

Publicado en *Herramienta* (<http://www.herramienta.com.ar>)

[Inicio](#) > La revolución hoy implica ser anticapitalista y anti-Estado

La revolución hoy implica ser anticapitalista y anti-Estado

Autor(es): Sandoval Álvarez, Rafael

Sandoval Álvarez, Rafael . Investigador del Instituto Nacional de Antropología e Historia, Profesor de la Universidad de Guadalajara, México. Miembro del Centro Social Ruptura. Autor de Más allá de la racionalidad capitalista. Nuevas formas de hacer política (México: INAH, 2012); El zapatismo urbano en Guadalajara: contradicciones y ambigüedades en el quehacer político (México: INAH, 2008); Hacer política para un porvenir más allá del capitalismo (México: Grietas Editores, 2012); Nuevas formas de hacer política: una subjetividad emergente (México: Universidad de Guadalajara, 2006).

*Los pensamientos que pretenden llevar a nuestro mundo en nombre de la revolución se han convertido en realidad en ideologías de consentimiento, no de rebelión. He allí por qué nuestro tiempo es el de las técnicas privadas y públicas de aniquilamiento... la revolución, obediente al nihilismo, se ha vuelto, en efecto, contra sus orígenes rebeldes.
Albert Camus, a cien años de su natalicio*

Pensar la revolución hoy exige el reconocimiento de lo que han sido las revoluciones antes y lo que pueden ser en adelante. Sin embargo, optar por un ejercicio de reflexividad donde se pueda hacer converger el pasado con el futuro, en el aquí y ahora, nos obliga a pensar desde los sujetos y sus formas de hacer política, de modo que la discusión teórica y el debate político consideren a los sujetos que en el despliegue de su subjetividad configuran la realidad social.

Así, el estado de la cuestión en el ámbito del pensamiento político concreto tanto como en el de la teoría heredada me remiten a nudos y vínculos con los cuales podemos contrastar experiencias e imaginarios. Uno de estos nudos, tanto en el ámbito del pensar epistémico e histórico como en el ámbito de la confrontación política y teórica, es el que nos brinda la disyuntiva entre quienes han hecho su práctica política en la perspectiva del poder y el Estado y quienes se han negado a seguir ese camino.

Teniendo como referente el contraste de esas dos formas de hacer política, el modo como se despliega dicha práctica y su significación imaginaria social nos coloca en una problemática específica, el debate revolución *versus* rebelión que han dado sujetos concretos, desde finales del siglo xix hasta la actualidad, desde el anarquismo y un sector del marxismo que ha sido la tendencia hegemónica entre las organizaciones partidarias y las autonómicas vanguardias políticas de la izquierda.

Me coloco desde la perspectiva de un horizonte epistémico y político en donde la forma de hacer política desde la rebeldía y la resistencia, como forma de ser anticapitalista, se plantea

el quehacer político que no pretende transformar lo que existe sino crear algo nuevo. En este sentido, pensar el análisis de la realidad desde la óptica de los sujetos sociales implica no disociar lo político y lo social, pues esta escisión es consustancial a la *realpolitik*[1]. En la idea de hacer la revolución para tomar el poder, subyace la lógica de la relación presente-pasado y la racionalidad donde prevalece la idea de que el fin justifica los medios, los electorales o las armas, es decir, la vía revolucionaria y la vía reformista con intenciones de cambiar el mundo, ambos medios consustanciales a la práctica y la cultura política de una izquierda liberal, que en la historia, al menos desde la revolución francesa del siglo xviii, ha tenido la intención de transformación social en el horizonte de la libertad, la justicia y la democracia, pero lo esencial en esta perspectiva es “la división social entre dominadores y dominados, entre aquellos que saben y, por lo tanto, mandan sobre aquellos que no saben y, por tanto, obedecen. Lo social es lo político, lo político es el ejercicio del poder” (Clastres, 2001: 112).

A lo anterior podemos agregar que quienes reivindican la inminencia de la revolución en el sentido de que se dará independientemente de la voluntad de los seres humanos debido al recrudescimiento de las condiciones de explotación de los seres humanos y de la naturaleza, prácticamente desconociendo el factor psíquico en la subjetividad[2], se acogen a la conciencia del Yo, es decir, a la voluntad y la conciencia. Esto no es suficiente para que de ahí devenga una forma de hacer consecuente con la necesidad histórica de los seres humanos, pues se dejan fuera las motivaciones inconscientes que regularmente condicionan la conciencia y la voluntad de los seres humanos en un sentido más profundo, por lo que reivindico la necesidad de conciencia sobre lo inconsciente como punto de partida para desencadenar un proceso de reflexibilidad, individual y colectiva, que nos confronte desde la práctica, es decir, las dificultades propias del traslado de un discurso a la experiencia, además de que es desde el inconsciente donde el imaginario radical suele generar la creación humana (Castoriadis, 1998).

Con la revisión de esta discusión no pretendo hacer un recuento historiográfico ni cronológico, pues no es esta perspectiva la que me interesa, sino dar cuenta del debate que remite a la crítica de la idea de que la lucha revolucionaria debiera centrarse en el objetivo de tomar el poder y controlar el Estado, para desde ahí cambiar el mundo, *versus* la perspectiva de la autonomía. Es decir, revolución *versus* rebelión. En este sentido, la problematización crítica la han desplegado, fundamentalmente, los anarquistas desde finales del siglo xix; los luchadores contra el colonialismo y el capitalismo como Albert Camus en los años cincuenta del siglo xx; luego en la década de los sesenta los Situacionistas y el grupo Socialismo o Barbarie; y desde finales del siglo xx y principio del siglo xxi, los Neozapatistas. También apuntando en este sentido está la historia de los pueblos indígenas que han experimentado las formas de hacer política centradas en la resistencia y la autonomía, aunque no todos, ni de manera continua, la han practicado.

En consecuencia, el entretendido de pensamientos, experiencias y saberes de los pueblos indígenas se entrecruza con la de los jóvenes y las mujeres, teniendo la autonomía como camino, formando parte de un proceso instituyente, discontinuo e indeterminado, que ilustra sobre cómo se ha venido dando otra historia de los de abajo en la que, como dice Benjamin, “articular históricamente el pasado no significa *conocerlo tal como fue en concreto*, sino más bien, adueñarse de un recuerdo semejante al que brilla en un instante de peligro” (Benjamin, 2001: 44). Y ello significa apropiarse del momento en que se abre la posibilidad de ruptura con la continuidad del poder y la dominación, donde dicha apropiación es dar curso, en el *aquí y ahora*, a la lucha postergada, revitalizándola, pues “el peligro amenaza tanto a la existencia de la tradición (de lucha) como a quienes la reciben” (ibíd.: 44). Así, esa discontinuidad traza el pensamiento y la práctica de los sujetos en la perspectiva de la lucha política desde la rebelión, la autonomía como proyecto y la dignidad.

Las experiencias pasadas y presentes sobre las formas de hacer política de los hombres y mujeres que buscan la revolución son en sí mismas acercamientos que acaban por encontrarla o alejarla. Así pues, se logra separar el *ser* y *hacer* revolución al buscarla por

medios que se apegan a las formas pragmáticas de la *Realpolitik*. Por otra parte, hay quien se apropiaba de la idea de revolución como experiencia a través de una actitud de vida que acompaña al quehacer político y se convierte en rebelión.

A continuación presento muestras del debate en momentos significativos. El pensamiento de quienes han confrontado a los políticos profesionales de todas las tendencias ideológicas que constituyen la sociedad del espectáculo desde fines del siglo xix y principios del xxi. De cómo han confrontado a los intelectuales de izquierda reconocidos de su tiempo que, aunque declarados revolucionarios, no asumen en concreto la crítica a la dominación y el autoritarismo, sino que lo ejercen. De cómo se apuesta a las personas sencillas, comunes, en sus capacidades y limitaciones, en sus posibilidades de construir la resistencia y la rebeldía, reivindicando la ética como elemento consustancial a la política.

El primer momento del que doy muestra lo sitúo en la *actualidad* de la coyuntura que abrió el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (ezln) en el año 2000 con la Marcha de la Dignidad, recorriendo diez estados de la República, del centro y sureste mexicano. En ese trayecto, su vocero, el Sub-Comandante Insurgente Marcos (sci Marcos), en diversas entrevistas abordó el debate sobre la rebelión y con ello ha obligado a retomar la discusión alrededor de cuestiones como el poder, el Estado y el socialismo que los marxistas y los anarquistas vienen dando hace más de cien años. Critica la idea de revolución, entendida como hacer política para tomar el poder y controlar el Estado, cuestionando que se ha vuelto un proceso más para reproducir las relaciones sociales de dominación: el ezln “más que un ejército revolucionario (es) un ejército rebelde... el revolucionario tiende a convertirse en un político y el rebelde social no deja de ser un rebelde social” (sci Marcos, 2001). Así, la toma del poder ha sido replanteada, cuestionando la posibilidad de reconstruir el mundo, la sociedad, los estados nacionales sobre una disputa que consiste en quién va a imponer su hegemonía en la sociedad.[3]

Si el ezln se perpetúa como una estructura armada militar, va al fracaso. Al fracaso como una opción de ideas, de posición frente al mundo. Y lo peor que podría pasar, aparte de eso, sería que llegara al poder y se instalara como un ejército revolucionario... Finalmente esas victorias serán fracasos o derrotas ocultas detrás de su propia máscara (Marcos / García Márquez, 2001)

Ya desde el siglo XIX Priotr Kropotkin sostenía que la revolución no podía ser un acto inaugural, espontáneo, pues de ese modo no había garantía de su duración, con una revolución de algunos días de insurrección no se podría transformar la sociedad; que una sublevación de pocos días no puede hacer más que derribar un gobierno para poner a otro:

Se necesitará un periodo insurreccional de muchos años para consolidar con la revolución un nuevo régimen en la propiedad y las agrupaciones humanas [...] [y que] el espíritu de rebelión haya sido bastante despertado entre las masas para traducirse en manifestaciones tumultuosas en la calle, o por motines o sublevaciones (Kropotkin, 2001: 120; 253s.).

En el mismo sentido de no considerar la revolución como un acto de vanguardia, el sci Marcos sostiene que toda vanguardia no va más allá de un buen deseo, y en el peor de los casos es un claro ejercicio de suplantación; por eso el ezln renuncia a ser vanguardia, son honestos con ellos mismos cuando dicen a todos: “No venimos a dirigirlos, no venimos a decirles qué hacer, sino que venimos a pedirles ayuda”. (Marcos con García Márquez, 2001) En la práctica concreta de los zapatistas, donde se ha infundido a estas ideas una ética militante al exigirse a sí mismos quedar fuera de cualquier instancia gubernamental, ellos sostienen que para un zapatista estar en un puesto de elección popular sería un suicidio político, sería la incongruencia, la inconsecuencia, y la pérdida de toda legitimidad que es la principal fuerza, si no la única, que tiene el ezln; insisten en que no sería honesto de parte de los zapatistas tratar de encabezar un movimiento que no conocen, que tiene sus propias

raíces, sus propias organizaciones.

Por su parte, los anarquistas y los situacionistas tienen ideas y conceptos sobre la rebelión *versus* revolución no menos radicales. Dan entrada, además, a la idea del *antipoder* y el *antiestatismo*. Bakunin dice al respecto:

La revolución auténtica tiene, pues, una dimensión práctica que, de hecho, es política, en el sentido original de la palabra. La revolución "se hace", es decir, se vive, y sólo en la medida en que transforman las condiciones reales de existencia, en que se plantea y resuelve la cuestión del pan y la libertad, en que se ponen las condiciones de una vida digna del hombre, se puede pensar en organizar una nueva realidad (cit. en Velasco, 1993: 191, 203)

Otro momento lo sitúo en los años cincuenta. Camus sostenía que las revoluciones del siglo xix y xx eran rebeliones serviles y traicionaban el valor de la rebelión, consecuencia lógica de la rebelión metafísica, pues empezaban a partir de la idea y no en el movimiento. Advierte que si bien es cierto que la rebelión mata hombres, la revolución destruye hombres y principios; sostiene que la revolución, y sobre todo la que pretende ser materialista, no es más que una cruzada metafísica desmesurada.

La revolución va a separarse explícitamente del amor y la amistad (y se) considera a los otros como un capital que se puede gastar... el hombre puede ser instrumento. El reclutamiento apelaba tradicionalmente al valor y al espíritu de sacrificio (ahora) [...]. Estamos todavía frente a una concepción, si no religiosa, al menos metafísica de la rebelión... el problema de la rebelión (en esta perspectiva) ya no se resolverá en Aritmética, sino en cálculo de probabilidades (Camus, 1981: 677, 710).

La reivindicación de la revolución como una acción de la cotidianidad y de la creatividad del pueblo encuentra resonancia en la insistencia en la festividad como contraposición al espíritu de sacrificio y la inmolación en la ortodoxia revolucionaria. Esto me lleva a Camus cuando dice:

La revolución contemporánea que pretende negar todo valor es ya, en sí misma, un juicio de valor. El hombre, por ella, quiere reinar. Pues [el] revolucionario es al mismo tiempo rebelde, o si no ya no es revolucionario, sino policía y funcionario que se vuelve contra la rebelión. Pero si es rebelde, acaba por levantarse contra la revolución. De tal forma, que no hay progreso de una actitud a otra, sino simultaneidad y contradicción que crecen sin cesar. Todo revolucionario acaba en opresor o en hereje. (ibíd.: 783, 785)

La idea de rebeldía es central en la historia de la lucha por la emancipación social y la autonomía, retomarla para pensar la política ha estado discontinuamente presente como una seña de identidad de los rebeldes de todos los tiempos, incluidos ahora los neozapatistas. Los rebeldes dicen que se puede hacer otra política. Se puede, finalmente, obtener un triunfo que no es la toma del poder, pero que logre grandes cambios en la sociedad. Lo que está en juego son las posibilidades de construir otro tipo de relaciones

[...] nos ubicamos más como un rebelde que quiere cambios sociales. Es decir, la definición como el revolucionario clásico no nos queda. En el contexto donde surgimos, en las comunidades indígenas, no existía esa expectativa. Porque el sujeto colectivo lo es también en el proceso revolucionario, y es el que marca las pautas... el destino es diferente [...] En el momento en que Marcos o el zapatismo se conviertan en un proyecto revolucionario, es decir, en algo que devenga en un actor político dentro de la clase política, el zapatismo va a fracasar como propuesta alternativa... porque un revolucionario se plantea fundamentalmente transformar las cosas desde arriba, no desde abajo, al revés del rebelde social. El revolucionario se plantea: vamos a hacer un movimiento, tomo el poder y desde arriba

transformo las cosas, y el rebelde social no. El rebelde social organiza a las masas y desde abajo va transformando sin tener que plantearse la cuestión de la toma del poder (Marcos / Scherer, 2001).

Por su parte, Vaneigem sostenía que “no se derribará el poder como se derriba un gobierno. El frente unido contra la autoridad cubre toda la extensión de la vida cotidiana y compromete a la inmensa mayoría de los hombres. Saber vivir es saber no retroceder ni una pulgada en la lucha contra la renuncia” (Vaneigem, 1988: 107).

La voluntad de vivir se afirma frente a la epidemia masoquista allá donde aparecen pretextos para la rebeldía; bajo aparentes reivindicaciones parcelarias, prepara la revolución sin nombre, la revolución de la vida cotidiana (donde) transformar el mundo y reinventar la vida es la consigna efectiva de los movimientos insurreccionales. La reivindicación que ningún teórico ha creado puesto que es la única que fundamenta la creación política. La revolución se realiza todos los días en contra de los revolucionarios especializados, una revolución sin nombre, como todo lo que brota de lo vivido, preparando, en la clandestinidad cotidiana de los gestos y los sueños, su coherencia explosiva. (Vaneigem, 1988: 113, 117)

En una lógica similar encontramos que Bakunin también conceptuaba la idea de revolución social cuestionando que se redujera a levantamientos armados para tomar el poder:

La revolución marcará el tiempo en el que ya no se trata de reemplazar una dominación por otra, pues en la revolución social no puede haber lugar más que para el pensamiento y para la acción colectiva [...] La dominación será totalmente eliminada e incluso inconcebible en la revolución social, ya que, teniendo por fin único la emancipación real de las masas, abolirá la noción misma de autoridad. (Bakunin, cit. en Velasco, 1993: 190s.).

La rebeldía como forma de hacer política es, pues, una manera de pensar desde la acción y la experiencia histórica que combate la *realpolitik* y ha constituido un método que adquiere nombres diferentes pero en el mismo sentido de reivindicar la resistencia y la autonomía contra el vanguardismo y la forma Partido-Estado. Por tanto, si un hombre que es rebelde realiza una *negación categórica*, poco tiene que ver con la institucionalización del movimiento revolucionario que, como tal, no tendría razón para convertirse en el nuevo hombre de Estado.

[...] el movimiento de rebelión es más que un acto reivindicativo... fractura el ser y le ayuda a desbordarse... hay un principio de actividad sobre abundante y de energía [...] La rebelión no es realista... el rebelde no permite que se toque a lo que él es. Lucha por la integridad de una parte de su ser. En primer lugar, no trata de conquistar (Camus, 1981: 568).

Ser libre es justamente abolir los fines... el espíritu libre ama así lo que es necesario... la adhesión total a una necesidad total: tal es su definición paradójica de la libertad [...]. Únicamente es eterna la fuerza que no tiene objetivo [...] [Pues] cuando el fin es absoluto, es decir, históricamente hablando, cuando se le cree cierto, se puede ir hasta el sacrificio de otros. Cuando no lo es, no se debe sacrificar más que a uno mismo en la puesta en juego de una lucha por la dignidad común (Camus, 1981: 620, 825)

Se trata, coincidiendo con estos pensadores, de entender la revolución como un camino que se recorre desde donde cada quién se encuentra y desde la cotidianidad, de manera que lo que se está haciendo y, sobre todo, cómo se hace, condiciona la posibilidad de cambiar lo que somos respecto del horizonte de futuro que representa el considerar al ser humano como medio y fin, al mismo tiempo. Así, se incorpora la problemática sobre *las formas de hacer política*, problematiza la *organización*, los procesos político-organizativos

condicionantes y condicionados a su vez, por y para la praxis política.

Con estas ideas no se plantea la lucha propiamente por el socialismo, cualquier cosa que éste pueda significar; y ello no tiene ninguna pretensión de obviar o despreciar las revoluciones que en los últimos doscientos años se han dado en su nombre. Porque más allá del socialismo está la necesidad de construir la autonomía y la autogestión, sin lo cual ningún socialismo es posible. El sci Marcos sostiene al respecto que

Nosotros (los zapatistas) no estamos planteando ningún sistema socialista, sino que estamos planteando algo más difícil, más duro de construir, que es una relación de iguales entre los humanos, algo así como asumir primero el código del otro, su cosmovisión y con base en esto construir el lenguaje, lo que empieza a construirse en el diálogo en el momento en que ya estábamos compartiendo ideas fundamentales. (Marcos / Campodómico / Blasima, 2001).

Sobre el socialismo que se ha vivido, la posición de Camus es radical: "El socialismo moderno tiende a crear una forma de jesuitismo secular, a hacer de todos los hombres instrumentos, por consiguiente se va hacia una esclavitud espiritual tal como jamás se ha visto" (Camus, 1981: 626).

Las ideas sobre el mundo nuevo tienen en los rebeldes de todos los tiempos un elemento común: la acción espontánea, creativa y la conciencia de que el futuro es indeterminado pero que se constituye al caminarlo, al irlo haciendo. La lucha por una vida digna, al margen del Estado y el capital, en el contexto de la lucha de clases, es la construcción de la autonomía y el autogobierno de las propias comunidades, pueblos y barrios de las ciudades. Destruir el capitalismo y construir otro mundo -sin que esto quiera decir que primero es la destrucción y luego la nueva construcción- remite, entre otras cosas, al problema de la resonancia que supone la existencia de subjetividades comunes respecto de la potencialidad anticapitalista, primero, y luego, de coincidir en la construcción de algo diferente.

Por supuesto hay elaboraciones teóricas y experiencias prácticas que abonan en la perspectiva de que la constitución de un sujeto dirigente y capaz de configurar la estrategia necesaria para conducir un proceso revolucionario de transformación social es el resultado de la conjunción de los cuadros políticos más avanzados de cada colectivo y organización social que lucha y resiste a la dominación capitalista. También existen reflexiones sobre cómo evitar que dichos cuadros políticos se desprendan de su propio cuerpo organizativo social y se desentiendan del sentir y subjetividad de su colectivo; sin embargo, el problema no está en ello, sino en el supuesto de que dicha tarea es exclusiva de los cuadros más avanzados, con cierto tipo de capacidades que sólo algunas personas tienen. El problema de fondo es cómo entender que no se trata de la maduración de las condiciones objetivas necesarias para que se de la revolución, implicado en ello la maduración de las fuerzas productivas y la construcción de una correlación de fuerzas favorable a las fuerzas revolucionarias, sino de la construcción de una subjetividad que contenga la voluntad y la consciencia, la organización y la práctica cotidiana que resulta de dejar de reproducir las relaciones sociales de dominación.

Cuando se plantea la cuestión desde esta perspectiva, la idea de revolución es otra, la idea del sujeto es otra, está implicada la idea de autoemancipación y autonomía del sujeto, colectivo y singular, que en potencia somos todos, desde nuestra cotidianidad y nuestro espacio local concreto. Ser sujeto es hacer la posibilidad de cambiar lo que somos a partir de lo que hacemos. Potenciar la práctica instituyente del debate crítico y problematizador, exponer-nos a través de la discusión no debe configurarse en función del pragmatismo de buscar a quien apoye o fortalezca mi posición política o mi demanda, mucho menos el buscar quién proporcione instrumentalmente ayuda para resolver problemas. Se trata de formas de vinculación y encuentro desde una perspectiva autonómica y relaciones basadas en la lucha y el apoyo mutuo, en el respeto de lo que cada quien necesita, pero como una forma de convencerse mutuamente de ella y vincularse en un movimiento de resistencia y rebeldía común donde el compromiso con el otro sea desde la base de la lucha propia, porque como dijera tantas veces los zapatistas: la mejor forma de solidarizarse con nosotros es dar la

lucha donde estás y que te encuentres con otros en donde están viviendo y resistiendo, de tal manera que la perspectiva de construir la convergencia entre sujetos anticapitalistas, en espacios comunes, no sea instrumental y pragmática. Esto exige reconocer cómo se da la construcción de proyectos de autonomía en la vida de los colectivos y personas, las comunidades, pueblos y barrios; que los construyen, en la perspectiva de ir convergiendo en un proceso de rebelión anticapitalista, y en el que se respete a cada quién en sus formas de organización, ritmos y tiempos, necesidades y demandas; reivindicando la vinculación que emerge de la resonancia entre sujetos que se encuentran y reconocen como compañeros que luchan en la perspectiva de la resistencia anticapitalista, la autonomía y la dignidad; donde cada colectivo es el estratega de su propia resistencia.

Bibliografía

- Benjamin, Walter, *Ensayos escogidos*. Traducción de H. A. Murena. Ediciones Coyoacán: México, 2001.
- Camus, Albert, "El hombre rebelde". En: —, *Ensayos*. Traducción de Julio Lago Alonso. Aguilar: Madrid, 1981, págs. 555-838.
- Castoriadis, Cornelius, *El psicoanálisis, proyecto y elucidación*. Traducción de Horacio Pons. Nueva Visión: Buenos Aires, 1998.
- Clastres, Pierre, *Investigaciones en antropología política*. Traducción de Estela Campo. Gedisa: Barcelona, 2001.
- Kropotkin, Piotr, *Palabras de un rebelde*. Traducción de David León Gómez. Edhasa: Barcelona, 2001.
- Subcomandante Insurgente Marcos, entrevista con Gabriel García Márquez y Roberto Pombo. En *Cambio* (25 de mayo de 2001) Colombia [de la tesis 1 a la 4].
- , Entrevista con Matilde Campodómico y Eduardo Blasima. En *El Observador* de Uruguay (marzo de 2001) [de la tesis 7 a la 10].
- , Entrevista con Julio Scherer, 10 de marzo de 2001 [la tesis 12]. Disponible en <http://palabra.ezln.org.mx>.
- Vaneigem, Raoul, *Tratado del saber vivir para uso de las jóvenes generaciones*, Traducción de Javier Urcanibia. Anagrama: Barcelona, 1988.
- Velasco Criado, Demetrio, *Ética y poder político en Mijail Bakunin*. Universidad de Deusto: Bilbao, 1993.

Artículo enviado especialmente para su publicación en *Herramienta*

[1] Denominaré paradigma de la *Realpolitik* al modelo teórico que tiene en la idea de que el fin justifica los medios la base fundamental para legitimar el pragmatismo y el realismo en las formas de entender y hacer política.

[2] Por supuesto que a partir de la crítica y problematización de los descubrimientos de Freud encontramos aportes en Walter Benjamin (2001), Ernst Bloch (2004) y Cornelius Castoriadis (1996) respecto de la perspectiva de la subjetividad y el inconsciente singular y colectivo.

[3] El sci Marcos ha planteado esta idea desde junio de 1997 con *Siete piezas sueltas del rompecabezas mundial (El neoliberalismo como rompecabezas: la inútil unidad mundial que fragmenta y destruye naciones)*, pasando por el de *El Mundo: Siete pensamientos en el 2003* hasta en la Sexta Declaración de la Selva Lacandona, en junio de 2005.

© Ediciones Herramienta. Se autoriza la reproducción de los artículos en cualquier medio a condición de la mención de la fuente.

URL del envío: <http://www.herramienta.com.ar/revista-herramienta-n-53/la-revolucion-hoy-implica-ser-anticapitalista-y-anti-estado>