

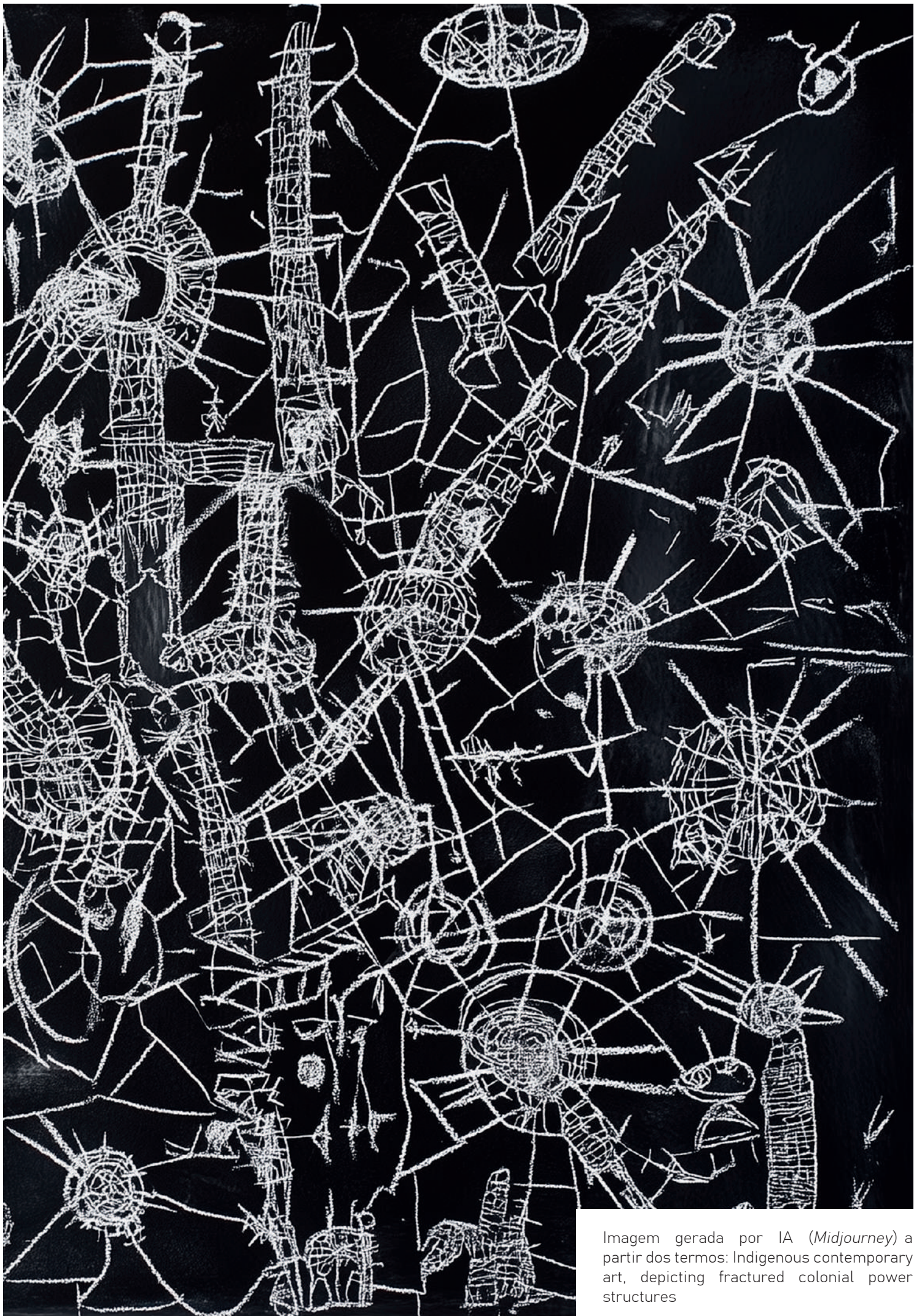


Imagem gerada por IA (Midjourney) a partir dos termos: Indigenous contemporary art, depicting fractured colonial power structures

SOBRE LA ANARQUÍA QUE VIENE: UN COMENTARIO-DIÁLOGO CON EL LIBRO HOMÓNIMO DE ANDITYAS MATOS

Simón Royo Hernández  [0000-0002-0928-2898](https://orcid.org/0000-0002-0928-2898)
Investigador independiente, Madrid, España

Resenha de:

MATOS, Andityas Soares de Moura Costa. *La anarquía que viene*: fragmentos para un diccionario de política radical. Trad. Francis García Collado. Barcelona: NED, 2023

Como citar: ROYO HERNÁNDEZ, Simón. Sobre la anarquía que viene: un comentario-diálogo con el libro homónimo de Andityas Matos. *(des)troços: revista de pensamento radical*, Belo Horizonte, v. 5, n. 2, p. e53125, jul./dez. 2024.



Este trabalho está licenciado sob uma licença *Creative Commons Attribution 4.0*.

Presentación e Introducción: La Anarquía indecible

En su Presentación, Roberto Esposito, nos dice que el libro de Andityas Matos es un diccionario de política, cierto, pero no nos parece solamente un nuevo diccionario radical porque la anarquía que viene es, al mismo tiempo y además, un manifiesto y una nueva teoría, esto es, una ontopraxeología: El ser y el actuar van de la mano en una filosofía radical en la que la praxis vital de la escritura precede a la teoría que se expone.

El subtítulo del libro: *Fragmentos para un diccionario de política radical*, lo tomamos literalmente, ya que lo fragmentario es ya una característica de la anarquía filosófica, del pensamiento real que, ya en acto, como praxis, pone en obra la obra y el obrar del autor con el que dialogamos aquí. Sus fragmentos acerca de la ontología anarquista, como hemos dicho, son por eso y lo reiteramos, una ontopraxeología, un a priori práctico que se actualiza conforme se va conformando.

Acierta Esposito completamente en la calificación de radical en filosofía y en política para definir a quien "«juega con la apertura y la deconstrucción de los términos de la política (...) ya sea creando nuevos términos o modificando los existentes»" (p. 11). Efectivamente, si no se trata de dislocar e inventar nuevos términos se termina en un juego en el que todo el mundo hace lo mismo y en el que ese «lo mismo» se convierte en una nada que abarca la totalidad de los *papers* inefectivos que hoy se producen en masa para no ser leídos por nadie.

Sin ceder al diccionario de la política convencional que obliga a realizar los ensayos de la misma manera y citando a los mismos autores para mayor gloria de una academia cerrada sobre sí misma y ya sin sentido, Andityas Matos, rompe con esa dinámica circular y disloca la dialéctica pareando conceptos excéntricos: "«la obra se organiza en entradas duales»" (p. 28). Entradas a las que se aplica un *détournement*, una deriva, un desvío deconstructivo.

Por nuestra parte coincidimos con ese afán de deconstruir, por juntar piezas de un artefacto de manera diferente para realizar, por ejemplo, con las piezas de un fusil de asalto un instrumento musical, y también, coincidimos, con llevar aún más lejos la anarquía, introduciendo piezas nuevas y también hechas de materiales nuevos, modificando entonces tanto la forma como el contenido.

El *hylemorfismo* anárquico tiene que ser abierto y mutante, no estable, de modo no pueda ser definitivamente capturado. Y así, al introducir el devenir en el núcleo del ser, de manera no fundacional, es que surgen nuevos términos, que se entrelazan con los antiguos de manera divergente. Entonces se piensa y escribe de forma libre, rompiendo ataduras, jerarquías y dominaciones.

Tras la presentación de Esposito, ya en la *Introducción*, nos muestra Andityas Matos que existe una "diccionarización de la política" (p. 13), que existe esa velada institución que aparentemente, sin coerción, nos obliga a escribir todos de igual manera, citando de la misma forma, diciendo las mismas cosas y usando el lenguaje tal como prescribe la academia para poder ser tenido su resultado en consideración científica y académica:

"Al funcionar como instancia de homologación doctrinal de las prácticas vigentes y no como potenciadora de los nuevos saberes, pensamientos y prácticas, la universidad contribuye activamente a circunscribir la política en un campo cerrado" (p. 14).

Un poder coercitivo que se puede vislumbrar cada vez que el procesador de textos Word, nos subraya en rojo un término que desconoce, como si de una errata se tratase: "todo lo que no está en el diccionario se considera de modo automático como incorrecto" (p. 14). Pero la anarquía emerge cuando se constata "la evidencia de la *infundamentalidad* de cualquier poder" (p. 14), siendo la misión de este libro poner en evidencia la arbitrariedad de todos esos comandos.

Las imposiciones proceden de principios, fundamentos, *archai*, que son en última instancia arbitrarios. Basta con demostrar que el poder es arbitrario y que está basado en principios falsos para que caiga como un castillo de naipes, demostrando que se ha elevado sin cimientos, sobre fango y agua en movimiento. Y como hay un vínculo entre lenguaje y poder es necesario empezar por trastornar el lenguaje para rechazar al poder.

Por eso las *paradojas* son constitutivas básicas de la anarquía e impulsan su nuevo discurso. Aunque para decir «lo nuevo» solamente contamos con «lo viejo», sin embargo, lo nuevo acaba emergiendo, porque siempre se piensa un afuera desde un adentro: "para pensar un afuera, necesitamos afirmar un adentro" (p. 18). Nosotros lo decimos igual, lo declinamos igual, coincidimos con Andityas Matos en el impulso anárquico que parte de la paradoja de lo interior y lo exterior:

1.087. Paradoja 2 /// *Estás / dentro / porque / estás / fuera / y / Libertad / es / Necesidad* /// *Dominar / es / ser-dominado / Lo realmente / alienado / poseído / es-lo-libre* // *obviamente / en / otro-sentido* /// *Hay / un / polo / positivo / y-otro / negativo / en-las / fusiones / dentro / de-la / pluralidad* // *interior / es / exterior* // *paradoja / dentro / de-la / paradoja* /// *dialéctica / amo-esclavo / (Hegel) / mal-visto / si-se / mantiene / el dualismo / sentidos-opuestos / así-ve-el-Metafísico* /// *Pero / para-que / una-cosa / sea / una / y / su / contraria / hay / que / profesar / al-menos / un monismo / ontológico / que-equivale / por-paradoja / a / pluralismo* // *la / paradoja / Necesidad / de / Anarquía / es-decir / Libertad* // *An-arché* // *como / libertad / ontológica / y / lógica* /// *Necesidad / es / Libertad / y / estás / fuera / porque / estás / dentro* ///.¹

El principio *an-arché* es ya la paradoja inicial, originaria, tras la cual todo cambia y se transforma, un momento intenso y extenso de transición existencial y epocal:

El principio sin principio es entonces como la forma sin forma, la cual, por ello mismo, puede adaptarse a toda forma. De ese modo se alcanza una cierta simplicidad equivalente a lo complejo. Ante todo, hay que liberarse de que lo complejo se torne mecánico en lugar de fluido. La rigidez es propia de un cadáver y no hay mayor cadáver que un concepto por eso incluso los conceptos tienen devenir o de lo contrario mueren. El ser como dijera Nietzsche tiene que experimentarse como devenir y no permanecer inmutable. No hay que reducir la realidad a una cosa estática y luego inventar métodos para alcanzarla sino aprehenderla en su movimiento hasta llegar a su vaciamiento original. Los principios, lo que debe ser, los valores establecidos, han sido forjados por dos mil años de hipocresía metafísica, desvincularse de ellos es el punto de partida de la era postmetafísica.²

Mantenemos así con Andityas Matos "lo indecible de la política" (p. 20) que, según su apuesta y andadura, toma como previo a la tarea de deconstrucción de la dialéctica, una triada de palabras oblicuas entrelazadas: "dado que se opone a todos los modelos

¹ ROYO HERNÁNDEZ, Simón. *Anarkía / Anarcolepsis*. Madrid: Manuscritos, 2024 pp. 90-91.

² ROYO HERNÁNDEZ, Simón. *El sujeto anárquico: Reiner Schürmann y Michel Foucault*. Madrid: Arena, 2019. p. 78.

políticos efectivamente existentes, tal ejercicio no está ni estará nunca en ningún diccionario. Esta ausencia permanente es suplida, sin embargo, por algunas palabras más o menos oblicuas del diccionario: democracia, anarquía y desobediencia" (pp. 20-21). La sinonimia tangencial de tal triada de conceptos adviene cuando se retoman desde la desfundamentación, lo que hace que apunten a lo indecible de la política, al principio *an-arché*, al paradójico principio del no-principio(s), paso desfundamentador para una filosofía postfundacional emancipatoria y liberatoria. El abordamiento tiene que ser tangencial, oblicuo, entrando entre las costuras, por medio de las fisuras, atravesando las grietas de los discursos hegemónicos imperantes y cerrados, abriendo el (anti)campo de las posibilidades.

Respecto a la democracia, se podría emplear en lugar de tal palabra un neologismo que, como tal, inicialmente resulta disonante, pero que con el tiempo podría ser usado cabalmente, siendo etimológicamente más fiel: decir *comuenergeia*, mejor que *democracia*, pues es «la potencia en-común» y no el poder repartido lo que caracteriza a la anarquía, según el "«carácter necesariamente potencial de toda comunidad»" (p. 23, Agamben citado). En lo en-común es que se actualizan las potencialidades de manera libre, sin ninguna teleología y se abren nuevas posibilidades para que aparezca un grupo sin jefes, aquel que, nos atrevemos a llamar, nuevamente, con la palabra proscrita *Comuna*. Una comunidad de pensares anárquicos está en marcha.

La desobediencia está ligada a tal empeño porque la metafísica y política tradicional exige la obediencia, por ese motivo: "Foucault pone a la obediencia como el concepto político más esencial"³ al analizar el poder, la jerarquía y el dominio de la biopolítica por medio de los dispositivos de administración de la vida y de la muerte.

El antropólogo David Graeber nos recordaba citando a otro antropólogo en su monumental obra cuasi-póstuma realizada junto al arqueólogo David Wengrow, que los seres humanos a lo largo de la inmensa prehistoria que precede a nuestra insignificante Historia se consideraron libres e iguales y se negaron a obedecer: "En un párrafo citado muy a menudo, Evans-Pritchard escribió: «Basta ver el más mínimo movimiento de cualquier nuer para comprender que se considera tan importante como su vecino. Andan pavoneándose como señores de la tierra, pues, en realidad, como tales se consideran. En su sociedad no hay amos ni criados, solo iguales que se consideran a sí mismos como la creación más noble de Dios. Su respeto mutuo contrasta con el desprecio que sienten hacia los otros pueblos. Entre ellos, la simple sospecha de una orden los enfurece y o bien no la obedecen o lo hacen con indiferencia y lentitud, lo que resulta más insultante que una negativa». (...) La libertad de abandonar la propia comunidad sabiendo que se será bienvenido en tierras lejanas; la libertad de pasar de unas estructuras sociales a otras, en función de la época del año; la libertad de desobedecer a las autoridades sin consecuencias... todas ellas parecen haber sido sencillamente dadas por supuestas entre nuestros ancestros lejanos, incluso si la mayoría de las personas no las encuentra concebibles hoy en día".⁴ Un cierto anarcoprimitivismo retomado por el postanarquismo parece avalado por la experiencia antropológica y arqueológica.

La anarquía solamente puede surgir en una *comuenergeia*, en aquello que los anarquistas clásicos del siglo XIX llamaron *Comuna*, pues si los seres humanos se niegan

³ GROS, Frédéric. *El abuso de obediencia*. En: <https://www.lacavernadeplaton.com/articulosbis/textscavern/gros1617.htm>.

⁴ GRAEBER, David; WENGROW, David. *El amanecer de todo. Una nueva historia de la humanidad*. Barcelona: Ariel, 2022. pp. 188-189.

a obedecer, se consideran iguales y tienen las cosas en común, obran en un espacio nuevo compartido.

Dice en tal sentido Andityas Matos: "Vivir una vida an-árquica (sin fundamento) y desobediente (sin jerarquía, división o mando) significa (...) vida de la potencia, en la que las posibilidades se abren ante el ser, el cual no tiene necesariamente que realizar ninguna de ellas" (p. 26). La afirmación de la pluralidad y la heterogeneidad tanto en la historia colectiva como en la biografía individual nos libera de lo monolítico.

El yo plural puede confederalmente tomar múltiples caminos poniéndose de acuerdo consigo mismo y con los demás sin necesidad de cumplir con lo que la sociedad jerárquica y dominadora le exige; y bien podría abandonar la servidumbre voluntaria en cualquier momento si no fuese porque antes tendría que librarse de la presión y represión que el poder biopolítico ejerce sobre todo lo viviente.

Andityas Matos pasa a indicar, re-torciendo al situacionista Khayati que "no se necesita más que un instante para pasar de las palabras a las acciones" (p. 28), lo cual, incluso siendo ya una operación deconstructiva, involucra un paso más, porque cuando se parte de la evidencia de la igualdad en-común y de la des-fundamentación anárquica, las palabras son ya acciones y la praxis, como dijimos, precede a la teoría.

La an-arquía es en el fondo indecible. Al no tener fondo ni principio hay que rodearla y expresarla de manera oblicua, acertadísima tesis del autor que comentamos y con el que dialogamos. Como hemos dicho, esta obra, al ser an-arquica, es ya un obrar que produce efectos a partir de una apuesta y de una decisión, la apuesta por la liberación decidiendo ir más allá de la emancipación.

Cap.1. La Biopotencia

La apología de la muerte del fascismo tiene un carácter paradójico que Andityas Matos deconstruye. La paradoja en este caso reside en "concebir un mandato que determina la vivificación de la muerte" (p. 32). Y para contravenir esa orden, necropolítica, del fascismo y del capitalismo, nos situamos aceptando que respecto a "la muerte (...) el mismo hecho de pensar en ella como algo lejano e impersonal la hace, paradójicamente, propia y constitutiva de nosotros mismos" (p. 34) y así, de ese modo, tendremos que concebir la muerte como "un umbral donde dentro y fuera se confunden" (p. 35). Desde el adentro de lo muerto surge lo vivo, desde el adentro de lo viejo surge lo nuevo, las semillas de una anarquía indecible, que fueron sembradas numerosas veces a lo largo de la historia, no pueden sino generar nuevos brotes, que emergen en nuestro momento histórico-epocal, cuando se rechaza el poder.

La muerte escapaba antiguamente al poder de la biopolítica, pero ahora ésta se consagra a administrar la vida y a dejar morir o vivir. Como ha mutado el poder y hoy también actúa como un dispositivo que determina la mortalidad, el suicidio o la muerte social, entran ya dentro de los cálculos biopolíticos. Es el caso por ejemplo de los seres humanos no censados, de los que, al no tener documento de identidad, el gobierno antes no sabía de su existencia, pero esas ya no son escapatorias del neoliberalismo globalizado, sino que entran en las estadísticas y los cálculos algorítmicos de los dispositivos de la economía, precisamente computados como aquellos que sobran, para los que no hay recursos, a los que conviene dejar morir.

Hay una economía de la muerte, la del "pensamiento económico, según el cual los bienes son escasos" (p. 39), y la vida entra dentro de tales recursos, que, bajo la vulgata neoliberal, al considerarse limitados, escasos, desatan una feroz competencia por su adquisición piramidal, que tiene por base los que nada tienen y se consideran prescindibles.

De ese modo los multimillonarios creen poder vencer a la muerte mediante la criogenia, las terapias genéticas, los trasplantes, esperando de la clonación y otros procesos técnicos, alcanzar la inmortalidad o escapar al espacio y otros planetas una vez hayan devastado el nuestro. Mientras, una gran parte de la población apenas sobrevive para reproducir su fuerza de trabajo, mientras que otra parte es intercambiada o sacrificada.

Desde la anarquía "es necesario pensar la vida -y en consecuencia la muerte- desde un punto de vista diferente (...). A la concepción de la vida como un bien escaso por el que los seres humanos luchan mortalmente, se puede oponer la imagen de una reserva infinita de vida (...) que niega la competencia y favorece la hibridación, la cooperación y el mestizaje" (pp. 40-41). Y el nombre para tal pensamiento y semejante praxis es "biopotencia" (p. 41).

Andityas Matos atraviesa con vista profunda el neoliberalismo y puede vislumbrar que la vida no es un bien escaso sino una reserva infinita, ilimitada, una sobreabundancia que se percibe desde la anarquía como biopotencia, la cual, tiene su correlato físico en la inagotabilidad de la energía que subyace a la materia. Un bien entendido vitalismo se hibrida así al anarquismo planteando que las energías y potencias vitales son inagotables, en lugar de escasas, lo que hace que nadie sea prescindible.

Después de Foucault, Mbembe, Agamben, Negri, que frente a la biopolítica priman la obra y la producción, con Andityas Matos, se da un paso más, hasta el primado de la potencia, a la manera spinozista, que casa mejor con la centralidad descentrada del principio de an-arquía:

Por nuestra parte pensamos igual: "Este anarquismo de raigambre heraclíteo no está lejos de los infundables fundamentos de la postmodernidad actual, desde Heidegger y la conversión del ser como acontecimiento en el tiempo en los entes estáticos mundanos hasta Deleuze, Tony Negri o Giorgio Agamben; fuentes del anarquismo postmoderno radicado en la defensa de la indeterminación como espacio de la libertad."⁵

Si tenemos en cuenta primordialmente la *an-arquía* y la perseguimos desde la ontología hasta la política, ello nos lleva hasta la contraposición spinozista y deleuziana de la potencia frente al poder. Del primado de la obra y la producción en los autores postmodernos anarquizantes pasamos al primado de la potencia y, de ese modo, al desactivar la biopolítica y la soberanía de tal forma, la *polis*, la ciudad, deja de ser necesaria, espacio privilegiado, pudiendo abrirse la posibilidad de otras comunidades distintas además de ella: "la biopotencia puede generar espacios para un poder *de la* vida en lugar de un poder *sobre la* vida" (p. 44), como bien dice Andityas Matos. La infinitud de la potencialidad, la inagotabilidad de la energía, opone a la doctrina de los recursos escasos, que al ser cosas discretas y no estar al alcance de todos desata una lucha y

⁵ ROYO HERNÁNDEZ, Simón. «Construir un arte y repensar el comunismo: Una ética de las verdades», p. 139. En: VVAA *Pensar a contracorriente IV*. Editorial de Ciencias Sociales. La Habana, 2007. Finalista premio de Ensayo *Pensar a Contracorriente* 2007. Véase en: https://www.academia.edu/12869109/Pensar_a_Contracorriente_Premio_de_Ensayo_2007.

competencia por la adquisición, la tesis de la abundancia de los bienes comunes para todos que han de ser justamente repartidos.

Montaigne en el capítulo XIX del Libro I de sus Ensayos, que se titula "De como filosofar es aprender a morir", mostrará haber conocido ese adagio socrático a través de Cicerón. Su interpretación del aserto tiene que ver con vencer la tristeza adherida al miedo a la muerte y por eso nos dice allí: "Uno de los principales beneficios de la virtud es el desprecio de la muerte, lo que llena nuestra vida de una dulce tranquilidad y nos da ese gusto más puro y amable sin el que cualquier otra voluptuosidad no existe". Siendo el epicúreo perder miedo a la muerte lo contrario del fascista «viva la muerte», ya que el primero está a favor de la vida y la alegría de todos y cada uno mientras que el segundo es la inmolación de los militares por su líder y el asesinato de todos los demás.

Spinoza afirmará al respecto: "un hombre libre en nada piensa menos que en la muerte y su sabiduría no es una meditación de la muerte, sino de la vida".⁶ Desde la biopotencia de la anarquía se aprecia que cuanto más libre y alegre se es, menos domina la muerte, mientras que cuando más esclavo y triste, más impera y más propaga la sensación de impotencia. Desde el pensamiento de la abundancia de vida y la potencia de ser juntos y existir en común se conjura el pesimismo de un capitalismo visto como definitivo e irrebasable, volviéndose a plantear la posibilidad de la comuna.

Cap. 2. La Comuna

Ser anarquista no es una identidad porque ninguna puede quedar definida como preponderante bajo ese anti-principio, de ahí que coincidamos con Andityas Matos en que "más que emanciparse las identidades necesitan liberarse, es decir, hacerse movimiento, negando la fijeza que el Estado y el capital pretenden imponerles" (p.50). En realidad, no abogamos por un anarquismo o un comunismo que viene, que sería un futuro, sino por el movimiento anárquico aquí y ahora, que es un presente-futuro, de modo que hay que entender el título y contenido de este libro como un presente preñado de futuro.

El autor que comentamos en sintonía con lo mejor de Agamben y Negri nos habla de una razón común heraclítea, de "una nueva forma de inteligencia social (...) que tiende a preservar al más alto nivel la singularidad, la autogestión democrática y la espontaneidad, oponiéndose a todos los tipos jerárquicos y centralizados de usufructo del poder social" (p. 53). Bajo lo común anárquico como premisa lo colectivo no se opone a lo individual: "lo común (...) aspira a ser una unidad de multiplicidades, posibilitando así que cada uno sea sus singularidades y, al mismo tiempo, colabore en proyectos colectivos" (p. 54). Tendremos que seguir insistiendo en que tal comunidad es lo que los anarquistas llamaron comuna y que nuestro ser una multitud de singularidades es compatible con participar, junto a otras, en proyectos libres en común.

Por todo ello nos dice Andityas Matos: "El desafío de este libro consiste exactamente en proponer una filosofía radical, es decir, una filosofía en la cual ser y praxis, pensar y hacer, discusión y decisión (...), integren una única realidad" (p. 57). Para nosotros, los anarcántropos, la praxis ya precede a la teoría y se integra en esos binomios unitarios que nos propone el autor de este magnífico libro libre:

⁶ SPINOZA. *Ética* 4. PLXVII.

"No hay nada más hostil al Estado de lo que sería una comunidad de inapropiables, de singularidades no reductibles a identidades manejables por el poder" (p. 60). Motivo de que planteemos, además de una rotunda decisión radical de situarse en la anarquía, por nuestra parte, la superación de la condición humana y del humanismo.

En consonancia y sintonía con el planteamiento de Andityas Matos, dijimos:

La actitud del anarcántropo es la de participar en una revolución sin sujeto revolucionario y en una comunidad de las diferencias enlazadas. Su antítesis, si la hubiera, sería el randroide, el anarcocapitalista o libertariano, ese psiconarcisista cínico bien acorde con el capitalismo mundializado que cuanto más se funde con la masa individualista de los adictos al interés y a lo privado más idéntico es a los de su calaña consumista; aunque se crea más libre y diferente que ninguno. Ahora hay que cobrar conciencia de desclasados, excluidos, extranjeros y refugiados, para poder acceder a la acción radical que exige nuestro tiempo. Esa es la situación histórica en la que nos encontramos ahora, cuando de lo que se trata es de no colaborar con el sistema y de mostrar en la inmediatez, en todo momento, nuestra más profunda disconformidad con lo establecido.⁷

La actitud, acción y el pensar anárquicos se dan aquí y ahora, en éstas mismas líneas, de ahí que nos diga el autor con quien dialogamos: "Una verdadera revolución –o mejor, una verdadera crisis, capaz de abrir camino a la comunidad *an-arquica*– solamente puede surgir a partir de un tiempo radicalmente nuevo, todo presente, tiempo-ahora (*Jetztzeit*) (...) vivir el presente en toda su dimensión de ahoridad" (p. 62). Del *Epitafio de Seikylos* surge un *Carpe Diem*, que ponemos en practica y en obra, que está presente, pero anunciando un porvenir.

Con veintitrés años Walter Benjamin ya criticaba y denunciaba que la universidad fuese una formación profesional y por eso indica en su texto *La vida de los estudiantes* que la universidad: "Al dirigir a los estudiantes hacia las profesiones, necesariamente debe dejar de entender la creatividad como una forma directa de la actividad comunal", un escrito que menciona Andityas Matos al realizar su apología anárquica del presente contra todo el progresismo lineal evolucionista. Con lo cual, nos llama a recoger las "ideas más ridículas y amenazadas entre aquellas producidas por mentes creativas" (p. 62) como misión de la filosofía radical.

En ese afán estamos y recoger de nuevo, poniéndola a la altura de los tiempos, ahora, la anarquía, la idea de Comuna, nos parece, por eso, de grandísima importancia. La ausencia de esa tradicional noción anarquista para denominar a una comunidad conformada por un grupo de libres e iguales en los diccionarios políticos más osados de la filosofía contemporánea actual resulta impresionante y es un hecho que tiene que cambiar.

Respecto a las comunidades indígenas que encontró Americo Vespucio en sus viajes durante el siglo XVI escribe el navegante a los Medicci:

todos de uno y otro sexo van desnudos, no se cubren ninguna parte del cuerpo, y así como han salido del vientre de la madre así hasta la muerte van. (...). No tienen paños de lana ni de lino ni aún de bombasí porque nada de ello necesitan. Ni tampoco tienen bienes propios, pero todas las cosas son comunes. Viven juntos sin rey, sin autoridad y cada uno es señor de sí mismo. Toman tantas mujeres cuantas quieren (...) Cada vez que quieren deshacen el matrimonio y en esto ninguno observa orden. Además, no tienen ninguna iglesia, ni tienen ninguna ley ni siquiera son idólatras. ¿Qué otra cosa

⁷ ROYO HERNÁNDEZ, Simón. *El sujeto anárquico*. Op.cit., p. 130.

diré? Viven según la naturaleza, y pueden llamarse más justamente epicúreos que estoicos (...). La tierra de aquellos países es muy fértil y amena y con muchas colinas, montes e infinitos valles y abundante de grandísimos ríos y de salutíferas fuentes ricas en aguas y dilatadísimas selvas densas e impenetrables y copiosamente llenas de toda generación de fieras.⁸

Si recogemos ese anarcoprimitivismo nuevamente ejemplificado, no es porque aceptemos una linealidad del tiempo histórico progresivo, algo que el anarquismo ontológico repudia, sino para mostrar el «*siempre ahora*» de la posibilidad de la comuna y la anarquía: "La comunidad *an-arquica* es una comunidad en potencia que existe *ya y desde siempre*. (...). Si la comunidad an-arquica existe en potencia, es que es posible. Ella congrega un tiempo histórico alternativo listo para realizarse aquí y ahora" (p. 63). La anarquía se dio en la prehistoria y se produjo en la historia, luego ahora se puede vislumbrar como presente y por-venir.

Coincidimos plenamente con la indicación que nos hace Andityas Matos sobre la presencia ausente pero potencial de la posibilidad de una comunidad sin mando, sin gobierno, sin *arché*, es decir, anárquica, lo cual expresamos del siguiente modo:

"1.025. *Rebelde / y / revolucionario /// quedarse / habitando / la / desfundamentación / siempre / en-movimiento // querer / la utopía / aquí / y / ahora*".⁹

Mediante una anarqueología del *nómos*, Andityas Matos nos muestra que la ley procede siempre en última instancia de "la violencia fundadora materializada en la toma de la tierra" (p. 65). Matos, menciona a Carl Schmitt y a Foucault entre los conocedores de tal principio fundacional relativo a la conquista de la tierra, la privatización y la desigualdad, que produce la expropiación de los bienes comunes y el pastoreo, derivando en que los seres humanos sean tratados como borregos y regidos por pastores: esclavos y amos, súbditos y reyes, explotados y explotadores. Podríamos mencionar además a Rousseau y su *Discurso sobre la desigualdad* o a Sloterdijk y sus *Normas para el parque humano* para que aflore la evidencia de la acumulación originaria por medio de la violencia y la subordinación, la producción de borregos en servidumbre voluntaria necesitados de pastores que los guíen y aprovechen su mansedumbre.

Andityas Matos apunta a que los expropiadores han de ser expropiados:

La propiedad ocupa el lugar de categoría central en esa estructura bélico-jurídica-originaria. (...). El sujeto de derecho, que desde sus orígenes tiene en la propiedad la garantía de su personalidad, pasó por un proceso de más de dos mil años de concentración en sí mismo, creando capas y más capas de «yoes» individuales y posesivos para evitar el contagio con el mundo de lo común y del otro. (...). Sin embargo, en su estructura ontológica el mundo es común, abierto e indeterminado, resistiéndose continuamente a la privatización que el derecho le impone. (...). La idea de propiedad privada debe ser extirpada (pp. 68-69).

A la monarquía de un yo individualista y posesivo que se eleva como hegemónico sobre todos los demás yoes debido a una disciplina jerárquica de dos mil años oponemos una confederación de yoes anárquicos que de forma rotativa alternamos sin competición, al estar entrelazados mediante una democracia radical (*comuenergeia*) potenciadora de una comuna en la que ya no existe el orden sagrado vertical al que llamamos jerarquía.

⁸ Americo Vesputio *El Nuevo Mundo. Cartas relativas a sus viajes y descubrimientos*. Buenos Aires, Nova, Nova, Cop. 1951, p. 179, p.181, p.185.

⁹ ROYO HERNÁNDEZ, Simón. *Anarkia / Anarcolepsis*. Op.cit. p. 33.

Respecto al yo-posesivo, egotista e individualista, dictadura de nuestra pluralidad constitutiva, yo-absoluto cartesiano, indica Andityas Matos: "Tal vez por eso los espíritus inmundos que Cristo expulsó de un poseído se presentaron bajo el nombre de Legión: «porque somos muchos», dijeron con una sola voz" (p. 54). Profanando y deconstruyendo esa referencia neotestamentaria del *Evangelio de Marcos*, podemos mostrar que el problema del yo hegemónico procede del sometimiento de los otros yoes a "una sola voz".

La diferencia entre un yo-anárquico y un yo-individualista-posesivo reside en que el segundo se entroniza y habla como una sola voz, reduce el universo a un átomo, mientras que el primero es portavoz de la comuna anárquica, de nuestro ser-multitud, de nuestra pluralidad constitutiva, que no reduce, somete o elimina, a ninguna de nuestras múltiples maneras de ser: "La jerarquía existe para que haya orden en la realidad gracias a la continua conducción de lo plural a lo único" (p. 71). No permitir la reducción de la pluralidad a una unidad es primordial para pasar a una anarquía coronada.

Tanto el sujeto anárquico, que adopta una configuración *anti-principial*, como el *anarcántropo*, que consigue una configuración *apprincipial* y una *eudaimonía* –palabra traducida frecuentemente por felicidad en español pero que literalmente significa: «que los *daimones* nos sean propicios», es decir, que nuestra confederación de yoes esté conformada por una multitud en democracia radical y en comuna anárquica–; ambos, han abolido, la jerarquía, la propiedad privada y el Estado.

Andityas Matos lo expone magistralmente:

Los mecanismos técnicos en los que la contemporaneidad sumergió al derecho y a la política mal consiguen disfrazar que la idea de jerarquía de la cual ambos dependen deriva de un compuesto griego que designa el orden (*arché*) sagrado (*hierós*), *hieroarché*. Vivir bajo una jerarquía significa vivir bajo un orden divino que garantice el paso continuo desde los muchos –el pueblo– hacia el uno que debe gobernar. Pero el flujo sagrado exige un cuerpo de intermediarios de funcionarios –organizados desde los menos importantes hasta los más poderosos– capaz de conectar la unidad *ideal* del gobierno a la base real sobre la cual el poder político es ejercido (p. 70).

Sin jerarquía, sin representantes ni intermediarios, la transformación que sufre el sujeto anárquico no es solamente mental sino también corporal:

1.069. Somatización /// sentir / pensar / hacer / distinto // somatización / hay / siempre // distinta / corporalidad // ya-no / se-camina / se-habla / se-mueve / actúa / uno / igual / cuando / anarcántropo / desplaza / el-cuerpo / y / la-mente / borde-afuera / de-la / jerarquía /// Las / palabras / se-tornan / tan / palpables / como / un / escupitajo ///.¹⁰

Retomando la historia de la filosofía no desde el *arché* sino desde lo *an-arché*, se transmuta y reconfigura todo de manera que lo común no es soterrado, vencido, vendido y la tierra aparece como cuerpo-terráqueo de todos y de nadie.

Andityas Matos lo expresa claramente:

en caso de buscarse el fundamento primero – tanto ontológico como histórico – de cualquier «derecho», se encontrará únicamente el acto original y violento de toma de la tierra que ninguna retórica puede esconder para siempre. (...). El paradigma del orden sagrado, el *hierós arché*, precisa ser abandonado en favor de un *an-arché* (pp.73-74).

¹⁰ ROYO HERNÁNDEZ, Simón. *Anarkía / Anarcolepsis*. Op.cit.

La gran consonancia y afinidad electiva que ya tenemos entre los nuevos pensares anárquicos contemporáneos resulta aquí muy evidente, abandono de una forma de pensar tendente a la unidad y afirmación de una pluralidad de pensamientos liberados.

Cap.3. Lo Anarco-contagioso

Consecuentemente con la idea elemental de Reiner Schürmann, partir de la paradoja del principio *an-arché*, nos dice Andityas Matos que: "Ser y actuar conforman una nueva dimensión carente de fundamento" (p. 77). Todo principio, fundamento, gobierno, mando, jerarquía, resulta arbitrario, no está a su vez, fundamentado, con lo cual se impone como una petición de principio. Se da por supuesto que es necesario un principio jerárquico que luego se pasa a demostrar y desde el cual se pretende deducir todo: "Schürmann reconoce que el poder se funda en la nada" (p. 78). Los principios no son universales y eternos, sino epocales, históricos y locales.

Efectivamente, como bien señala Reiner Schürmann: "prioridad, por otro lado, del actuar sobre el pensamiento. El aprendizaje de acciones (en el sentido estrecho) anti-principiales, después a-principiales, es el preámbulo del pensamiento como «actuar supremo». Imposible de recibir, de comprender de leer, de recoger, de explicitar la economía anárquica en tanto que las acciones no precedan al pensamiento que devenga como la economía, a saber: juego sin fondo y sin por qué".¹¹ Un nuevo *oikos-nomos* entendido como biopotencia en democracia radical, comuna, emerge y hace frente a la economía neoliberal.

Lo opuesto a la ontoteología de la metafísica es la ontopraxeología anárquica, motivo de que Andityas Matos mencione también a Deleuze y Guattari entre aquellos que reconocieron que la ontología es ya política y, por tanto, la teoría ya es praxis. Para poder llegar a este razonamiento hay que "abandonar la teleocracia, es decir, la dictadura de la finalidad" (p. 79): La presunción del alfa y el omega, del principio y del fin, concepción de un universo cerrado en una deidad, se revela como falsa, una falsificación y reducción de la realidad.

La anarquía adviene de "la experiencia extrema de una ausencia de legitimación" (p. 80), de la constatación de que la dominación neoliberal no está justificada porque ni esa ni ninguna otra posición unitaria alcanzarán jamás justificación última. Solamente la ausencia de legitimación está legitimada.

La paradoja del principio de anarquía tiene que ser admitida para poder llevar adelante un pensamiento y una filosofía anarquista se produce y brota de ese modo aparentemente contradictorio por encontrarnos en: "una fase de transición entre la época metafísica y la anárquica" (p. 81). Estamos en la época en la que quizá ya todos los principios acaben por decaer sin que por fin surjan otros nuevos que los sustituyan. Ese espacio que se dio por ejemplo cuando los dioses greco-romanos hubieron desaparecido y todavía no se había erigido el dios cristiano para absorberlos y sustituirlos, es un espacio de libertad, que una vez abierto, tendremos que procurar que no sea de nuevo ocupado. La definitiva caída de los dioses a la que no siga el erigir a ningún nuevo Dios.

¹¹ SCHÜRMANN. Reiner. *El principio de anarquía. Heidegger y la cuestión del actuar*. V. Actuar y anarquía. 1. El actuar, condición del pensamiento. Madrid: Arena Libros, 2018. p. 311.

Pensadores hegelianos como Zizek o Jameson han indicado que resulta más fácil imaginar el fin del mundo que el fin del capitalismo. Sin embargo, anarquía significa, fin de un mundo, en nuestro caso, el final del mundo capitalista, que ya somos muy capaces de imaginar y de pensar. Lo que desde el marxismo resulta impensable se torna pensable y factible desde el anarquismo porque nunca pretendió crear un nuevo Estado que terminase tan totalitario como el anterior.

Andityas Matos nos recuerda con Tucídides que cuando se produjo la peste que asoló Atenas, se produjo ya un cierto fin del mundo. Los atenienses se situaron ante la muerte en el goce y la anomia, en situación anárquica, decayendo por ello todo *arché*, todo principio, gobierno, mando y jerarquía, hubo un espacio de libertad, aunque rodeado de calamidad y muerte.

Así atrae nuestra atención sobre el hecho de que “las plagas tienen poderosos efectos políticos, como hemos visto durante la pandemia de COVID” (p. 83). Pero a diferencia de los atenienses de la época de Pericles, egregio político que pereció en esa peste, los habitantes del mundo globalizado actual no respondieron a la pandemia reciente con «*el placer del momento*», como narrase Tucídides, de ahí que nos diga Andityas Matos: “mientras los atenienses decidieron vivir el exceso de vida que se les escapaba, nosotros preferimos el aislamiento y el miedo” (p. 83). En lugar del giro anárquico ateniense nuestra pandemia provocó un reforzamiento de la biopolítica.

Si bien tendremos que apostillar que también hubo bastantes casos de renunciamiento, de replanteamiento de la existencia y del abandono de trabajos infames y precarios por parte de millones de personas.

Esta parte del libro de Andityas Matos se dedica a reflexionar sobre los motivos de que la pandemia reciente reforzase la normalidad antes que producir los efectos de su disolución. Si bien al mismo tiempo, como hemos dicho, el contexto pandémico dio lugar a fenómenos como la Gran Renuncia, a que millones de personas se replanteasen sus existencias, dejasen sus antiguos trabajos e intentasen vivir de otra manera.

La diferencia entre la peste de Atenas y la reciente pandemia globalizada a juicio de Andityas Matos reside en que mientras los atenienses no se sentían culpables, pudiendo con ello saltar sin angustia al placer de los posibles últimos momentos, los ciudadanos del mundo global sí que se consideraban culpables, juzgados y condenados a expiar sus faltas mediante una mayor vuelta a la normalidad.

Desgraciadamente, como hemos podido ver, tras la pandemia, se vuelve, ciertamente, a una normalidad reforzada, a un mundo con más miedo y mayor culpa.

Matos menciona a Isabelle Stengers y Paul Crutzen entre quienes consideran a los humanos como culpables del deterioro de la tierra, algo que es cierto desde el momento en que se produce el Antropoceno, esto es, diagnóstico acertado desde el momento en que el ser humano degrada por completo el planeta y provoca el cambio climático y otros desastres medioambientales. Pero Stengers con Matos y su defensa de la biopotencia resaltan que la tierra es más poderosa que el ser humano, porque: “todos los aparatos humanos y sociales son incomparables a las fuerzas de tifones, terremotos, maremotos y otros fenómenos naturales” (p. 85).

Por nuestra parte también coincidimos en que la fuerza de la vida como reservorio infinito de energía es superior a toda la necropolítica del Antropoceno capitalista:

1.024. Empédocles /// se arrojó al Etna / para fusionarse / con lo divino // el volcán / escupió / regurgitó / y / vomitó su zapatilla / de bronce / no fundida // puso así / de

manifiesto / que solo era / un mortal /// Pero ya no vemos / lo que nos supera ///". Y: "Nada-humano / importó / nunca / al-océano / nada-humano / causó-interés / nunca / en-ríos / volcanes / y / cascadas /// Nada-humano / importó-jamás / al-agua / que-se-filtra / entre-las- rocas /// Las-olas-de-fondo / que-mueven / lo-humano / son // inhumanas / pre-humanas / y / sobrehumanas /// La manera / de-atravesar / el-mar / no-es / navegándolo / de-extremo-a-extremo / sino-naufragando / a-la-deriva /// En-el-fondo-abisal / no-hay-ya-nada / aunque-todo-surja / de-ese-fondo-abisal ///.¹²

La tierra, Gaia, Terra, nos supera y por eso tanto el humanismo como centralidad de lo humano todavía tienen que ser superados por un anti-humanismo y por un posthumanismo.

Puesto que la pandemia fue "un acontecimiento antes impensable y lleno de poder transformador" (p. 84), se producen, como efectos políticos dispares, tanto la vuelta a la normalidad aumentada como el mayor rechazo de esa normalidad alterada.

Andityas Matos está entre los que sacamos una conclusión opuesta a esa renormalización biopolítica que declara el mundo capitalista como digno de perpetuarse, la de que: "este mundo no solo merece ser destruido, *puede* serlo" (p. 87). Ni el horizonte del capitalismo resulta ya irrebasable ni su destrucción parece ya tan inimaginable:

En sus Lecciones sobre filosofía de la historia, Hegel afirma que «solo el niño y el animal son inocentes (*unschuldig*); el hombre debe tener culpa (*muss Schuld haben*)». Pues bien, para escapar de la pandemia (...), una pandemia de miedo, culpa y deuda, de reparto desigual de riesgos, de profundización en la gestión virtual y tecnototalitaria de nuestras vidas- debemos convertirnos, sabiendo que ya hemos sido juzgados y castigados, en niños y en animales (p. 87).

Bajo un epígrafe que remite a ese Sócrates y Montaigne de "Aprender a morir" a los que antes aludimos Andityas Matos va más allá de, por ejemplo, Giorgio Agamben, al que presta reconocimiento -porque fue quizá quien mayormente entre los intelectuales mostró el carácter biopolítico de administración de la vida que conllevó el tratamiento globalizado de la pandemia-, mostrando, a su vez, por su parte, el lado liberatorio y positivo de tal acontecimiento bifronte; pues si por un lado la pandemia pudo reforzar la normalidad, por otro, pudo ayudar a aprender a vivir y morir a los que se replantearon la existencia de otro modo en lugar de tratar de volver con más firmeza a su régimen de vida anterior.

En realidad, la vuelta general a la normalidad reforzada no ha sido una victoria sobre la pandemia, pues: "solamente un cambio completo en nuestras formas de vida podrá garantizar la victoria ante la pandemia (...). Ahora, es preciso destituir el sistema capitalista e inventar formas de *con-vivencia* en las que la vida no necesite ser sacrificada por la economía" (p. 90). No sacrificar millones de seres humanos sin pasaporte, no censados, indocumentados, en el altar del dios dinero sería un primer paso. Frente a la necropolítica de la inmigración de las extremas derechas crecientes habremos de oponer acogimiento y convivencia plural en todas sus formas posibles e imposibles.

Andityas Matos aborda la discusión de Agamben con Schürmann a propósito de la anarquía (cfr.p. 92), pero resulta un tanto bizantina, meramente de exégesis académica, como si el autor italiano simplemente quisiese robarle el protagonismo al autor de origen

¹² ROYO HERNÁNDEZ, Simón. *Anarkía / Anarcolepsis*. p. 33. Y: «1.110. Las / olas-de-fondo / y / el-signo / de-los-tiempos», p. 116.

holandés. Por nuestra parte no le dimos recepción a esa conocida polémica por parecernos poco fructífera:

"Cuando Agamben habla de constituir una forma de vida destituyente, remitiendo a Tiqqun y a Spinoza está ya sin nombrarlo trasegando pensamiento a partir de Schürmann y de la deconstrucción. Simplemente pretende para sí lo que es un trabajo colectivo y se equivoca plenamente al concebir el poder como an-arquico".¹³ Entender como anarquía la arbitrariedad del jefe de un campo de concentración que asesina a quien quiere como quiera y hace lo que le da la gana es tener la visión de la anarquía que tiene el poder, que asocia la anarquía a crimen y desorden. Nos sorprende que un filósofo como Agamben caiga en pensamiento tan normalizado.

Sin embargo, de la buena intuición del movimiento destituyente de Agamben, Andityas Matos deriva, por su parte, el concepto corregido de *desinstitución*, gran aportación. Si en lugar de pelearnos por los términos y por la hegemonía intelectual, realmente ponemos en práctica la an-arquía, entonces los vocablos deconstrucción y destitución, se nos aparecerán con cierta sinonimia y en una órbita que gira entorno a la anarquía.

Debord, Deleuze, Schürmann, Agamben, Negri y Andityas Matos, se mueven en una *anarco-esfera*, que es la de lo no-fascista: "la vida política se revela como forma-de-vida-no-fascista. (...). Siempre desinstituyente, es un principio no principal, un principio *an-árquico*, que niega toda tendencia a la inmovilización de la inmanencia" (p. 95). Conforme la comunidad de nuevos pensares anárquicos contemporánea nos vayamos poniendo de acuerdo, de ese en-común, surgirá ese movimiento anarquista futuro que ya es presente.

La anarquía se tornará entonces viral e irradiará toda su Biopotencia sobre el inMundo establecido.

Cap.4. El Yo ya es Pueblo

Para promover una democracia radical Andityas Matos nos indica que hay que desactivar la presunción hobbesiana según la cual el hombre es un lobo para el hombre, consecuente con el anterior adagio de los recursos escasos. El argumento que combate la democracia radical y la instauración de comunas libertarias reza que, puesto que hay violencia entre los seres humanos, puesto que existen los psicópatas asociales, resulta necesario un sistema represivo y jerárquico que los mantenga a raya. Curiosamente tal argumento, tanatológico, rechazando el dato antropológico-sociológico estructural anverso rousseauiano, el aspecto no ya depredador sino placentario del ser humano, ha sido el que ha generado la mayor violencia mediante su monopolio por las instancias militares y estatales.

Así, los "proyectos sociales acéntricos, horizontales y no jerárquicos" (p. 97), son tenidos paradójicamente por "ilusiones irresponsables, propias de soñadores utópicos" (p. 97), pero lo son, precisamente, por no ser violentos, egoístas y sanguinarios.

Toda la estructuración jerárquica de la sociedad está encaminada a garantizar la propiedad mediante la policía y el ejército de modo que la propiedad común disminuiría notablemente la supuesta necesidad de sometimiento del anti-social y del delincuente.

¹³ ROYO HERNÁNDEZ, Simón. *El sujeto anárquico*. Op.cit., p. 81.

Como se nos recuerda bien Andityas Matos, en aquello de que los oprimidos sólo pueden perder sus grilletes, acertaba Marx.

No se niegan aquí algunas evidencias, la violencia es constitutiva del ser humano y el anarquismo no pretende volver a una Edad de Oro o proyectar una utopía en la que no exista, sino proponer una forma de organización alternativa donde no sea la violencia y la expropiación la base estructural del poder social, donde cualquier conflicto que pueda surgir sea gestionado por los comunes e iguales. Por eso nos dice Andityas: "lo que propongo no es una justificación de la violencia monopólica, separada y jerárquica, sino la experiencia democrática radical de apertura de múltiples prácticas mutantes que pretenden redirigir, resignificar y, en casos realmente intolerables, controlar la violencia" (p. 101). ¿Qué ocurre con el egoísta antisocial, con el criminal, con el delincuente, en una comuna en democracia radical? Ocurre, digamos irónicamente, que no se le erige en gobernante como ocurre bajo el Capitalismo cuya democracia representativa cada vez más se acerca a elegir psicópatas como gobernantes. Ocurre, ya sin ironía, que, al anti-social, se le invita a marcharse y, si no quiere, se le expulsa.

A la violencia biopolítica vertical y jerárquica del mercado y el Estado destinada a garantizar la propiedad de unos pocos a consta de permitirles la supervivencia a la mayoría, se contrapone la violencia equipolente como conflicto posible entre los iguales y en común que se gestiona horizontalmente de manera justa.

Para el orden biopolítico globalizado el anarquista es un anti-social o criminal, mientras que para el anarcántropo son los neoliberales egoístas con su evangelio de la competencia los anti-sociales y criminales. Vemos por tanto que estamos ante dos posiciones diametralmente opuestas, pero no porque los anarquistas sean ilusos rousseauianos que desconocen la existencia de la violencia, palabra equívoca, pues es necesaria cierta violencia y energía hasta para cerrar una puerta, sino porque la violencia contra la comunidad que pudiese ejercer un miembro de la misma puede ser tratada con represión jerárquica y control vertical de los detentadores del poder sobre los esclavos, o bien, puede ser asimilada como conflicto entre iguales a dirimir entre libres, dos modos muy distintos de proceder.

Según Andityas Matos para ello será necesario que la anarquía vaya más allá de los discursos emancipatorios de la identidad: "En el contexto de comunidades democrático-radicales se asume la posibilidad de establecer diálogos permanentes entre identidades que no son capturables por los mecanismos de poder conglobante del Estado y del mercado, ya que no presentan la fijeza necesaria para su inclusión en las categorías cerradas -negro, mujer, trabajador, intelectual, psicópata, etc.- mantenidas por la maquinaria político-económica" (p. 103). No se trata de pluralizar átomos, yoes hegemónicos cerrados sobre sí mismos, sino como se ha señalado, de pluralizar incluso el propio ego.

En consonancia con Mouffe y Laclau nos dice Andityas Matos que es "la multiformidad de los sujetos" la que "configura el terreno que permite la profundización de la democracia" (p. 103). El yo es múltiple, la singularidad, es ya una multitud, de modo que la relación entre singularidades es una relación multitudinaria entre multitudes: "Por medio de esas identidades múltiples y mutantes emergen las *singularidades* que asumen la totalidad del mundo como posibilidad, resultando de las tensiones y diálogos mantenidos entre los miembros" (p. 104). Esto quiere decir que cada singularidad es ya un pueblo en sí mismo que se relaciona con otros pueblos. Se recogen en este momento las ideas de Deleuze acerca de la diferencia y la repetición que constituyen a una

singularidad y las de Negri acerca de la multitud, con el buen resultado de que es la biopotencia configura y reconfigura la comunidad de singularidades en todo momento.

Andityas Matos lo expone así: "Para garantizar no solo la emancipación de las identidades, sino la liberación de la prisión asfixiante de la fijeza identitaria, es necesario que las identidades se conviertan en singularidades, asumiendo las tres características básicas de esa formación subjetiva: toda singularidad se construye con miras a una multiplicidad de otras singularidades que están fuera de ella, a la vez que, en su interior, también está segmentada en multiplicidades que le dan su carácter propio. En tercer lugar, entiendo que las singularidades únicamente existen en el movimiento y en el devenir, siendo monstruosas -porque son excesivas- y mutantes" (pp. 106-107).

Apostillando la última cita del libro que comentamos y con el que dialogamos añadiremos que el anarcántropo sería la singularidad anárquica que incluso destruye la dicotomía interior y exterior, ya que al asumir que somos, polvo de estrellas, reconoceríamos con ello que átomos ya existentes al inicio del universo atraviesan nuestro cuerpo, entran y salen de él, constantemente. Por eso "en las democracias radicales, las multiplicidades permanecen múltiples y diversificadas" (p.107), dirá Andityas.

Por nuestra parte lo exponemos del siguiente modo:

1.080. S / Singularidad /// Todo / acontecimiento / es / múltiple // encuentro / contingente / de-cuerpos / que / entrechocando / klinanímicamente / adquieren / su potencialidad /// Emergencia / de-singularidades / libres /// El / acontecimiento / de-la singularidad / no-tiene / pertenencia / ni-origen ///.¹⁴

Desde el pensamiento *an-arché*, resulta una armonía preestablecida entre lo individual y colectivo, puesto que ambos son concebidos como multitud de singularidades que hay que liberar de un yo hegemónico o de cualquier régimen de gobierno jerárquico y vertical. Y a la vez, entonces, aparece también como *pueblo ingobernable*, somos ciudadanos del multiverso, que no del uni-verso, nos autogobernamos de manera autónoma, comunitaria, libre e igual, si es que somos anarquistas:

Como dice Andityas Matos:

Hay, por tanto, una superposición continua y conflictiva de identidades que se revela no solo en la mutabilidad de las singularidades, sino en la multiplicación de las posiciones de sujeto, realidad que exige una forma política capaz de responder a esta complejidad en la que la mezcla y la hibridación ocupan el lugar de la pureza y de la unidad. Por tanto, el modelo clásico de sociedad, basado en la yuxtaposición atomística de individuos que existen como esencias y egos ahistóricos, puede ser superado en favor de la creación de asociaciones y comunas en las que las identidades personales se modifiquen en el proceso de generar una idea de bien común capaz de trascender el individualismo (p. 108).

Cuando nuestra confederación de yoes esté conformada por una multitud en democracia radical y en comuna anárquica se dará la *eudaimonía*, que no es la felicidad ilusoria de un ingenuo utopista, sino la posibilidad real de otro modo de relacionarse con los demás y con uno mismo. El pueblo ingobernable en comuna anárquica está ya aquí y ahora, en nosotros y en los demás, solamente haría falta que se articulase de nuevo políticamente.

¹⁴ ROYO HERNÁNDEZ, Simón. *Anarkía / Anarcolepsis*. Op.cit., p. 85.

Aparece por fin el vocablo "comuna", una palabra que ya no se avergüenza de ser renombrada una vez que el anarquismo se encuentra por fin ante su abierta justificación filosófica: "el «bien común» no aparece como un dato originario, pero sí como resultado siempre precario de las interacciones entre identidades en permanente construcción" (p. 109).

Las luchas por la emancipación de las identidades sojuzgadas no han de conducir a una nueva absolutización de esas otras identidades como "determinaciones ontológicas duras" (p. 110) sino como identidades múltiples y fluidas, mutantes y cambiantes a lo largo del tiempo, lo que supone, más allá de la emancipación, su liberación del yugo de la identidad fija: "haciendo así efectivo el carácter abierto e indeterminado con el que se construye (y deconstruye) cualquier campo identitario radical" (p. 110).

Así se lo manifestó ya Proudhon a Marx, no hay que derribar las identidades fijas de la democracia representativa y los totalitarismos para erigir otras nuevas, sino para dejarlas en su fluir e indeterminación:

Mi querido Sr. Marx, Acepto de buen grado ser uno de los destinatarios de su correspondencia, la meta y el objetivo de los cuales me parecen más útiles.... Me tomaré la libertad de formular algunas reservas que me sugieren varios pasajes de su carta. En primer lugar, incluso aunque mis ideas, en términos de organización y producción, están en este momento bien asentadas, al menos en lo que respecta a los principios, creo que es mi deber, como lo es el de cualquier socialista, conservar durante algún tiempo más una postura crítica o dudosa; en una palabra, yo tengo por costumbre tener, junto con el público en general, un antidogmatismo económico casi absoluto. Busquemos juntos, si quieren, las leyes de la sociedad, el modo en que se producen esas leyes, el progreso de que logramos descubrirlos; pero ¡por amor de Dios! después de haber derribado todos los dogmatismos a priori, no debemos, a su vez, pensar en adoctrinar al pueblo; no debemos caer en la contradicción de su compatriota Martín Lutero, quien, después de haber derribado la teología católica, se dedicó poco después, con el refuerzo de excomuniones y anatemas, a fundar una teología protestante. Puesto que estamos a la cabeza de un movimiento, no nos convirtamos en líderes de una nueva intolerancia, no nos hagamos pasar por apóstoles de una nueva religión, ya sea la religión de la lógica, la religión de la razón. Deberíamos darle la bienvenida, alentar todas las protestas, denunciar todas las exclusiones, todos los misticismos, nunca veamos una cuestión como agotada, y cuando la hayamos presentado nuestro argumento final, si es necesario, comencemos de nuevo con elocuencia e ironía. Con esa condición, me uniré a su asociación con mucho gusto...¹⁵

Autores como Ernst Fraenkel, Nancy Fraser, Jean-Luc Nancy, Antonio Negri, Gilles Deleuze, Judith Butler, son traídos por Andityas Matos al esclarecimiento de este punto. Las identidades son libertarias cuando el modelo fijo y duro se desvanece a favor de una construcción colectiva de carácter relacional de la cual apostamos por su conformación en común.

A lo propietario del capital, a lo propio de la identidad fija, oponemos lo-en-común: "se trata de pensar las subjetividades desde un irrepresentable que no permita la definición fija de los sujetos a partir de los lugares que ocupan en determinada estructura o en vista de sus funciones sociales" (p. 113).

¹⁵ PROUDHON, Pierre-Joseph. *Correspondance*. Paris: A. Lacroix Editeurs, Lyon 17 mayo 1846, p. 198. Extracto. Véase en: https://fr.wikisource.org/wiki/Page:Correspondance_de_P.-J._Proudhon,_II.djvu/206

En el diccionario de la política oficial la voz «pueblo» implica "homogeneidad, fijeza y unificación (...) en las que prevalezca la separación y la jerarquía" (p. 114), mientras que en el nuevo diccionario de política radical de Andityas Matos la voz «pueblo» significa la aventura de un *pueblo ingobernable*.

Autores como Alain Badiou, Jacques Rancière, Didi-Huberman –y nosotros añadiríamos a Catherine Malabou que torna capital la categoría de *lo ingobernable*, junto a Donatella Di Cesare, que torna capital la categoría de *democracia radical*– son traídos a colación por Andityas Matos para el esclarecimiento de este otro punto del «pueblo» y la democracia anárquica. Así como coincidirá y recogerá lo que Laclau-Mouffe indican sobre esa inestabilidad y pluralidad de los antagonismos que niegan las tradicionales y rígidas oposiciones binarias. El pueblo es ingobernable y su democracia es radical: ese es "el momento inicial de la política, que exige el «ser-en-común»" algo "que solo formaciones *an-árquicas* pueden sacar a la luz" (p. 117).

La posibilidad de "constitución de sujetos políticos democrático-radicales" (p. 119) que aquí se plantea es sinónima de la posibilidad de constitución de un *sujeto anárquico*. Tal sujeto nos dice Andityas Matos que es "paradójico" (p. 120), pues está inmerso en la *paradoja de seguir el principio an-arché*, esa paradoja nuclear que responde a nuestra época de transición desde el anti-fundacionalismo al a-fundacionalismo.

A diferencia de lo aquí argumentado por Andityas Matos nosotros no aceptaríamos que la voz *anarquía* signifique ausencia de normatividad, aunque sí que *an-arquía* sea la despotenciación del *arché* para un funcionamiento democrático radical, ambos tratamos de recuperar la *anarquía política* desde la *ontología an-árquica*. Pero es para el diccionario de la política tradicional, convencional, que *anarquía* significa ausencia de normatividad, de gobierno, de leyes, lo que conlleva, caos, desorden, arbitrariedad y crimen. Andityas Matos reconoce tal hecho al contraponer la noción positiva de *lo ingobernable* en Rancière a la negativa de esa misma noción en Samuel Huntington. Deconstruir el sentido tradicional de «anarquía» supone mostrar que, al ser el reverso del poder de dominación, y lo que éste más teme, la *anarquía*, resulta por ello, lo mayormente denostado por los arcontes, los saqueadores y los dominadores. Pero no es ausencia de normas la *anarquía*, aunque ya no sean normas precisamente, sino que se trata de distintas reglas, de reglas de convivencia puestas en común por los libres e iguales que conformen una comunidad anárquica o comuna.

Anarquía y an-arquía son dos categorías hermanas, la primera política y la segunda ontológica, que remiten a las reglas –que no principios, normas, leyes, gobiernos, jerarquías– que los anarcántropos libres e iguales acuerdan en común: "es necesario entender la democracia como la anulación de las condiciones de mando, de modo que esta se realiza como autoorganización –autoinstitución, diría Castoriadis" (p. 120), motivo de que el capítulo se cierre aludiendo a la concepción radical de democracia de *El Comité Invisible*, muy consonante con eso que llamamos y en lo que participamos nuevos pensamientos anárquicos.

Cap.5. Útero-Heterotopías: Anticampos

En este capítulo Andityas Matos recoge el binomio utopía-distopía, desde Thomas More, Campanella, Francis Bacon, Sade, Huxley, Orwell, Ray Bradbury o Philip K. Dick, mostrando como ese doble ha sido planteado con anterioridad para mejor replantearlo en

la actualidad. Se llega así a reconocer y proseguir el componente utópico dentro de la filosofía más anarquizante actual:

La comunidad y la política que vienen de Agamben y que nadie sabe de qué manera vienen; la violencia pura de Benjamin que aniquila toda violencia mediadora y, por eso mismo, no es perenne y no puede generar nada, solo un gran y fértil vacío que no se puede explicar; el comunismo de Marx, proyecto condenado a la eterna dimensión de proyecto: todos ellos son ejemplos de formas de utopía tal como las comprende el diccionario de política radical (p. 139).

El lugar por excelencia de la filosofía radical es el no-lugar de la utopía como potencialidad, subyace aquí el anteriormente comentado concepto de biopotencia que: "Envuelve varias posibilidades de retomar el pasado para la construcción de futuros diferentes, el proyecto utópico pierde su supuesto carácter irrealizable y se vuelve obra viva e histórica" (p. 140). La biopotencia se enfrenta al biopoder y se produce, recordemos que son esenciales las paradojas, entonces, una paradoja: "para controlar de modo efectivo las utopías, «el sistema de la realidad» tiene que declararlas peligrosamente posibles" (p. 143). Pero es que "en tanto potencia negativa, la utopía no se identifica con proyectos imposibles, fabulaciones y delirios, sino con el remedio para la ilusión de la realidad. Se trata de pensar la negación con la misma dignidad ontológica reservada a la afirmación" (p. 143). Utopías y distopías son dimensiones críticas del ahora ante lo establecido, rechazos que apuntan la primera hacia otras configuraciones y la segunda al detestable mundo cada vez más totalitario de proseguir la administración de la vida biopolítica abarcando cada vez más áreas humanas en su proceso de fagocitación de lo vivo.

Si se tiene presente la multitud de posibilidades que se abren ante la negación de lo único que se nos presenta como fin de la Historia el tiempo-ahora de la utopía realizada se abre sobre sí mismo: "De ahí el reto de concebir una comunidad que viva en ese tiempo-ahora" (p. 144).

En sintonía con Andityas Matos hemos escrito:

Comuna / atmósfera / cooperativa / *sympathetica* / consonante / en / rítmica armonía / resonante // bella / buena / y / verdadera / igualitaria / y / libre /// Comuna / es / Arcadia / Paraíso / Utopía / ensoñación / de paseante / buen salvaje / también / es / lucha / es / la Troya / de / Héctor / acción / (1871) // defensa / contra / reacción / dominación / imperialismo // Revolución / social / emancipadora / compañeros / libres / iguales / en / mutua ayuda / en / democracia / directa / asamblearia / todo en común / komunismo / libertario / socialismo / salvaje // Barricadas / rodeándonos / protegiéndonos / zonas / temporalmente / autónomas / lucha / y / fiesta / destrucción / del Capital / del Estado /.¹⁶

La Comuna del aquí y ahora es definida por Andityas Matos como una especie de no-lugar, como zona temporalmente autónoma, según nomenclatura de Hakim Bey, aunque nuestro autor se basa más bien en Walter Benjamin y esa zona despejada por el impulso revolucionario que aventuraba su noción del carácter destructivo:

¹⁶ ROYO HERNÁNDEZ, Simón. Anarkía / Anarcolepsis. Op.cit., p. 23. Y p. 97: "Nos-concierne / así / ese-espacio / liberado // Comuna / aquí / y / ahora // lugar / de-uno / varios / multitud /// Surge / la topología- anárquica / como / disciplina // estudio / de-los / lugares // liberados / habitables // La-Terra / presente / pasada / y / futura / de-cada / utopía-realizada ///".

Se ha de convertir lo imposible en posible por medio de la vivencia utópica de todos los lugares del futuro en un lugar real y desafiante. En el momento en que esto se realiza, es entonces cuando se está frente a un anticampo, una porción de futuro incrustada en el presente, una localización que se rige por la deslocalización potencial exigida por los diferentes sitios de la utopía. (...). He aquí una definición sucinta: un anticampo surge donde y cuando el futuro divergente de la utopía se hace presente no como proyecto o plan imaginario, sino en tanto realidad de la potencia. (...) Estructuración carente de centro, sin líderes y sin compromisos con planes fijos (p. 148).

Igualmente pensamos nosotros:

La comunidad socrática o filosófica y otras comunidades semejantes, igualitarias, participativas y deconstructivas, como las sociedades piratas del pasado o los hackers serios del presente son lo que Hakim Bey ha denominado «zonas temporalmente autónomas», una topología anticipada de lo posible, el otro comienzo siempre diferido. Esas zonas han existido siempre y siempre existirán. Reiner Schürmann con Foucault nos dice que en ellas es donde se autoconstituye el sujeto an-arquico, donde podemos mejor constituirnos a nosotros mismos como sujetos prácticos en la era de la tecnología planetaria. Esos colectivos no son una utopía por alcanzar sino una actitud en acto ya realmente existente en una multitud dispersa por todo el orbe y ya activa en todas partes.¹⁷

Recogemos como fructífero el concepto de *Anticampo* que nos lega Andityas Matos junto al de *Biopotencia* o al de lo *desinstituyente*, como importantes aportaciones al diccionario de política radical que, aquí y ahora, ya componemos en común, una buena parte de la comunidad filosófica anarquizante.¹⁸

Como comunidad filosófica se produce el anticampo de los estudios anárquicos no reglados que exponemos, como comunidad política en los movimientos, como señala el autor, de *occupy*, en las comunidades hippies de los sesenta, la plaza Tahir de El Cairo, en el movimiento de los sin tierra en Brasil, en las milicias anarco-republicanas de la guerra civil española o añadiríamos, en el 15M español y la Comuna de París de 1871.

Los anticampos diríase que son útero-heterotopías al ser retorno y futuros unidos en el presente, la idealizada Edad de Oro de la que hablaba Don Quijote de la Mancha en el capítulo 11 de la primera parte del libro cervantino, una comunidad realizada en cada momento actual y puntual por una multitud autónoma y confederada, que aun dispersa, aumenta cada día.

Cap. 6. Excepción, desinstitución-constituyente y desobediencia total

Según argumenta Andityas Matos, comentando textos de Benjamin, Carl Schmitt, Rancière, Jean Genet, estamos ahora en una nueva era postdemocrática caracterizada por un estado de excepción económica permanente. El capital es quien realmente gobierna mediante una "violencia en estado puro" (p. 157) y la democracia ya meramente

¹⁷ ROYO HERNÁNDEZ, Simón. *El sujeto anárquico*. Op.cit., p. 138.

¹⁸ Véanse los trabajos sobre anarquismo filosófico de: Reiner Schürmann, Catherine Malabou, Amador Fernández Savater, Donatella Di Cesare, Jordi Carmona Hurtado, Valerio Di Angelo, Abdenur Prado o Tomás Ibañez.

formal queda como un impotente residuo, donde lo político, lo jurídico y lo social, se tornan impotentes.

Contra tal dispositivo global de gobernanza y administración de la vida mediante la guerra de la competencia perpetua según la arbitrariedad de las transacciones financieras solo cabe oponer "la desobediencia civil pensada por la tradición" (p. 161). Nos viene a la mente inmediatamente leemos tal cosa el famoso escrito ya clásico de Thoreau, *Desobediencia civil* de 1848, en el cual se hizo patente que una vez desvelado que la acción del Estado dictada por el Mercado es arbitraria, debe ser resistida. La desobediencia resultará ser entonces el "punto de encuentro entre el poder constituyente y lo que denomino poder desinstituyente" (p. 161), nos dice Andityas Matos, siendo entonces un modo de desactivar la excepción permanente, que deja de ser permanente.

Entre las nociones semejantes propuestas por Giorgio Agamben, de potencia destituyente, o por Rafaela Laudani, de poder destituyente, Andityas Matos nos ofrece su concepto de lo desinstituyente, que radicalizará los dos anteriores: "mi idea de poder desinstituyente apunta específicamente a la renovación (y profanación) de la tradición de la desobediencia civil, independientemente de sus raíces liberales, siendo además claramente anti-institucional" (p. 162).

Frente a Agamben, que concibe lo destituyente desde la inoperancia, Matos indica que "se puede pensar y realizar perfectamente un poder constituyente que, como su nombre indica, no sea subsumido ni limitado por el poder constituido" (p. 164). El poder *desinstituyente* que propone Andityas Matos se caracteriza por esta vinculado a un poder constituyente permanente que no pretenderá solidificarse en instituciones fijas, un cierto poder que como lo nuevo o lo creativo en revolución permanente, aunque parta de la tradición, se renueva sin cesar y no se solidifica.

Nosotros estaremos de acuerdo con Andityas Matos y su noción de lo desinstituyente, expresándolo del siguiente modo: "La resistencia, que también ha sido configurada como un no sistemático, como reacción, como nadificación de los poderes establecidos, ahora, tiene que tornarse igualmente productiva, lo que quiere decir: tiene que llegar a ser anárquica y transgresiva, revolucionaria con respecto a lo viejo y acogedora de lo nuevo a través de una imaginación y una creatividad receptivas y transformadoras".¹⁹ Afirmando nosotros también esa "fuerza desinstituyente" (p. 164) que opera "dejando sitio para la producción de nuevas subjetividades, nuevos usos y nuevas normas que nacerán del poder constituyente permanente" (p. 165). No poca productividad lleva la impronta de un *arché* puesto que la creatividad y la novedad son anárquicas: "en ellas se fundan las luchas siempre productivas de los oprimidos por una realidad anárquica, es decir, no separadora, no apropiadora y no jerarquizante" (p. 166).

En lugar de tratar de apoderarnos del poder constituido, la toma del Estado, el poder desinstituyente opera mediante "actos de deserción" (pp. 166-167), tornando imposible el retorno a las viejas estructuras de dominación. De tal rechazo ya surge la posibilidad abierta de otras formas de comunidad y habitabilidad que no reproduzcan las formas preexistentes, nuevas formas que tenemos que inventar y tratar de realizar.

Además, "el poder desinstituyente se muestra como una fuerza que, más que dejar espacio a lo nuevo, posibilita la historización del capitalismo y, en consecuencia, su crítica radical y su derrota" (p. 167).

¹⁹ ROYO HERNÁNDEZ, Simón. *El sujeto anárquico*. Op.cit., p. 32-33.

Para abrir el espacio hay que vencer la idea de que el fin de la historia ha llegado y el capitalismo es irrebasable, tiene que demostrarse contingente y no necesario, histórico y no ontológico.

En consonancia con Antonio Negri nos dice Andityas Matos que: "Al ser abierto e indeterminado, el poder constituyente puede dar lugar a cualquier tipo de sociedad" (p. 168). La apuesta por el poder constituyente podría llevar a una sociedad aún más autoritaria y totalitaria de no ser por su vinculación con el poder desinstituyente, configurado por la realidad de dominación que niega, que constantemente desactiva esa posibilidad totalitaria.

Por eso de la *desobediencia civil* hay que pasar a la *desobediencia total*, como ocurrió con Gandhi en la India, que pasó del rechazo del gobierno inglés a la eliminación de todo el sistema colonial, apostamos por una puesta en cuestión no-violenta de la totalidad y del estado de excepción permanente. Frente a la *desobediencia reformista* que es concebida como rectificación del poder total soberano asumiendo la validez del sistema, como corrección de un detalle, la *desobediencia total* apunta contra la generalidad de la estructura político-jurídica y económica vigente, que ya no se quiere reproducir de nuevo.

Cap. 7. Ateología y política: Ateísmo y agnosticismo en la anarquía

Según consideramos nosotros, con «Dios ha muerto» Nietzsche se refería a la muerte de los valores y la llegada del Nihilismo (no creer en nada), lo cual, incluía a todas las religiones, especialmente a la cristiana y las demás monoteístas. Religiones, Iglesias y sus jerarquías decaen con la mortalidad definitiva de un Dios que ya no resucita.

Desde el siglo XIX se percibió el retroceso de las creencias trascendentes pero el ateísmo y el agnosticismo están lejos de quedar implantados ya en el mundo. Para Nietzsche el acontecimiento de la muerte de Dios era positivo y negativo, negativo porque llegaba una era de vacío, positivo porque después podrían crearse nuevos valores y un nuevo hombre que superase al anterior, el superhombre o para nosotros, el anarcántropo. De la *crítica de la religión* por los ilustrados racionalistas del siglo XVIII se pasaba así a la *muerte de Dios*.

Para los Maestros de la Sospecha, Nietzsche, Marx y Freud, lo que ocurre superficialmente tiene profundas causas ocultas que la filosofía desvela, de ahí que sospechen todos ellos, que nos engañan. Según Nietzsche lo que está en el fondo o detrás de las apariencias con las que nos engañan es la Voluntad de Poder, según Marx el Capital y según Freud, el Inconsciente, para los tres, que eran ateos, la religión es: para Nietzsche voluntad de poder de los débiles que inventan un mundo ficticio, el más allá, que los consuele, favorable a que sean dominados en este mundo por los fuertes; para Marx, opio del pueblo, veneno para narcotizar a los trabajadores explotados y que sean mayormente dominados; para Freud, una ilusión de las masas una vez disminuida la individualidad racional y su autonomía, infantilismo crónico de la creencia en un padre. Las tesis de los tres se pueden asumir conjuntamente de forma complementaria.²⁰

²⁰ Véase nuestro artículo: Simón Royo Hernández *Nietzsche and Unamuno: The Meaning of the Earth*. In: New Nietzsche Studies: Volume > 5 > Issue: 1/2. New York 2002. Traducción castellana

Andityas Matos se centra ya en el siglo XX y XXI para tematizar la ateología política de la democracia radical anárquica y para ello debate y dialoga con numerosos autores, como los filósofos: Hardt y Negri, John Caputo, Walter Benjamin, Giorgio Agamben, Ellen Wood, Lucien Goldman, y los teólogos: Thomas J.J. Altizer, Dorothee Sölle, Merio Scattola, Erik Peterson, Gershom Scholem, Jürgen Moltmann, Johan Baptist Metz, entre algunos otros mencionados.

Si damos de nuevo, someramente, un listado de los filósofos y ahora también teólogos con los que dialoga polemiza y discute nuestro autor, es para mostrar que no nos resulta lo más importante lo que tales famosos pensadores han dicho, sino lo que nos tiene que decir Andityas Matos. Omitimos toda exégesis cruzada para centrarnos en las tesis del autor del libro pues consideramos que enmarcar la hermenéutica a lo que dice el autor y lo que decimos nosotros, resulta una operación más fructífera para un diccionario de política radical y la anarquía, que dirimir si interpretamos a otros autores de la misma forma.

En un nuevo diccionario radical aparecerá la voz «exégesis» como un vacuo ejercicio Bíblico, el de considerar que todo está dicho en las Escrituras sagradas y que solamente queda su comentario interminable. Considerar como Filosofía el comentario que hacemos de los filósofos clásicos y de los filósofos contemporáneos más conocidos, sería un ejercicio de exégesis mediante una mera hermenéutica de los autores consagrados del mundo filosófico, procedimiento que heredaría todos los defectos de la operación bíblica que rechazamos y de la cual sin duda procede.

La Academia, volcada sobre el comentario interminable de textos, donde a nadie se le permite pensar por sí mismo y decir lo que piensa con sus propias palabras, institución jerárquica de dominación dedicada a la producción de *papers* que nadie lee, tiene que ser también combatida en su propio seno y transformada en un lugar donde afloren ideas nuevas. Por ese motivo es que nosotros no nos detenemos en lo que dice Andityas Matos que dicen Deleuze, Negri o Agamben y todos los demás que cita, sino en lo que nos dice ese autor, una vez que ha debatido con ellos y ha asimilado, transformado, combatido en algún punto y enriquecido, sus respectivos pensamientos.

Nos interesa lo que él piensa, no tanto lo que piensan los autores que cita y que todos hemos estudiado, citado y comentado, en la bendita academia, madre de Dios de los filósofos e Iglesia jerárquica de los intelectuales. Lo que más nos interesa de este autor es precisamente eso, que piensa, que propone ideas propias, acuña términos y recoge fructíferamente ideas ajenas para sentar las bases filosóficas del an-arquismo contemporáneo.

No obstante, en algunas cosas no estaremos quizá del todo de acuerdo. Andityas Matos, como cuando aquí recoge la idea de lo mesiánico como símbolo de lo revolucionario desde una posición que recoge también la fuerza de los débiles y propone a éstos como paradigma de los sujetos anárquicos. El primer movimiento benjaminiano es asumible, porque asumir una metáfora no conlleva recoger su carga religiosa, más la apuesta por los pobres, débiles, vencidos, la fe, esperanza y caridad, que son virtudes teologales, algo que nosotros vemos latente en la teología de la liberación además de en los autores mencionados – como anteriormente se recogió con Badiou y su noción de

en:

https://www.academia.edu/12754537/Friedrich_Nietzsche_El_sentido_de_la_tierra_tras_la_muerte_de_Dios

pueblo encasillada en los excluidos – parte de la pretensión de hacer rentable la religión para la anarquía. Desde luego la teología de la liberación es más asumible para el anarquismo que el Opus Dei o el Evangelismo protestante, pero no deja de ser teología y en última instancia, tendrá que ser rechazada.

Un Jesús de Nazaret revolucionario puede surgir de una exégesis histórica del cristianismo, ciertamente, pero la operación de resituar la Biblia de manera materialista y no espiritualista, otorgándole toda su "carga de relatividad e historicidad" (p. 183), resulta ser para nosotros una operación atea por excelencia.

Al demostrarse el carácter infundado de la creencia en Dios y la composición en diferentes épocas de sus textos sacros por diversos autores de múltiples contextos, la religión desaparece, engullida por la historia. Además, frente al dolor sacrificial de los pobres, a nuestro juicio, es preferible apelar a su capacidad de alegría y placer para defender la posición anárquica, que no a la de sufrimiento, propia de las religiones monoteístas centradas en la sumisión a Dios.

La «apuesta» por la comunidad anárquica de Andityas Matos pasaría a nuestro juicio a mayor relevancia si la «decisión» anarquista de vivir sin Dios ni Amo se hiciese efectiva militándose en el ateísmo y no admitiendo la caritativa preferencia por los pobres. Ciertamente ello nos restaría a miles de millones de creyentes de las filas anárquicas y quizá por ese motivo es que se ha querido blanquear y limpiar a las religiones de su inevitable carácter jerárquico y dominador para ofrecer ciertas supuestas versiones que pudiesen ser compatible con la democracia radical, pero quizá no sea tan compatible la anarquía con la religión y solo sea combinable con el misticismo.

La única experiencia religiosa compatible con la democracia radical, y en eso estaríamos plenamente de acuerdo con Andityas Matos, es la mística, pero lo es porque a nuestro juicio, la mística, con su panteísmo, equivale a un ateísmo.

Nuestra *hybris* (desmesura) prometeica tiene que rebasar el humanismo, para, desde un antihumanismo, proponer la superación de la condición humana, saltando sobre la dualidad de desmesuras que plantea Andityas Matos: "El exceso democrático es, pues, la *desmesura de la potencia* que se opone a la desmesura del valor característica del capital" (p.194). De ese "estado existencial colectivo" (p. 196) que consiste en vivir bajo el capitalismo *como si* no se viviese bajo tal régimen de dominio y pertenencia surge los colectivos en común entre iguales-libres, como surge igualmente el sujeto anárquico, oxímoron paradójico que revela nuestra condición de estar sujetos y ser libres, al mismo tiempo, dada nuestra propia multiplicidad, que con anterioridad ya explicamos.

Por eso nos dice Andityas Matos: "La democracia radical apuesta por las singularidades democráticas y su producción inmanente e inagotable de lo en común. (...). El poder político democrático-radical nace de la inmanencia absoluta de una *mística de la potencia*" (p. 198). Ni trascendencia ni mediación, ni representatividades algunas, son necesarias. De modo que todo lo declinamos en "plural: místicas de la potencia que son producidas / producen lo común" (p. 200).

El desapego, desprendimiento, distanciamiento, de las posiciones metafísicas, teístas y capitalistas, generan serenidad antes que ansiedad, comunicabilidad entre libres e iguales antes que incomunicación:

La mística contemporánea se opone a la religión, a la institucionalización de lo sagrado y el poder, señalando una esfera de experiencias no cuantificables que, por tener lugar en el contexto abierto e indeterminado inaugurado por la muerte de Dios,

no conducen a la angustia de la incomunicabilidad que desesperaba a los místicos judíos, cristianos y musulmanes (p. 201).

Según nuestro autor “en la apertura misma de la inmanencia-lenguaje que es lo común” (p. 201) se manifiesta la razón-común de “un lenguaje no-diccionarioizado” (p. 202) propiciando “una praxis política que no separa, no jerarquiza, no domina. En suma: no manda. Es *an-árquica*” (p. 202). A nuestro juicio ese posicionamiento tendría que dejar de ser tibiamente ateo o agnóstico, retornando a serlo de manera radical, sin apelar a la salvación a través de los menesterosos, sino conscientes de que la anarquía, filosófica y política, ya no es cosa de proletarios, tampoco de excluidos, sino que atraviesa todas las clases sociales de manera transversal, encontrándonos los anarquistas en todo lugar y toda situación dentro del espectro social.

Hay anarquistas entre los pobres y entre los ricos, entre los funcionarios y entre los banqueros, entre los que trabajan y entre los que no trabajan, diseminados en todo el espectro social, puesto que el pensamiento anárquico no puede adjudicarse ni encerrarse en ninguna identidad como la clase social.

En tal sentido existirá una multiplicidad y pluralidad de los anarquistas y de los anarquismos, existirá desde luego un anarquismo cristiano, como el de Tolstoy, pero será un anarquismo que tendrá que seguir cargando con el fardo de la religión, de la que tendrá que desprenderse al tender a la mística.

Con nuestras palabras:

Ya-anarcántropos / podrá / haber / hermandad / entre // ateos / y / místicos // pues / hasta / el-Islam / puede-ser / como / un-anarquismo-místico // (Abdenur Prado) / pero-solamente / si-le-restamos / su-principio-supremo // Islam-sin-Alá / Judaísmo-sin-Yahvé / (Michael Löwy) / Cristianismo-sin-Dios // el-nombre-del-dios / se-elija / equivaldrá / a-Terra / es decir / Naturaleza / (Spinoza) / experiencia-de-comunidad / con-todos / los-seres / panteísmo / sacralidad / de-todo / y / nada ///²¹

Cap.8. Cudas-Epílogo

A modo de epílogo o remate de la obra Andityas Matos nos ofrece una serie de cudas que comienzan con la ejecución en la guillotina del famoso anarquista francés François Claudius Koëningstein, conocido como Ravachol, quien podría formar parte de los justos de Camus, aunque para los poderes establecidos no fue ni es ni será nada más que un criminal.

A través de los empujados al crimen por la miseria y la injusticia puede verse que: “bajo la retórica de los derechos humanos hay un fundamentalismo de carácter religioso (...). El Estado de derecho descrito en los manuales solo existe en los manuales” (p. 204). La sociedad que empuja al crimen y lo castiga revela que: “Hoy vivimos bajo el estado de excepción” (p. 204), aunque se mantengan los ideales progresistas como espectáculo para que parezca de otro modo.

La nueva temporalidad espectacular nos sumerge en “una ahoridad insensata y acrítica” (p. 206), el tiempo transcurre cuantitativo y la mentira resulta consustancial a la política y a los medios de comunicación, el *presentismo* es lo contrario del *carpe diem*

²¹ ROYO HERNÁNDEZ, Simón. *Anarkía / Anarcolepsis*. Op.cit., pp. 108-109.

anárquico, el primer ahora de la aceleración digital es un vacío-superficial, está lleno de muerte, es un parpadeo sin fondo, el segundo, analógico, está lleno de vida y libertad, contiene una abismática profundidad.

El ravachol actual sería entonces el dinamitero e incendiario que busca la implosión de un mundo de opresión y falsedad que hipócritamente se esconde bajo el disfraz de un Estado del bienestar:

"Nuestro anarquista era el horror de los que se sentían seguros. Es hacia donde debe encaminarse la filosofía radical" (p. 208). Al poner en entredicho el supuesto bienestar y progreso que legitima al capitalismo, mostrando su falsedad y su violencia originaria que domina instaurada en derecho burgués, los cimientos del estado de excepción tiemblan. Anarquistas terroristas y anarquistas teóricos, la propaganda por la acción y la escritura de la filosofía radical, son atentados que mereciendo un premio reciben un castigo:

"Esto bastaría para justificar que sujetos como Ravachol o Debord exigieran a las prefecturas bajo las que vivían un salario mensual, como el que Sócrates habría cobrado a los atenienses que, sin embargo, prefirieron condenarle a muerte" (p. 210).

Muerte o Renta Básica acabará siendo el dilema:

1.125. *Manutención / en-el-Pritaneo /// La-supervivencia / garantizada / habría-de-ser / lo-mínimo / exigible // una / Renta-Básica // pues-Terra / explotada / proletaria / esde- todos /// Frente / a / (Sócrates) / se-yergue / (Malthus) / diciendo / nadie-coma / si-no-trabaja // entonces / comienzan / las-rebajas // migajas / arrancamos / a-la-mano / visible / expropiadora / (Adam Smith) / a-través / de-cruenta / luchade-clases / (Marx) /// Nosotros / nos-manifestamos / contra-las-jerarquías / expropiaciones / buscando / expresión-más-libre / para-el-movimiento-corporal // ¡No-trabajes! / ¡baila! ///*

1.126. *I would / prefer / not to /// Hablamos / de-una / muy diferente / catexis-de-lo-real ///*²²

Una Razón Común que piensa globalmente y actúa localmente nos dice que la existencia bajo la explotación y la competencia es inaceptable y que son posibles otros modos de vivir y de morir. Irónicamente "las personas renuncian al libre uso de sus vidas en nombre de la seguridad y de la previsibilidad, situaciones subjetivas que, de hecho y constantemente, les son negadas por la excepción y su sistema de democracia indirecta que se autocalifica como justo y predecible. En el contexto del estado de excepción en el que hoy sobrevivimos, toda norma general termina suspendida en nombre de medidas de emergencia" (p. 211).

Cuando las condiciones técnicas permiten la inmersión total en el espectáculo la servidumbre se torna parte del proceso biopolítico de las sociedades capitalistas optimizadas: "Es gracias a este tipo de magia que, en una época en la que el ocio está ampliamente valorado, este se convierte a cada paso en trabajo gratuito para el capital" (p. 212). Al navegar por las redes asociales denominadas sociales durante su supuesto tiempo libre el trabajador trabaja mediante incesantes algoritmos para el capital financiero internacional, su supuesta libertad es una esclavitud, pero "la política existe únicamente como apuesta y, por lo tanto, no puede predecirse ni asegurarse mediante el cálculo" (p. 213), porque "existe en la decisión política un elemento resistente a todo

²² ROYO HERNÁNDEZ, Simón. *Anarkía / Anarcolepsis*. Op.cit., p. 129.

análisis racional" (p. 213). Aunque las apuestas y el azar que conllevan pretendan ser tratados mediante procesos estadísticos, el resultado siempre escapa a las predicciones.

El orden que rige en el parque temático capitalista es el de la colocación de los productos en el supermercado y su compra según el poder adquisitivo, más la apuesta anárquica de Andityas Matos se resume en: "convertir el supermercado (...) en *potlatch*" (p. 214). Alegría y sobreabundancia de vida que se derrocha generosamente: anarkia.

SOBRE EL AUTOR

Simón Royo Hernández

Ha sido profesor TAR en la Universidad Nacional de Educación a distancia (UNED) donde ha sido también profesor tutor de la asignatura Historia de la Filosofía antigua en el Grado de Filosofía. Ha sido profesor de Educación Secundaria y actualmente, apartado de la docencia, simultanea su labor filosófica con la de Ayudante de Servicios Generales del Ministerio de Inclusión en Madrid. E-mail: siroyo@rocketmail.com.