

Simon Critchley

El futuro del pensamiento radical



El futuro del pensamiento radical*

Simon Critchley

Estamos viviendo un largo periodo anti-sesentas. Los variados experimentos anti-capitalistas de vida comunal y existencia colectiva que definieron esa década extraordinariamente experimental nos parecen ahora si no pasados de moda, irrisoriamente poco realistas o peligrosamente mal encaminados. Habiendo desarrollado y abandonado ya tales iniciativas, aparentemente, infantiles, ahora creemos saber que estas ideas descabelladas y utópicas no funcionan. En ese punto, a pesar de nuestros ocasionales y transitorios entusiasmos y Obamaismos, todos somos políticamente realistas; de hecho la mayor parte somos nihilistas pasivos y cínicos. En otro lugar he intentado mostrar que es por esto por lo que aún necesitamos una creencia en algo tal como el pecado original, a saber: que hay algo ontológicamente deficiente en lo que significa ser humano. La concepción Judeo-Cristiana, profundamente Paulina, del pecado original encuentra sus analogías modernas en la variación de Freud de la disyunción Shopenhaueriana entre deseo y civilización, las ideas de facticidad y perdición de Heidegger y la antropología Hobbesiana que nos lleva a la defensa del autoritarismo y de la dictadura de Schmitt, la cual ha seducido ilusoriamente a ejércitos enteros de la Izquierda, hambrientos por lo que ven como políticas reales (Laclau y Mouffe). Sin la convicción de que la raza humana es esencialmente defectuosa y peligrosamente rapaz, no tendríamos modo de justificar nuestra decepción y nada nos pone más que saciar nuestro sentido de agotamiento y hastío puliendo los barrotes de nuestra celda leyendo un poquito de Adorno o, más recientemente, de John Gray. Gray representa una variante Darwiniana muy convincente de la idea del pecado original; se trata de la teoría de la evolución, teoría que explica que somos “homo sapiens”, homínidos rapaces. Nada puede hacerse al respecto. La humanidad es una plaga.

De hecho, es cierto que aquellos movimientos utópicos de los sesenta, como la Internacional Situacionista en la que resonaban ecos de movimientos Milenarios utópicos como la herejía del Espíritu Libre (Raoul Vaneigem, una especie de numero 2 del Situacionismo para Debord, escribió un libro sobre el *Movimiento del Espíritu Libre*¹ -ésta es la tradición de lo que yo denomino, siguiendo a Norman Cohn, “Anarquismo Místico”, de gran interés

para mí), condujeron a diversas formas de desilusión, desintegración y, en algunos casos, desastre. Los experimentos con formas de posesión colectivas o en vida comunal basada en la libertad sexual sin contar con la institución represiva de la familia, o en efecto los maravillosos asilos comunales experimentales de R.D. Laing en los que no se establecía diferencia entre los cuerdos y los considerados locos no parecen ahora sino fantásticos recuerdos culturales en la distancia, registrados en manoseados y amarillentos libros de bolsillo y película granulada de baja calidad. Como estudiante de los Killing Joke, Throbbing Gristle² y el colapso económico y la violencia social generalizada de la Inglaterra de finales de los setenta, trataba de entender este mundo que luchó por entender. Siempre lo he hecho.

Quizás tales experimentos comunales eran demasiado puros y rebosantes de virtuosa convicción. Quizás eran, en una palabra, demasiado moralistas para durar eternamente. Quizás tales experimentos estaban malditos debido a lo que podríamos denominar políticas de la abstracción, en el sentido de estar demasiado vinculados a una idea a costa de la negación frontal de la realidad.

Quizás.

Como ejemplo más extremo, mencionar las actividades de la Weather Underground, la Facción del Ejército Rojo y las Brigadas Rojas en los 70³, la certidumbre moral de la comunidad cerrada y pura se asocia fatalmente con una violencia purificadora, redentora. El terror se convierte en los medios para provocar un fin de la virtud (la lógica del Jacobinismo). La muerte de los individuos no es nada más que una mácula en el vasto lienzo heroico de la lucha de clases. Esto culminó en una política de la violencia en la que actos de secuestro, rapto y asesinato fueron justificados por la mera vinculación con un conjunto de ideas. Como señala un personaje de la película de Jean-Luc Godard, *Notre Musique*: “Matar a un ser humano para defender una idea no es defender una idea, es matar a un ser humano”. Quizás dichos grupos estaban demasiado asociados a una idea de inmediatez, a la propaganda del acto violento como un intento impaciente de hacer temblar el cielo. Quizás tales experimentos carecían del entendimiento de la política como un proceso concreto y constante de mediación entre una obligación ética subjetiva basada en un principio general, como por ejemplo la igualdad de todo, de la amistad o, en mis propias palabras⁴, de una exigencia ética infinita, y la experiencia de una organización local que construya frentes y alianzas entre grupos dispares con, a menudo conflictivos, conjuntos de intereses, lo que solíamos denominar “hegemonía” en Essex en los buenos tiempos. Por definición, el proceso de mediación nunca es puro y nunca está completo.

Mi pregunta general aquí, con la cual quiero explorar la cuestión del futuro del pensamiento radical y la relación -si es que la hay- entre teoría crítica y movimientos sociales es la siguiente: ¿están muertos estos experimentos utópicos de comunidad o siguen vivos bajo alguna forma?

Déjenme hacer dos sugerencias respecto a las áreas en las que este impulso utópico sigue vivo, dos experimentos, si lo desean: uno extraído del arte contemporáneo, otro de la política radical contemporánea; y las dos áreas pueden estar curiosamente vinculadas. De hecho el arte y la política son cada vez más difíciles de separar, lo cual podría ser un problema -o quizás no.

Quizás el impulso utópico sigue vivo en el modo más espectacular, en los espacios institucionalmente autorizados del mundo del arte contemporáneo. Uno piensa en proyectos como *L'Association des Temps Libérés* (1995), o *Utopia Station* (2003) y muchos otros ejemplos reunidos en la muestra de Nancy Spector en el Guggenheim de Nueva York el año pasado, “Theanyspacewhatever”⁵, o de nuevo en una interesante muestra posterior en la Power Plant de Toronto comisariada por Nina Moentmann con el nombre de “If we can't get it together”⁶. Hay muchos otros ejemplos. Aunque en la obra de artistas como Philippe Parreno y Liam Gillick o de comisarios como Hans-Ulrich Obrist o Maria Lind, se manifiesta una apreciable nostalgia Situacionista por las ideas de colectividad, acción, autogestión, colaboración y, ciertamente, por la idea de grupo como tal. En tal práctica artística, calificada con éxito por Nicolas Borriaud como “relacional”, el arte es la representación de una situación con el fin de observar si, en palabras de Obrist, “*pudiera existir algo como una inteligencia colectiva*”. Como Gillick apunta, “*Quizá sería mejor si trabajásemos en grupos de tres*”. El mundo del arte contemporáneo y la política están muy obsesionados con la figura del grupo y del trabajo como colaboración, quizás como una vía hacia el anonimato.

Por supuesto, el problema con tales experimentos utópicos de arte contemporáneo es obvio y doble: por una parte sólo están permitidos y legitimados a través de las instituciones culturales del mundo del arte y por lo tanto completamente inmersos en los circuitos de mercantilización y espectáculo que buscan subvertir (dicho eso, lo que siempre me ha gustado del arte contemporáneo es su pura mediación por el capital -en las universidades, donde somos mucho más hipócritas, pretendiendo que el dinero no existe cuando cobramos 40000 dólares al año); y, por otro lado, el modo dominante de aproximarse a una experiencia de lo comunal pasa por la estrategia de la reconstrucción.

La categoría de la reconstrucción -y este sería un tema para otro día, pero es fascinante- se ha convertido en un asunto hegemónico en el arte contemporáneo, específicamente como un modo de pensar la relación entre arte y política. Quizás la política radical también se ha convertido en reconstrucción. Uno no se involucra en un atraco a un banco o lo que sea, uno reconstruye las aventuras de Patty Hearst con el “Ejército Simbiótico de Liberación” en un almacén de Brooklyn. La tergiversación Debordiana Situacionista se re-escenifica como una reconstrucción obsesivamente planificada. Por muy fascinantes que encuentre tales experimentos y el trabajo de los artistas involucrados, uno sospecha que lo podríamos denominar como “Situacionismo manierista” (lo que hizo Caravaggio con Rafael), donde el antiguo problema de la recuperación ni siquiera resulta aplicable porque tal arte ya está completamente absorbido por el sistema económico, que es quien le mantiene con vida.

Déjenme mencionar un segundo ejemplo de lo utópico, otra escena de un experimento comunal, a saber, los acontecimientos en Francia alrededor del arresto y detención de los, así llamados, “Nueve de Tarnac”⁷ el 11 de Noviembre de 2008 y el trabajo del grupo que opera bajo numerosos nombres, siendo uno de ellos Tiquun⁸. Como muchos de ustedes saben, como parte de la diminuta política reaccionaria del miedo de Nicolas Sarkozy (basada en sí misma en un miedo aplastante al desorden, Sarkozy es un hombre asustado, enfadado, me parece a mí), cierto número de activistas que habían sido asociados en un principio con el grupo Tiquun fueron arrestados en el centro de Francia en la zona rural, por una fuerza de 150 policías antiterroristas, helicópteros y prensa asistente. Vivían comunalmente en el pequeño pueblo de Tarnac en el distrito Correze del Massif Central. Aparentemente cierto número de los miembros del grupo había comprado una pequeña granja y llevaban una tienda cooperativa de verduras y estaban involucrados en actividades tan peligrosas como puede ser dirigir un club de cine local, plantar zanahorias y repartir comida entre los mayores. Con una sorprendente imaginación jurídica fueron acusados de “pre-terrorismo”, un cargo vinculado a actos de sabotaje hacia el sistema de ferrocarril francés TGV.

La base de este supuesto crimen era un pasaje de un libro llamado *L'insurrection qui vient*⁹ de 2007, que acaba de salir en Semiotexte este año, traducido por algunos estudiantes conectados con la New School¹⁰. ¿Quizá algunos de ellos estén aquí esta noche? Aunque deberían proteger su anonimato.

L'insurrection es un maravilloso diagnóstico distópico de la sociedad contemporánea –siete círculos del infierno descritos en siete capítulos- y una convincente estrategia para

ofrecerle resistencia. Las páginas finales de *L'insurrection* abogan por actos de sabotaje contra las redes de transporte de “la máquina social” y plantean la pregunta, “¿Cómo se puede hacer para que una línea de TGV o una red eléctrica resulte inútil?” (p. 101). Dos de los supuestos pre-terroristas, Julien Coupat e Ylduné Lévy, fueron acusados por “una actividad terrorista” que les llevo a una sentencia de prisión de 20 años. El último miembro del grupo, Coupat, mantenido bajo custodia, fue liberado sin poder ser procesado el 28 de Mayo de este año, creo, aunque aun se encuentra bajo severas restricciones. Tal es la fuerza represiva del estado, por si a alguien se le había olvidado. Como los autores de *L'insurrection* nos recuerdan “*El gobernar nunca ha sido otra cosa que retrasar mediante mil subterfugios el momento en el que la multitud te termine ahorcando*”. (p.83)

L'insurrection qui vient tiene poderosos ecos de la Internacional Situacionista, pero –reveladoramente– el análisis Hegeliano-Marxista que hace Debord del espectáculo y la mercantilización es reemplazado por fuertes ecos de Agamben y ligeramente más débiles ecos de Badiou; en particular la pregunta por la comunidad de Agamben como lo que permanece tras la separación entre ley y vida. Esto podría ser interesante para discutirlo luego. Todo parece señalar la puesta en marcha del entendimiento de la relación entre ley y vida y, la posibilidad de una no-relación entre esos dos términos. Si la ley es esencialmente violencia, la cual en la era de la biotecnología explota cada vez más y más profundamente la reserva de la vida, entonces la separación entre ley y vida es el espacio de lo que Agamben llama política. Es lo que conduce a su desencaminada mala interpretación de Pablo, pero esa es otra historia.

La autoría de *L'insurrection* es atribuida a Comité Invisible y la estrategia insurreccional del grupo gira en torno a la cuestión de la invisibilidad. Es una cuestión de “aprender cómo volverse imperceptibles”, de recuperar “el gusto por el anonimato” y no exponerse y perderse a uno mismo en el orden de la visibilidad, el cual siempre está controlado por la policía y el estado. Los autores de *L'insurrection* defienden la proliferación de zonas de opacidad, espacios anónimos donde podrían formarse las comunas. El libro termina con el eslogan: “*Todo el poder para las comunas*” (“*Tout le pouvoir aux comunas*”). En un guiño a Maurice Blanchot, estas comunas son descritas como “inoperativas” o “désœuvrée”¹¹, como rechazando la tiranía capitalista del trabajo. En un texto relacionado titulado simplemente “Call”¹² (que alguien me dejo en mi oficina hace un par de años diciendo, “lee esto” y desapareciendo inmediatamente), buscan establecer “*una serie de focos de desertión, de polos de secesión, de puntos de concentración. Para los fugitivos. Para aquellos que se van. Un conjunto de lugares para resguardarse del control de una*

civilización que se encamina hacia el abismo". Se propone una estrategia de sabotaje, bloqueo y lo que se denomina como "la huelga humana", para debilitar aun más nuestra civilización maldita. Para citar un texto de 1999 que apareció recientemente en un interesante libro que fue puesto en mis manos la pasada semana llamado: *Politics is Not a Banana*¹³ (gran título), el grupo Tiqqun escriben: "Abandonad el barco. No porque se esté hundiendo, sino para hacer que se hunda". O, "Cuando una civilización está arruinada, se la declara en bancarota. No se hace la limpieza en una casa que se está cayendo por un acantilado". Una oposición entre la ciudad y el campo es reiterada constantemente, y está claro que la construcción de zonas de opacidad es más adecuada para la vida rural que para el espacio de vigilancia policial de las metrópolis modernas. La ciudad es mucho más propicia para lo que podríamos denominar "resistencia del diseñador", que se manifiesta sentándote con tus amigos en el bar, vistiendo una camiseta de los Ramones, diciendo "el capitalismo apesta" y después regresas a tu trabajo como diseñador gráfico. Un fenómeno común aquí en Brooklyn donde la vida se parece cada vez más a una serie de la HBO.

L'insurrection es un texto convincente, excitante, divertido y profundamente lírico que activa todo tipo de resortes históricos con movimientos como el Espíritu Libre y los Espirituales Franciscanos en la Edad Media hasta los proto-anarquistas Diggers¹⁴ de la Revolución Inglesa del siglo XVII y el comunismo utópico del siglo XIX, incluyendo quizás incluso a personajes como Fourier.

Deberíamos de apreciar el énfasis que hace el libro en el secretismo, la invisibilidad y la itinerancia, en los experimentos de vida comunal a pequeña escala, en el cultivo de la pobreza, la mendicidad radical (en la tradición Medieval) y el rechazo del trabajo, en la afirmación de una vida que no este consumida por el trabajo, ni intimidada por la ley y la policía. Estos son los elementos centrales de lo que yo llamo "anarquismo místico".

Este programa doble, de sabotaje por un lado y de secesión de la civilización por el otro, creo que corre el riesgo de permanecer atrapado dentro de las políticas de abstracción identificadas arriba. Dentro de esta fascinante creativa reconstrucción del gesto Situacionista (por esto es por lo que subrayo la conexión con la práctica artística contemporánea) lo que falta es pensar en una mediación política donde grupos como el Comité Invisible serían capaces de vincularse y concretizarse en relación con los múltiples y conflictivos lugares de lucha, los trabajadores, los desempleados, los diseñadores rebeldes, y de un modo mas importante, y en un país como este, con los grupos étnicos que se encuentran más o menos privados del derecho de representación. Necesitamos una cartografía política

más rica que la actual, basada en la mera oposición entre el campo y la ciudad. Por muy tentador que resulte, el sabotaje combinado con la secesión de la civilización huele al moralismo o purismo que detectamos arriba.

Mira, entiendo el deseo por la secesión. Es algo Marcionita¹⁵ (quizá improvisando sobre Marción). Es Gnóstico o más exactamente Catártico, “*nous ne sommes pas de ce monde et ce monde n’est de nous.*”¹⁶ Es el deseo de separar la ley de la vida, lo viejo de lo nuevo, es algo tan Americano como la tarta de manzana y tan original como los Shakers.¹⁷ El mundo es una mierda, fíjense en todos los mosquitos. El mundo verdadero se encuentra en otra parte. Es hora de escapar de una civilización maldita.

También entiendo el deseo por la violencia y he estado pensando mucho sobre esto en relación con lo que Judith llama violencia no violenta y una crítica, que ambos compartimos, la triste y manierista adoración machista de la violencia que se observa en Zizek, en exceso; la cual también viene ligada a su historia de amor autoritaria con el estado. No es que me muestre implacable ni nada de eso. En el pasado he defendido una posición estrictamente no violenta. Ahora, pienso –y todo depende del contexto, por supuesto- que hay situaciones donde la violencia es necesaria, pero nunca justificable. He intentado explorar esta idea de violencia necesaria pero no justificable en relación con la fascinante interpretación de Benjamin del mandamiento: “No matarás.”¹⁸ La necesidad de violencia es una cosa, la glorificación de la violencia es otra.

Estoy tentado por contar la historia de Lacan y los Situacionistas, pero quizás eso pueda esperar a la discusión. Queremos sacudir al cielo con nuestros puños, ¿en nombre de qué? ¿De más verdad? No lo sé.

Dicho eso, creo que algo ha cambiado, está cambiando, en la naturaleza y las tácticas de la resistencia con grupos como Tiqqun que han influido a un amplio rango de movimientos radicales, algunos de ellos muy cerca de casa. Han conseguido esto gracias a lo que ellos llaman, con una interesante elección de palabra, “resonancia”: un cuerpo resonante en una localización, como cuando un vaso en una mesa comienza a hacer que otro vaso se agite y, de repente, todo el suelo acaba cubierto de cristales rotos.

La política ya no es, como lo era en el denominado movimiento anti-globalización, únicamente una lucha por y para la visibilidad. La Resistencia tiene que ver con el cultivo de la invisibilidad, la opacidad, el anonimato y la resonancia. Dado el infierno en el que

vivimos, según grupos como Tiqqun, uno tiene que avanzar enmascarado si quiere provocar resonancia.

Tengo mis dudas acerca de la moralista política de abstracción que creo frecuentan grupos como Tiqqun, aunque realmente adoro su material y la resonancia que ha tenido en la gente, en los estudiantes, en una nueva ola de radicalización.

Tengo mis dudas, pero si rechazamos tales experimentos políticos utópicos, entonces: ¿qué vendrá después?

¿Vamos a concluir diciendo que el impulso utópico del pensamiento político es simplemente el residuo de un pasado político peligroso sin el cual estamos mucho mejor?

¿Es el resultado de la crítica las formas de utopismo, que deberíamos de resignarnos, teniendo en cuenta la violenta inequidad del mundo, y poner al día la creencia en el pecado original a la par que un tranquilizadoramente miserable Darwinismo?

¿Deberíamos de reconciliarnos con las opciones del realismo político, el autoritarismo o liberalismo, John Gray, Carl Schmitt y Barack Obama? ¿Deberíamos de renunciar al impulso utópico en nuestro pensamiento personal y político?

Si es así, entonces la consecuencia está clara: estamos atrapados en el modo de ser de las cosas, o posiblemente en algo incluso peor, en el modo en el que las cosas son. Abandonar el impulso utópico del pensamiento es encarcelarnos a nosotros mismos en el mundo tal como es y abandonar, de una vez por todas, la perspectiva de que otro mundo es posible, por muy pequeño, fugaz y transigente que pudiera ser tal mundo. En las circunstancias políticas que nos rodean en este momento en Occidente, abandonar el impulso utópico en el pensamiento político implica resignarse a la democracia liberal, la cual es la norma de la norma, el reino de la ley que deja impotente a cualquier cosa que pudiera rajarla: a lo milagroso, al momento del evento, al romper con una situación dada en nombre de lo que nos une.

Tengo mucho más que decir acerca del anarquismo místico y que he intentando describir como una política del amor, pero dejemos eso a un lado. Nos llevaría a una discusión acerca de Gustav Landauer, Anne Carson, y de numerosas mujeres místicas medievales.

Para finalizar, déjenme tan solo observar de que modo la posición que he descrito en *L'insurreccion que vient* ha influido y movilizado protestas estudiantiles aquí en la NS y más recientemente en el sistema de la UC¹⁹ en base a algunos textos que me fueron dados. Hay mucho mas que podría decirse al respecto pero señalemos únicamente que las imágenes de los estudiantes siendo arrestados, perseguidos a lo largo de la Calle 14 y golpeados por la policía arden todavía en nuestras memorias. El hecho de llamarles terroristas y tratarlos como criminales no es sólo algo irresponsable, revela un nivel de cinismo que es sobrecogedor. Y todo ello en la New School, en la Nueva Escuela para la Investigación Social, con su presunto amor por la disidencia, la protesta, el activismo, los eruditos y estudiantes en el exilio y todo lo demás, me da escalofríos.

Me parece que si no podemos escuchar la exigencia, la impaciente, rabiosa, pero comprensible exigencia, la exigencia infinita de nuestros estudiantes, si no sabemos escuchar lo que está siendo exigido, entonces es que algo ha funcionado miserablemente mal. Estamos pasando por un largo periodo anti 1960s, pero el recuerdo de esa década, de su posibilidad, ronda la posibilidad actual del pensamiento radical y de la política radical. ¿Es esto únicamente la reconstrucción manierista de una posibilidad muerta hace tiempo? Espero que no.

Tengo una pregunta, principalmente porque creo que íbamos a hablar un poco esta noche acerca de la teoría crítica y su conexión con los movimientos sociales. Esa era la idea de Audrea. El problema es que la teoría crítica contemporánea, la Generación Star Trek 3 o 4 de Frankfurt no habla para los estudiantes, desde luego no para los estudiantes involucrados en la acción del año pasado. No estoy ni siquiera seguro de que hable ya mucho para la facultad, y hay aquí un salto generacional real que tenemos que afrontar.

Quizás esté equivocado. Si lo estoy, por favor corríjanme.

La Generación 1, Marcuse particularmente, y un poquito de la generación 2 (Habermas hasta *Conocimiento e interés*²⁰) ciertamente hablaron para los estudiantes de los 60. Entonces, ¿Qué ha pasado? ¿Por qué la teoría crítica de Frankfurt tiene tan poco que ofrecer al pensamiento y política radicales hoy? Bien, es probable que sea porque se ha normalizado a sí misma con éxito dentro de la filosofía académica política, mainstream y en la teoría política y social. Lo que distingue a los críticos teóricos contemporáneos de sus predecesores es que no intervienen en la cultura del modo en que lo hacía Adorno o lo hacía Habermas con sus innumerables artículos en *Die Zeit*. También, creo que es justo decir que la mayoría de los partidarios que tiene la teoría crítica sienten poca simpatía por lo que ha venido sucediendo en los círculos activistas en el último par de décadas y también, tienen poco conocimiento de ello.

Pero, afrontémoslo, no queremos teoría acrílica o exuberancia acrílica como dijo Judith en otro contexto el año pasado. Existía una tendencia a denunciar la teoría crítica en alguna de la literatura estudiantil que estuvo circulando el año pasado y entiendo porque se planteó todo esto, pero creo que es un error. La cuestión es: ¿Qué hay exactamente de crítico en la teoría crítica? Es como si hubiera adoptado el nombre pero abandonado la aspiración y ambición de su inspiración original.

¿Cuál es el futuro del pensamiento radical? Bien, tenemos que resistir al futuro, quiero decir resistir la idea del futuro, la cual es la baza suprema de las narrativas capitalistas del progreso. Pienso que tenemos que resistir al futuro y a la ideología del futuro. ¿En nombre de qué? En nombre de la pura potencialidad del pasado radical y el modo en el que el pasado puede dar forma a la creatividad y la imaginación del presente. El futuro del pensamiento radical es su pasado, y el radicalismo siempre ha conducido un coche cuyo conductor está mirando constantemente por el espejo retrovisor. Algunos objetos pueden parecer más grandes, otros más pequeños.

El capitalismo es un mal que se presenta a sí mismo como inevitable, un destino para aquellos a quienes el futuro pertenece. El capitalismo, a nivel de ideología, se ha convertido en una forma de amnesia de autoayuda Budista, nihilistamente pasiva; una jerga de autenticidad cuyos agentes son el Dalai Lama, Deepak Chopra y el resto.

Todo lo que tenemos para resistirlo es un entendimiento de la historia, una visión clara de las injusticias estructurales actuales y una voluntad de pasar a la acción, una necesidad de afrontar la descomprometida satisfacción bovina con la urgencia de un compromiso angustiado, la angustia de una exigencia como la que prepara la posibilidad de la acción. Tal acción no debería tan sólo soñar con una no-relación entre ley y vida, y una secesión de una civilización supuestamente maldita, sino que requiere que la relación entre ellas sea repensada de modo decisivo. El mundo es una mierda, estoy de acuerdo, el problema es que es nuestro excremento.

Quizás puedan devolver la opacidad, la resonancia, la invisibilidad al final, no como secesión sino como un modo de pensamiento. Los teóricos críticos ahora tienen miedo de equivocarse, del riesgo, y del hecho de que todos estos experimentos se acaben, mientras que en el escenario académico de la crítica se abandona todo y nada es posible. ■

Notas

* Este artículo es la contribución de Simon Critchley a la mesa redonda “On the Importance of Critical Theory to Social Movements Today” en la que participo junto a Judith Butler y Jacques Rancière, en THE NEW SCHOOL DEPARTMENT LECTURES, el 23 de octubre de 2009. (Versión Audio: <http://www.discoursenotebook.com/audio/Verso-10-23-09.mp3>).

¹ Vaneigem, Raoul, *Le mouvement du libre-esprit*, L'or des fous. Faucon, Francia, 2005. Prólogo traducido al castellano en <http://www.nodo50.org/trasversales/t01rvane.htm>

² Grupos musicales post-punk británicos de principios de los años 80.

³ Grupos activistas radicales originados respectivamente en Estados Unidos, Alemania e Italia.

⁴ Ver: Simon Critchley, *Infinitely Demanding: Ethics of Commitment, Politics of Resistance*. Verso. Londres, 2007.

⁵ “Elespaciocualquieracualsea”.

⁶ “Si no podemos conseguirlo juntos”.

⁷ Grupo de activistas franceses detenidos acusados de sabotear las vías del tren en protesta contra los convoys de carga nuclear.

⁸ *Tiqun* es el nombre de una publicación francesa sobre filosofía, fundada en 1999 con el fin de "recrear las condiciones de una comunidad otra" y disuelta a partir de los atentados del 11 S. Uno de sus fundadores, Julian Coupat es uno de los “9 de Tarnac” arrestados.

⁹ El texto *L'insurrection qui vient* de Comité invisible fue publicado en 2007 por La fabrique editions. Paris (Trad. cast.: VV.AA., *La insurrección que viene*, Ed. Melusina, Barcelona, 2009. [en línea] http://caosmosis.acracia.net/wp-content/uploads/2009/05/la_insurreccion_que_llega.pdf [Consulta: 4 de diciembre de 2009]).

¹⁰ The New School for Social Research. New York.

¹¹ “Ociosas” (BLANCHOT, M., *La comunidad inconfesable*, Madrid, Arena Libros, 1999).

¹² “Llamada”.

¹³ “La política no es una Banana”.

¹⁴ Los “Diggers”, literalmente “cavadores”, constituían un grupo de cristianos protestantes que desarrollaron un sistema agrícola comunal en la Inglaterra del Siglo XVII.

¹⁵ El Marcionismo data del Siglo II después de Cristo y constituye una de las primeras herejías del cristianismo. Su creador fue el teólogo y comerciante Marción.

¹⁶ “Nosotros no somos de este mundo y este mundo no es nuestro”.

¹⁷ Secta religiosa originada en Inglaterra en el Siglo XVIII.

¹⁸ BENJAMIN, Walter, *Para una crítica de la violencia y otros ensayos*, Taurus, Madrid, 1991.

¹⁹ University of California.

²⁰ HABERMAS, Jürgen, *Conocimiento e interés*. Taurus, Madrid, 1981.