléyade de banderas grupales, así como las postulaciones abarcadoras de ontologías que proclaman el derecho, por ejemplo, al agua y al territorio, configuran en esta posmodernidad lo político como espacio de sectorialización y acusado empobrecimiento de las experiencias de conflicto; concurso que, inevitablemente, desvitaliza y fragiliza las trayectorias de producción ética de los sujetos, conducidos, luego, a sus flancos de resistencia y agencia.

Cuando en la forja de *lo común* se homologan valores a demandas diversas, legitimadas por la exhortación de las estructuras de opresión, permanecen, entre ambages, los sentidos de oposición y los vectores políticos de las contiendas anunciadas. Es así como asistimos a los instrumentos conceptuales de análisis -los que equiparan normativamente gobierno democrático y pluralidad,

devenir histórico y progreso, institucionalidad estatal y consenso- confluir en los reiterativos amarres ideológicos de los episodios de embate. Pues lo que la política de *lo común* mantiene intacto, tras las retracciones y dobleces de la anatomía de los fenómenos políticos, es el recorte metafísico que define las coordenadas de trascendencia de lo dado. Su principio de *expresión*, que podríamos encontrar en el modelo de identificación del “ente en su conjunto”, y su principio de *aglutinación*, que estaría referido al orden categorial del “ente en cuanto tal”, son extraídos en línea directa del sistema de estudio de la metafísica aristotélica; constantes del pensamiento que inciden como cariz ontológico opuesto a una *inteligibilidad no-dialéctica de lo sensible* (Heidegger, 2007, p. 72).

El espíritu aturdido y desarraigado del hombre instalado en las rutinas de la cultura, cuando la noble obediencia ya a lo lejos se desfonda, se asienta en esa postura de conocimiento, Hegel nos lo confirma (2015, p. 305-308); para luego, considerar, con algún resquemor, la mala jugada de la conciencia al caer en su espiral de identidad, quien por medio de la fe absolutiza y simplifica todas las diferencias, aunque sin cultivarse en ellas, y a través de la intelección las contempla como simples variaciones de magnitudes añadidas al acaso (Hegel, 2015, p. 311-317).

### 3. Identidad de los procesos

El punto de inflexión que queda, por tanto, flotando y que es la posibilidad de calzar la experiencia de la realidad a partir de lo verdaderamente impensado, de los bordes no-reflexivos de la subjetividad, de su peregrina fuerza de no-identidad que le pone en presencia de su indigencia, es también la potente invitación de una vida no mediada ni metrificada. Algo que, para aprovechar los avatares ontológicos de la época, nos llevaría a concebirnos según la ambigua forma de *estados inmunitarios de resistencia*. En lugar de soldar los resortes de la comunidad con la inmunidad epidérmica de imágenes simbólicas y redentoras, el movimiento social transformador sería quizás el de *identificar* los confines de la inmunidad hasta mutarlos en suelo, en origen, en respuesta que convierta el sueño divinizante de ser en austeros repertorios de convivencia.

Ivan Illich rememora durante una conferencia dictada en Tokio en el año 1982 una anécdota que dilucida con agudeza los relieves de la constitución autonomista de la vida (s.f.). De acuerdo a los principios de *expresión y aglutinación* desprendidos de la metafísica occidental encargada de atribuir sentido a la manifestación de los entes, la vida se muestra y se explica -y en proporción imparable en el presente- a partir del timbre identitario, ya sea para refrendar visiones de mundo (movimientos particularistas de distinta índole) o reclamar ontologías de escalas superiores (nuevos consensos políticos alrededor de bienes de interés común). La aleccionadora evocación de Illich acerca de la llegada del primer parlante en la pequeña ciudad de su abuelo, y la cesura que se interpuso desde entonces a la circulación libre y armónica de las voces de sus habitantes, facultad que les permitía implicarse unos con otros cotidianamente, esboza la distorsión de la idea de lo común que hoy se sostiene (s.f.). Lo que dicho taponamiento del silencio apuntala, a *contrasensu*, es la existencia de una instancia ontológica que se sustraería a los términos de aprovechamiento epistémico de la modernidad, con sus dispositivos de otorga de valor-beneficio y gestión de bienes poseedores de función. El ejemplo dado por Illich sugiere, más allá de la sobriedad aparente, fecundas analogías y cuestiones a la tendencia del pensamiento político en volcarse sobre agendas cotizadas, como las del control demográfico y de la sostenibilidad ambiental, demostradas por los desafíos del desplazamiento migratorio y del manejo de la vida natural, que, no obstante, pasan de largo por temas más dúctiles y dispersos, tal como puede ser la inscripción de la vida material en formas de interacción no sometidas al cálculo contractual del orden político.

La mítica del pacto democrático, al aspirar gobernar los destinos de lo social con la salvaguardia de las identidades, cree poder corregir y prever los cursos de la desigualdad, aunque permanentemente soslaye la ontología de sus causas. Este es el drama que se proyecta sobre los contextos actuales donde la vulnerabilidad extendida de grandes grupos humanos hace patente el sistema de precariedades enlazadas; comenzando por la compulsoria fragilidad e interdependencia humana, luego vuelta masa residual en los núcleos de marginación de los regímenes liberales y, desde las últimas décadas, salpicada como desecho por los gobiernos que hacen de la precariedad la normalidad emergente. Cabe preguntar si detractar esas aberraciones y buscar incidir con vigilia moral sobre esos sucesos, como procede con ahínco Judith Butler (2017, p. 195-219) y tantos otros teóricos, puede introducir una alternativa efectiva al desalojo humano, una que vaya más allá de la instauración de una sensibilidad política ampliada. Ahí donde el pensamiento crítico busca imprimir una última torsión sea quizás la cima de donde haya que saltar hacia el aferramiento radical de la existencia en su inmersión ética, la que, a nuestro modo de entender, no puede prescindir de una ontología de los cuerpos.

Por fuera de los bastiones de la hipoteca democrática, la igualdad es puesta delante de su perspectiva histórica y sólo puede asirse echando mano de la errancia subjetiva. Relación que para Levinas se corporifica en el saberse elegido por otro, por obra del nacimiento, y que por este acto de creación nos remite a un pasado que por fuerza de su disolución no puede ser transmitido ni aprendido pero que, por efecto, nos es enseñado, murmurado, más como cifras melódicas que como testamento. De aquí nacería el entrelazamiento de la comunidad con el existir, que no se resuelve por el sustento alimentario heredado, sino que fecunda eróticamente el suelo del yo con el misterio de su origen (Levinas, 2015, p. 123-137).

Alzada sobre el mito que la razón jurídica funda y conserva al instituir su fuerza primaria, la afirmación de derechos cumple el propósito de concluir sobre la “razón de ser” de las diferencias. Frente a la condición justificadora del poder, el comodín de la igualdad ciudadana subsiste como una encriptación ideológica apenas posible por la abstracción convenida del lenguaje; se afianza justamente allí donde la lengua de los hombres estaría llamada a surcar en los dominios todavía inarticulados de la traducción de los sentidos (Benjamin, 2010, p. 140), rozando la dádiva insondable que, siguiendo el faro de Benjamin, un instante de contacto (2010, p. 123) de dos formas lingüísticas hace atisbar como novedad impolítica. Verdadero cúmulo de saturación que permitiría al sentido otorgarse una trayectoria singular, no distinguible entre el mapa de significaciones del escenario político de trueques y aseveraciones.

#### **4. Lenguajes que perforan el espacio**

Somos llevados a hacer hincapié en el hecho de que el concepto tradicional de metafísica, absorbido desde la recepción aristotélica como formador de la sustancia espiritualizante de la razón, contiene ya en sus albores el anzuelo apropiado -la equiparación de la teología de lo divino a la doctrina cristiana de la certeza máxima y superior de la existencia de Dios- para extraer de allí la figuración subjetivizada de lo humano. Lo que advendría unos siglos más tarde con el diseño democrático del hombre gobernado es un desdoblamiento funcional y perfeccionado de ese mismo manantial de abstracciones. Su encarnación actualizada se termina de fraguar con el reino del sujeto atomizado, el desborde pulsional del goce individual y el sometimiento de los deseos a través de las mediaciones impuestas; dispositivos encarrilados de una época de deliberaciones altruistas que evitan a toda costa que el otro como otro dicte las señas de su aparición (Cf. Soler: 2011, 835-841).

La correlación entre metafísica de la identidad y la posesión de atributos culturales y motivaciones morales se establece como la arquitectura argumentativa del cortocircuito cognitivo de la modernidad. Si las prescripciones de la individualidad demandan reconocimiento, este legitimaría, a su vez, la entrada del sujeto en la historia. Será con la analítica de la existencia de Heidegger, en las primeras décadas del siglo XX, que empieza a desdibujarse la cerrazón del horizonte de un individuo puesto en frente de sus objetos y se podrá ver emerger el plexo de posibilidades dadas al hombre. Hemos aprendido con Heidegger que la mundanidad del mundo, en su instancia originaria de creación de espacios en los que un sujeto se mueve, dispara las significaciones con las que la presencia del ser se instaure en su cotidianidad (2009, p. 164-168).

Sin embargo, en un gesto de subversión antimoderno recogido por Benjamin, sólo apurando el obturador del lenguaje es que el espesor de la comunicación aprendida (los enunciados) podrá deslizarse en acto de enunciación para un sujeto (2010, p. 134). Tal sería la gradación fenoménica de la experiencia que -más allá de arrojar el sujeto al estado de abierto de la existencia en su movimiento de “dar un lugar” a las cosas- lo llevaría a recorrer la periferia de su misma síntesis ontológica, provocando la transposición de su ser por el (lo) otro. O, si se quiere, se trataría de evocar por y en el lenguaje una forma lingüística de desaferramiento de las comprensiones constituidas para hacer surgir de ahí un cuerpo, en el acto de comunicación de sí mismo. Acordaríamos en tasar así la capacidad bifronte de la lengua: su compromiso referencial, comunicante, y el advenimiento de lo comunicable, como su disposición autorremisiva (Benjamin, 2010, p. 134), dejando, en este último caso, en estado adherido y de simultaneidad la materialidad del lenguaje y la materialidad del cuerpo.

Volvemos al punto nodal de la indagación inicial, para así acentuar la disyunción que reclama el problema de la metafísica de la identidad. El debate que pretendimos desglosar buscó dar cuenta del impase que las modulaciones políticas de esta época demuestran en su deseo de superación de las situaciones de aniquilamiento y erosión. Pues ante lo dicho hasta aquí corroboramos lo siguiente: donde se establece una postulación de identidad (particularista o relacional) se difuminan las posibilidades de un accionar político de transposición subjetiva, lo cual se daría cuando los significantes instalados pierden su pregnancia en el sistema de codificaciones cotidianas, se interrumpe el vínculo interpretativo y se asoma un intervalo durante el cual algo en el sujeto se disloca, a raíz de la suspensión de su sistema de referencias, y permite que aparezca una voz, un llamado, no adscripto a las regulaciones lingüísticas del espacio y que, por eso, puede constituir *el lenguaje del afuera*. Lenguaje que no anhela desvelar el orden discursivo, sino *alterar las resonancias afectivas de la palabra para que esta sirva de morada al cuerpo del que habla*; tal es el salto al vacío simbólico de la transgresión.

Contrariamente a eso, lo que observamos en el tiempo presente es un descuartizamiento pasivo del cuerpo, que lo dispone a zarandear sin rumbo sobre ideas y emociones; la gran oferta de mecanismos terapéuticos, psicológicos y la autoindulgencia promovida son prueba de la mentada enajenación de la existencia del sujeto. La promesa de la identidad no podrá, a ojos vistos, abrirlo al trasiego de la inquisición de sus convicciones, como una parte del mundo expuesta a sus propios movimientos y fluctuaciones. La transgresión, desde sus orillas, tiene lugar sobre el cuerpo de un sujeto singularizado, quien, en su ejercicio de goce, de autenticidad y de deseo lleva a cuestras, en su caminar, su carga ética y resolutoria. De lo que se trataría, por tanto, es de hacer implosionar las

La transgresión,  
desde sus orillas,  
tiene lugar sobre  
el cuerpo de un  
sujeto  
singularizado,  
quien, en su  
ejercicio de goce,  
de autenticidad y  
de deseo lleva a  
cuestas, en su  
caminar, su carga  
ética y resolutoria.  
De lo que se  
trataría, por tanto,  
es de hacer  
implosionar las  
tapas de opacidad  
del lenguaje.

tapas de opacidad del lenguaje, llevarlo a la vivificación de sus actos y ponerlo a testimoniar la verdad inmemorial de los cuerpos, que son rostro, presencia y palabra (Levinas, 2015, p. 147-149).

##### 5. Afectividades que desbordan el poder

Respecto a los escollos políticos de la contemporaneidad, quisiera proponer algunas claves ligadas a los fenómenos que en Colombia tuvieron ocasión durante el paro nacional prolongado que irrumpió el 28 de abril de 2021 en respuesta a la asfixia económica que provocaría el proyecto de reforma tributaria del gobierno. En él pudimos observar cómo se encendieron los resortes de las identidades políticas que circulaban en el país. Se vieron escenas del entrelazamiento fortalecido entre anhelos de sublevación moral y brotes de activismo restaurador, engendrando la superposición de demandas socioculturales y el descontento por las series de daños y perjuicios. Esta tónica se evidenció en el trascurso de distintas actuaciones: la ferocidad de jóvenes enardecidos, el derribo de monumentos públicos, la inoculación de consignas de odio, la afirmación de repertorios culturales hasta entonces poco asumidos. Formas que, aunque ejerzan su digno derecho de protesta, mitigaron, a raíz de los acontecimientos, la oportunidad de otra acción política al incurrir en la narrativa limitante y comprometedora de medir su alcance por la vara del finalismo histórico y de la reconstrucción simbólica de las instituciones. En alusión a esos episodios de insatisfacción popular, es pertinente recordar algunas líneas de Octavio Paz: “Mas ¿para qué buscar en la historia una respuesta que sólo nosotros podemos dar? Si somos nosotros los que nos sentimos distintos, ¿qué nos hace diferentes, y en qué consisten esas diferencias?” (1986, p. 19).

Nos encontramos nuevamente a la cuestión crucial acerca de cómo desvestir la opacidad del lenguaje que allana y estrangula los lugares de la afectividad política. Quisiéramos, por eso, traer a colación tres casos paradigmáticos de discursividades surgidas en el seno de la reciente protesta social que se tendió por el territorio colombiano. Son ejemplos concisos, pero definidores de un panorama que transita, por un lado, entre modelos de narrativas identitarias que, a nuestro entender, bloquean las posibilidades de enlazar cuerpo, afecto y pensamiento en testimonio de lo que habita por fuera de las representaciones de la verdad; y por el otro, se presta a desandar las vías acostumbradas de la violencia y del poder que hacen perdurar por todos los rincones las suplencias fácticas y simbólicas de los mandatos de orden validados.

Presentamos, sucintamente, lo que hemos advertido y reseñado de los casos:

- Las alegaciones de cuño histórico del gobernador del pueblo Misaki, Pedro Velasco. En el contexto del derrumbe de la estatua de Sebastián de Belalcazar, en la ciudad de Cali, el carácter de su contestación a la sugestión maliciosa de un periodista radial delata las connotaciones hiperideologizadas dadas al acontecimiento. En sus declaraciones se cristalizan las posiciones de víctima y verdugo con el fin de subrayar la función preventiva y aleccionadora de los hechos del pasado, dejando sin desentrañar los nudos del momento presente. No es el odio lo que nos arma valientemente ante el enemigo, sino saber calibrar la rabia y la indignación hacia su objetivo; evitando, así, hacernos de presa subjetiva de la memoria. Si sobreviven los mitos representativos del poder, habrá que mantenerlos de pie para con ellos sostener el contraste de visiones y razones y desde ahí erigir un pensamiento nuevo de la *praxis*.
- El manifiesto de índole feminista “Las mujeres no son territorios (botines) de guerra”. Aceptar ser *carne de combate*, a contragusto de lo que defiende el horizonte del reclamo, implica asumir la amplitud y riqueza de la agencia sexual, material y afectiva de lo femenino. Las mujeres, efectivamente, no son territorios de nada, en los territorios se depositan los símbolos de la identidad, pero no las perspectivas propias anidadas en los cuerpos, esas, por suerte, no pueden ser secuestradas por ningún opresor. Ser carne que se para frente a las lógicas del terror masculino es, a su turno, devenir mundo con el mundo.
- Una pancarta individual exhibiendo la frase “La derecha sólo para echarme el dedo”. Es la contracara del apelo emocional “Nos están matando”, cuyo espejo retórico y abstracto de la realidad mantiene intacta las lógicas de la violencia y malogra la oportunidad de subvertir la lealtad a los poderes. Cosa que sí lo realiza la pancarta, cuando participa activamente en la celebración del goce y proclama, a quien quiera oír, la materialidad espuria de su deseo. Afirmado en su alianza erótica, el cuerpo herido de la opresión patriarcal se distiende y permite la reaparición de aquello que ha sido siempre empujado a la trastienda metabolizante de la libido. Más allá y más acá del cuerpo, se inscribe el lugar informe y proscrito de los emparentamientos corporales y sus desajustes.

No nos cansaremos de decir. Es el esfuerzo de inteligibilidad de las singularidades, en su arte de decir acerca de lo impalpable de la discriminación, lo que puede trazar las distancias y proximidades que hacen registro de la igualdad, por sobre el curso del derecho, como apuntan, decididamente, Jacques Rancière (2006) y otros pensadores atentos a la falencia del *topos* de la ciudadanía. Pues, de acuerdo a uno de los argumentos centrales sobre el que hemos insistido para aludir a la deformación de la identidad (asegurada por el discurso jurídico), es la investidura mítica de la ley, que ordena la culpa y el castigo como destino, la que también sacraliza metódicamente la vida como manera de legitimar la amenaza de la violencia que a todos recaería (Benjamin: 2010, 176-180).

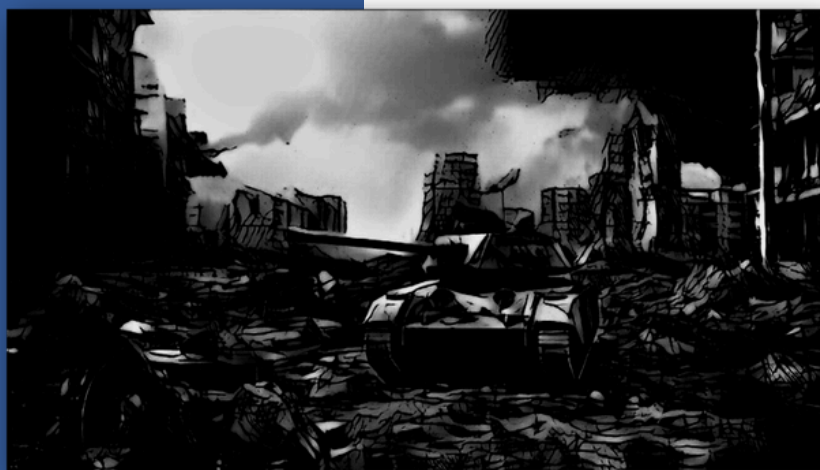
Y es cuando, como contraejemplo, la irreductibilidad del deseo femenino a la simbolización fálica - con lo cual se puede entender que lo que define a cada mujer es siempre contingente y provisorio, como profesora la cordial pancarta- se trasmuta en gesto y donación; tanto más cuanto más se aleja de las cosmologías espiritualizantes que la elevan a fuente nutricia y que, implícitamente, la beatifican en marcha a la vil voracidad de los guerreros hombres. Lo femenino, dada la dispersión psíquica y cultural de sus fuentes, es, ante todo, vértice que apunta a los restos innombrados, a las

máscaras y mojones de una civilización (Pommier, 2018). Por eso la ontologización y metaforización tan extendida de lo femenino como *pachamama* nos suena frágil e insuficiente, ya que lo que le auspiciaría potencia es justamente su descomposición, el ser y actuar a medida y proporción de sus afectos, desasida de cualquier misión histórica. Sería la productividad de la diferencia y no su expresividad lo que haría al problema del reconocimiento de una verdad vetada y esa productividad carga, por constitución, la seña del deseo de soberanía de los cuerpos.

Que el cuerpo sea entonces verbo, motor que aúna el sujeto a la vida política, acontecimiento lingüístico que no solo permite a los humanos nombrar a las cosas sino unirse con ellas en la inteligibilidad de su existencia y así amortiguar el peso del juicio que explaya sobre sus semejantes, vaticinará Benjamin (2010, p. 143). Porque el pensamiento vivo que engendra nuevas formas de vida nace del encuentro desasistido con el mundo, tiempo que ningún historicismo ni progresismo puede abarcar, profecía que alberga el mismo pensar rumiante de Levinas: “El otro es lo inefable, pero por ello le hablamos. Así es como la palabra nos aparece fuera de toda referencia a un pensamiento preexistente que ella tendría que expresar: como una relación original y fundamental en el ser” (2015, p. 151).

## Referencias:

- Agamben, G. (1996). *La comunidad que viene*. Pre-Textos.
- Agamben, G. (1998). *Homo Sacer. El poder soberano y la nuda vida I*. Pre-Textos.
- Agamben, G. (2010). *Medios sin fin. Notas sobre la política*. Pre-Textos.
- Bartra, R. (2013). *Territorios del terror y la otredad*. FCE.
- Benjamin, W. (2010). *Ensayos escogidos* (1ª ed.). El cuenco de plata.
- Butler, J. (2017). *Cuerpos aliados y lucha política. Hacia una teoría performativa de la asamblea*. Paidós.
- Esposito, R. (2009). *Comunidad, inmunidad y biopolítica*. Herder.
- Hegel, G. W. F. (2015). *Fenomenología del espíritu* (1ª ed.). Fondo de Cultura Económica.
- Heidegger, M. (2007). *Los conceptos fundamentales de la metafísica. Mundo, finitud, soledad*. Alianza Editorial.
- Heidegger, M. (2009). *Ser e tempo* (4ª ed.). Vozes.
- Ilich, I. (s.f.). O *Silêncio é um Comum*. *Apontamentos de abertura do Simpósio do jornal Asabi Shimbun: Science and Man – The Computer-Managed Society, Tóquio, 21 de Março de 1982*. Recuperado 20/Sept/2021, de n-1edicoes.org/textos/136
- Kusch, R. (2008). *La negación en el pensamiento popular* (1ª ed.). Las cuarenta.
- Levinas, E. (2015). *Palabra y silencio y otros escritos*. Trotta.
- Paz, O. (1986). *El laberinto de la soledad* (15ª reimpr.). Fondo de Cultura Económica.
- Platón. (2008). *Fedro* (1ª ed.). Del Nuevo Extremo – RBA.
- Pommier, G. (2018). *Lo femenino, una revolución sin fin* (1ª ed.). Paidós.
- Rancière, J. (2006). *Política, policía, democracia*. LOM Editores.
- Rousseau, J. J. (1961). *El contrato social o Principios de Derecho Político*. Los libros del Mirasol.
- Safatle, V. (2015). *O circuito dos afetos. Corpos políticos, desamparo e o fim do indivíduo*. CosacNaify.
- Soler, C. (2011). *Incidencias políticas del psicoanálisis/ 2. 45 textos, ensayos y conferencias*. S&P ediciones.



## CLÁSICOS

El 31 de enero de 1921 apareció en la primera plana de *L'Ordine Nuovo* un artículo titulado *La guerra è la guerra*. Diez días antes de su publicación, en Livorno había nacido el Partido Comunista de Italia, luego de la escisión del Partido Socialista en su XVII Congreso. Antonio Gramsci, Amadeo Bordiga, Umberto Terracini, Palmiro Togliatti y otros, dirigieron la fundación del partido que guiaría la lucha revolucionaria de los trabajadores y se articularía a la Tercera Internacional. Mientras tanto, Italia bullía en pleno *Biennio Rosso* (1919-1920), siendo Turín su epicentro, con ocupaciones de las fábricas por parte de los obreros, desencadenamiento de revueltas y luchas populares, y la creación de los consejos de fábrica. Estos consejos, verdaderos organismos de poder y autogestión proletaria inspirados en los soviets, fueron el foco de la acción política, educativa y propagandística del Partido Comunista y de *L'Ordine Nuovo* en aquel periodo.

En este contexto de efervescencia social se encuadra el artículo de Antonio Gramsci que aquí publicamos. En las siguientes líneas el lector encontrará un penetrante análisis de coyuntura no coyunturalista, un incisivo ataque a las posiciones moderadas y reformistas ante la expansión del fascismo, un sólido y frío realismo popular, un apasionado y cálido llamado al combate, y una provocativa reflexión política. Es un artículo polemológico que resalta el *pathos* revolucionario de Gramsci y nos confirma su plena consciencia del estrecho vínculo entre lucha de clases, guerra civil y revolución.

Según nuestra investigación, la que ahora presentamos constituye la primera traducción al castellano del artículo *La guerra è la guerra*. Como revista *Líneas de Fuga*, esperamos contribuir al enriquecimiento de los estudios gramscianos en nuestra lengua, así como a los debates políticos del presente, que tanto necesitan de teoría.

Finalmente, hemos incorporado al texto algunas notas aclarativas a pie de página, a fin de contextualizar ciertas expresiones o referencias de Gramsci, y que por la distancia temporal y geográfica pueden resultarnos extrañas.

### LA GUERRA ES LA GUERRA\*

(L'Ordine Nuovo, 31 de enero, 1921)

**Antonio Gramsci**

Comprender y saber evaluar con exactitud al enemigo, significa poseer una condición necesaria para la victoria. Comprender y saber evaluar las fuerzas propias, y su posición en el campo de la lucha, significa poseer otra importantísima condición para la victoria.

Los fascistas quieren evidentemente también en Turín desarrollar hasta el final el plan general de acción que les ha procurado fáciles triunfos en otras ciudades. Se han llamado contingentes extranjeros (desde Bolonia se han seleccionado y entrenado tropas). Se ha intensificado el número de desfiles, con sus huestes encuadradas y alineadas militarmente. Se repiten constantemente las convocatorias repentinas de los adherentes, con la orden de acudir armados a las reuniones: esto sirve para crear expectativas en torno a eventos misteriosos y establecer una psicología de la guerra.

\*. Traducción directa del italiano por Paola Clivio. Ver Gramsci, A. (1978). *La guerra è la guerra*. En A. Gramsci, *Socialismo e fascismo*. L'Ordine Nuovo 1921-1922 (pp. 55-58). Giulio Einaudi editore S. P. A.

Las voces alarmistas se difunden con profusión («el primer asesinado será un estudiante socialista, incendiaremos *L'Ordine Nuovo*, incendiaremos la Cámara del Trabajo, incendiaremos de la *Alleanza Cooperativa Torinese*<sup>1</sup>»), y este es un expediente que se propone dos objetivos: el primero, desintegrar la fuerza proletaria a través del pánico y la desconcertante incertidumbre de la espera; el segundo, habituar a los fascistas al objetivo que deben alcanzar. ¿Tendrán los fascistas en Turín el mismo triunfo fácil que obtuvieron en otras ciudades?.

Observemos, sin embargo, que el hecho de haber pedido ayuda al exterior es una prueba de la debilidad orgánica del fascismo turinés. En Turín, los fascistas se apoyan, y pueden apoyarse, en una sola categoría de la clase pequeñoburguesa: la categoría de los comerciantes, que ciertamente no son famosos por sus sublimes virtudes guerreras.

La clase obrera turinesa es moralmente superior a los fascistas, y sabe que es moralmente superior. Los contrarrevolucionarios de la Confederación General del Trabajo afirman (para degradar a la masa y quitarle toda capacidad ofensiva y defensiva) que los obreros, al no haber hecho la guerra, no pueden combatir y vencer al fascismo en el terreno de la violencia armada. En lo que respecta a Turín, esta afirmación derrotista y contrarrevolucionaria es falsa también objetivamente. Los obreros turineses tuvieron estas experiencias «bélicas»: la huelga general de mayo de 1915, la insurrección armada de cinco días de agosto de 1917, la acción de masas organizada del 2 y 3 de diciembre de 1919, la huelga general con episodios de táctica irlandesa y el desarrollo de un plan estratégico unitario de 1920, la ocupación de las fábricas en septiembre pasado con la acumulación de infinitas experiencias en el orden militar.

Otro hecho incontrovertible: después de agosto de 1917, los obreros más sospechosos de radicalismo revolucionario fueron despojados de su exención y mandados al frente a las posiciones más peligrosas; el proletariado turinés fue el que envió el mayor número de soldados a las trincheras y, también desde este punto de vista, acumuló una experiencia militar que ya había dado sus frutos durante la ocupación de las fábricas. La acusación de «panciafichismo»<sup>3</sup> es ridícula y absurda si se dirige a los obreros turineses que han demostrado, especialmente en agosto de 1917, no haber tenido miedo a las balas y a la sangre. Los fascistas turineses no pueden decir lo mismo: llamados desesperadamente por D'Annunzio para que acudieran en su ayuda,<sup>4</sup> ellos, que pretendían estar organizados para salvar a Italia del deshonor del «verdugo de grandes labios»<sup>5</sup>, han dosificado complacientemente su heroísmo: se han limitado a estallar un petardo bajo las ventanas de *La Stampa*.<sup>6</sup>

1. La Alianza Cooperativa de Turín - ACT, fue fundada el 1 de mayo de 1899, con el objetivo de brindar a sus miembros, en su mayoría obreros, una alternativa de consumo barato de ciertos bienes primarios. Durante la Primera Guerra Mundial, la ACT llegó a gestionar las tiendas de FIAT.

2. Las tácticas irlandesas, también conocidas como gaelic warfare (guerra gaélica) o irish warfare (guerra irlandesa) son una forma histórica de guerra de guerrillas llevada a cabo por los pueblos gaélicos.

3. «Panciafichismo» (literalmente «barriga llena de higos-ismo»), es un juego de palabras entre «pancia» (barriga), «fichi» (higos) y «pacifismo». Surgida en los debates italianos sobre la Primera Guerra Mundial, es una expresión despectiva contra los pacifistas, señalados de cobardía y de solo preocuparse de colmar su pancia.

4. Gabriele D'Annunzio (1863-1938) fue un escritor, militar y político italiano, ultranacionalista e inspirador del fascismo, que en 1919 ocupó militarmente la ciudad de Fiume (hoy Rijeka, Croacia), estableció la Regencia italiana de Carnaro y se autoproclamó Duce. El 24 de diciembre de 1920, D'Annunzio declaró la guerra al Reino de Italia, pero ante los bombardeos y el asedio militar a Fiume, firmó la rendición siete días después. Durante este lapso solicitó infructuosamente apoyo del fascismo y otras fuerzas nacionalistas.

5. Se refiere a Giovanni Giolitti (1842-1928), liberal y varias veces primer ministro del Reino de Italia. En su último mandato (1920-1921), se firmó el Tratado de Rapallo (12 de noviembre de 1920) entre Italia y el Reino de los Serbios, Croatas y Eslovenos, que definía las fronteras entre ambos Estados. Este tratado fue rechazado por los nacionalistas italianos y por D'Annunzio, y motivó su declaración de guerra.

6. Principal periódico giolittiano en Turín.

Los fascistas (sobre todo los de origen turinés, que lucharon en la guerra solo en las calles y en las oficinas) son conscientes de su inferioridad, del mismo modo que los obreros son exactamente conscientes de su superioridad.

A estas condiciones psicológicas y morales, se suman otras de carácter práctico y organizativo. Lo que ha conmocionado dolorosamente a las ciudades que han caído en manos de los fascistas es la ausencia de cualquier espíritu de iniciativa entre la masa obrera. Toda la energía revolucionaria estaba, en estas ciudades, concentrada en las oficinas de la Cámara del Trabajo: golpeada la Cámara del Trabajo, la clase obrera fue decapitada y se volvió incapaz de cualquier acción. En Turín, la máxima centralización del movimiento no privó a la clase obrera de energía y capacidad de acción. Ya durante la guerra, las comisiones internas se habían convertido en el centro de cristalización de las fuerzas revolucionarias: continuaron la lucha de clases y mantuvieron firme el espíritu de autonomía e iniciativa, incluso en los periodos más oscuros de la opresión capitalista y estatal, cuando las organizaciones sindicales, entrando a ser parte de los comités de movilización industrial, habían abdicado de toda libertad e independencia.

Así fue posible que en agosto de 1917 los obreros, sin importar que la Cámara del Trabajo estuviera ocupada por la policía y todos los centros dispersados, sostuvieran durante cinco días una lucha feroz con las armas en la mano y más de una vez hayan llegado a amenazar con la conquista de los puntos centrales de la ciudad. Esto hizo posibles las maravillosas maniobras del 2 y 3 de diciembre de 1919, cuando las fuerzas obreras abandonaron las fábricas en orden y con disciplina y, como un vasto y compacto rastrillo, barrieron la ciudad desde las afueras hasta el centro. Durante las ocupaciones de fábricas fue posible el desarrollo autónomo, pero unitario y naturalmente centralizado, de una multiplicidad de acciones e iniciativas revolucionarias de alcance incalculable e imprevisible.

El movimiento de consejos de fábrica y de los grupos comunistas ha perfeccionado esta articulación del movimiento obrero turinés, que ya no puede ser decapitado ni paralizado por ninguna tormenta reaccionaria. Se puede decir lo siguiente: mientras que en otras ciudades industriales la clase obrera aún no ha superado la fase de ataques frontales masivos —la táctica del general Cadorna que condujo a Caporetto<sup>7</sup>— esta fase en Turín ha sido superada definitivamente. En la campaña por los consejos de fábrica, los comunistas siempre recordaron a los trabajadores turineses la experiencia de Barcelona.<sup>8</sup> Siempre se dirigieron a los trabajadores con el lenguaje duro y sincero que debe ser característico del proletariado revolucionario. Nunca ocultaron que tal vez Italia podría estar atravesando un período de reacción y que, al igual que en Barcelona, no se podía descartar la posibilidad de que las Cámaras de Trabajo y los sindicatos fueran disueltos o puestos en condiciones de no poder funcionar.

---

7. El general Luigi Cadorna (1850-1928), fue el comandante del ejército italiano durante la Primera Guerra Mundial. Luego de la batalla de Caporetto, en octubre de 1917, que dio la victoria a los reinos alemán y austrohúngaro, y supuso el repliegue italiano con miles de bajas, Cadorna fue destituido del mando. La táctica del ataque frontal consiste en una avanzada masiva y directa, a pecho descubierto, contra la fuerza enemiga. Suele ser una acción desesperada, cuando se carece de otra estrategia. En la batalla de Caporetto, dicha táctica adoptada por Cadorna resultó obsoleta y fatal ante el ejército alemán que contaba con minas terrestres, lanzallamas, tácticas de infiltración, artillería pesada, granadas, etc.

8. Hace alusión a la huelga de trabajadores de La Canadenca, en 1919-20 en Barcelona, dirigidos por la anarquista Confederación Nacional del Trabajo – CNT. La lucha proletaria, que inicialmente conquistó triunfos importantes (jornada de trabajo de 8 horas, liberación de presos políticos, reincorporación laboral de los despedidos, etc.), preocupó al gobierno de Antonio Maura y a la patronal de Barcelona, desatando una ola de represión policial y militar para contener la revuelta.

Al primer intento fascista debe seguir una respuesta rápida, tajante y despiadada por parte de los trabajadores, y esta respuesta debe ser tal que su recuerdo perdure hasta los bisnietos de los señores capitalistas.

Esto puso de relieve la necesidad de multiplicar los centros y las organizaciones revolucionarias: aquí reside la necesidad de sustituir la centralización burocrática y bestial propia de los sindicatos, por una centralización democrática, una articulación flexible que permita al cuerpo proletario seguir viviendo a pesar de cualquier golpe infligido a su estructura general y a los hombres singulares.

Esta propaganda realista comenzó ya en 1919, y entonces las Magdalenas del maximalismo,<sup>9</sup> ahora arrepentidas, calificaron de «reformista» el movimiento de reforma de los consejos porque pretendía «capacitar» y «educar» a los trabajadores, mientras que los maximalistas solo predicaban acciones frontales a gran escala, y por cada tres palabras de su discurso insertaban la palabra «violencia». Hoy vemos cuán necesaria fue esa propaganda y cómo solo mediante ese trabajo preparatorio se podía mantener verdaderamente el futuro del proletariado.

Esta visión objetiva de las condiciones en las que se desarrollará la lucha no pretende en absoluto atenuar la gravedad del peligro. La clase obrera turinesa se encuentra sin duda en una buena posición de guerra, pero ninguna buena posición puede, por sí sola, salvar a un ejército de la derrota. Una buena posición debe estructurarse en todas sus posibilidades. ¡Ay de la clase obrera si permite, aunque sea por un instante, que los fascistas ejecuten su plan en Turín, como lo han hecho en otras ciudades! La más mínima debilidad, la más mínima vacilación, podría ser fatal. Al primer intento fascista debe seguir una respuesta rápida, tajante y despiadada por parte de los trabajadores, y esta respuesta debe ser tal que su recuerdo perdure hasta los bisnietos de los señores capitalistas. En la guerra se actúa como en la guerra, y en la guerra los golpes no se dan con condiciones. Mientras tanto, la clase obrera turinesa ya ha declarado, en una moción de su partido político, que considera a los fascistas meros instrumentos de una acción cuyos líderes y principales perpetradores se encuentran en ambientes muy diferentes. *La Stampa* también publicó (el 27 de enero, apenas cinco días antes): «la poderosa organización actual (de los fascistas) cuenta con el apoyo de comerciantes, industriales y agricultores». En la guerra y la revolución, tener piedad con diez es ser despiadado con mil. La clase obrera húngara quiso ser amable con sus opresores; hoy paga por esa amabilidad, y las mujeres y los niños de la clase obrera también pagan por su

9. Se trata de Costantino Lazzari (1857-1927) y Giacinto Serrati (1872-1926), principales figuras del maximalismo en el movimiento socialista italiano. Aunque en su propaganda y discurso abogaban por la dictadura del proletariado (programa máximo, de ahí su mote) y por la acción directa, en la práctica nunca rompieron con las tendencias reformistas del Partido Socialista ni aceptaron integrarse a la Internacional Comunista, y mostraron más bien una conducta política moderada y centrista.

bondad. La compasión por mil ha traído consigo miseria, luto y desesperación a millones del proletariado húngaro.

Los golpes no se dan con condiciones. Tanto más implacables deben ser los trabajadores, pues no hay proporción entre el daño sufrido por la clase obrera y el daño sufrido por los capitalistas. La Cámara del Trabajo es producto del esfuerzo de muchas generaciones de obreros, ha costado sacrificios y penurias a cientos y cientos de miles de trabajadores, y es la única propiedad de cien mil familias proletarias. Si se destruye, son aniquilados estos esfuerzos, estos sacrificios, estas penurias, esta propiedad. Quieren destruirla para destruir la organización, para privar al trabajador de la garantía de su pan, su techo, su ropa, para privar a la esposa y al hijo del trabajador de esta garantía. ¡Peligro de muerte para cualquiera que toque la Cámara del Trabajo, peligro de muerte para cualquiera que favorezca y promueva la obra de destrucción! Cien por uno. Todas las casas de industriales y comerciantes no pueden pagar la Casa del Pueblo, porque el pueblo lo pierde todo si pierde su hogar. ¡Peligro de muerte para quien atenta contra el pan del trabajador! La guerra es la guerra: cualquiera que intente la aventura debe sentir la dura mordida de la bestia que ha desatado. Todo lo que el trabajador ha creado con el céntimo de su sacrificio, todo lo que generaciones de trabajadores han elaborado lenta y minuciosamente con sangre y dolor, debe ser respetado como sagrado. Una tormenta y un huracán estallan cuando se cometen los sacrilegios, y se llevan a los culpables como paja. ¡Peligro de muerte para quien toque la propiedad del trabajador, del hombre condenado a no tener propiedad! La guerra es la guerra. ¡Ay de quienes la desaten!

Un militante de la clase obrera que deba partir al otro mundo debe tener en su viaje un acompañamiento de primera clase. Si un incendio tiñe de rojo un trozo de cielo en una calle, la ciudad debe estar equipada con muchos braseros para calentar a las mujeres y los niños de los obreros que han ido a la guerra. ¡Ay de quienes desaten la guerra! Si Italia no está acostumbrada a la seriedad y la responsabilidad, si Italia no está acostumbrada a tomar a nadie en serio, si la Italia burguesa se ha formado por casualidad la fácil y dulce convicción de que ni siquiera los revolucionarios italianos deben ser tomados en serio, que la suerte esté echada: estamos persuadidos de que más de un zorro dejará su cola y su astucia en la trampa.

