

LA REVUELTA COMO RENOVACIÓN DE LA AMISTAD

Raúl Eduardo Cabrera Amador

La noción de rechazo que propone Blanchot, como una expresión a la vez singular y colectiva en la emergencia de movimientos sociales, facilita la investigación sobre el vínculo que se establece con el otro a partir de esta común expresión que se alimenta del “no”. El análisis de este lazo social, soporte de relaciones de amistad, hace posible no sólo acercarse a la comprensión de sus características constitutivas, sino que también permite interrogarse sobre las condiciones en las que se produce. Para ello, la experiencia del movimiento #YoSoy132 constituye una base desde la que podemos pensar que la revuelta y el surgimiento de los movimientos sociales actuales no se pueden analizar como meros ejercicios racionales de acción colectiva. Es necesario considerar el papel que desempeñan la atracción y la constitución de lazos de amistad que propician la proximidad y la acción conjunta. Se busca proponer que en la revuelta, más que elementos que responden a una racionalidad de la acción, están en juego relaciones que se renuevan mediante la vivencia común de la transgresión y que a su vez éstas configuran un campo de experiencia compartida que da soporte a la acción política.

Palabras clave: rechazo, #YoSoy132, revuelta, amistad, acción política.

ABSTRACT

The concept of *rejection* as proposed by Blanchot is, at the same time, a singular and collective expression in the emergence of social movements, which allows us to conduct research on the relationship that is established with another through this common experience of saying “no”. The analysis of this social bond, on which friendships are built, makes it possible not only to approach the understanding of its constituent features but it also allows us to question the conditions under which it occurs. In order to do this, the experience of the #YoSoy132 movement functions as the basis for thinking that revolts as well as the emergence of contemporary social movements cannot be analyzed merely as rational exercises of collective action. It is necessary to consider the roles of attraction and the constitution of friendship bonds into propitiating closeness and joint action. It is our stance that, rather than considering them as elements that respond to a rationality of action, relationships are renewed by the common experience of transgression, to the extent that they set a field of shared experience on which to build political action.

Key words: rejection, #YoSoy132, revolt, friendship, political action.

INTRODUCCIÓN

La amistad (*philia*) se encuentra ligada a lo que le es propio, conveniente, apropiado, familiar (*oikeios*).

JACQUES DERRIDA

*Tu dis être contre notre ennemi.
Ça ne fait pas de toi notre amie.*

INCENDIES, DENIS VILLENEUVE

El relato de Sandra, una de las estudiantes que participó en la protesta contra Peña Nieto aquel 11 de mayo de 2012 en la Universidad Iberoamericana, al cumplirse un año del acontecimiento, hace énfasis en el nerviosismo del día anterior. Con algunos amigos preparaba mantas y camisetas alusivas a los actos de represión en Atenco, pensando en que serían muy pocos quienes se manifestarían por la visita, en campaña electoral, de Enrique Peña Nieto (EPN) a la “Ibero”. Para su sorpresa, cientos de estudiantes increparon aquel día al entonces candidato del Partido Revolucionario Institucional (PRI) a la Presidencia de la República, manifestación que dio lugar primero a la acusación que hizo el entonces jefe de campaña Pedro Joaquín Coldwell al llamarlos “porros ajenos a la universidad” y posteriormente al video de los 131 estudiantes que mostraron su credencial de la “Ibero” y dieron su nombre. Como sabemos, este video fue el punto de partida del surgimiento del #YoSoy132. Dice Sandra:

Hace un año, Pablo, Gisela, Rosana, María, El indigente y yo nos mensajeábamos nerviosos pensando que seríamos los únicos protestando en la “Ibero” por la visita de Peña Nieto, hablábamos sobre qué mensaje llevaría la manta, qué *stencil* estaría en las camisetas... Jamás nos hubiéramos imaginado que el día después seríamos cientos de estudiantes protestando y que ese sería el inicio de la primavera mexicana.¹

En este relato se puede advertir que la protesta de los estudiantes no fue producto de una estrategia organizada. Articulados en pequeños colectivos autónomos y de manera espontánea, las distintas expresiones de los estudiantes se fueron sumando en un grito común que rechazaba la presencia de Enrique Peña Nieto en la “Ibero”.

¹ Publicado en Facebook el 11 de mayo de 2013 [<https://es-la.facebook.com/sandra.patargo>].

El tipo de confluencia que relata Sandra nos permite reflexionar en torno a lo que describe Blanchot (2007:107), con particular agudeza, en relación con el rechazo como un comportamiento que produce lazos sociales, resultado de una expresión a la vez singular y colectiva, cuya manifestación hace aparecer estos lazos hasta entonces inexistentes. Dice Blanchot:

En un cierto momento, frente a los acontecimientos públicos, sabemos que debemos rechazar. El rechazo es absoluto, categórico. No discute ni hace oír sus razones. Es en lo que es silencioso y solitario, incluso cuando se afirma, como lo es preciso, a pleno día. Los hombres que rechazan y que están unidos por la fuerza del rechazo saben que no están aún juntos. El tiempo de la afirmación común les ha sido arrebatado precisamente. Lo que queda es el irreductible rechazo, la amistad de ese NO cierto inquebrantable, riguroso, que les mantiene unidos y solidarios.

Cabe señalar que Blanchot participó activamente en el movimiento del 68 en Francia y su reflexión sobre la revuelta estudiantil lo llevó a destacar el papel de lo que denominó “comunicación espontánea”, como veremos más adelante (Blanchot, 1999). Por ahora interesa destacar que, en este pasaje, Blanchot afirma tres cosas sustantivas. En primer lugar, el rechazo ante ciertas circunstancias, que podríamos denominar agravios, implica que aquellos que los sufren no pueden aceptar que continúen afectándolos. Todo movimiento nace de ese rechazo que resulta desde entonces una proposición performativa; en ésta, el sujeto se encuentra en una posición que no había experimentado antes, de manera tal que el acto de rechazar se vive como ruptura frente al ciclo previo de sometimiento o complicidad con el silencio. En segundo lugar, Blanchot afirma que el rechazo es producto de una vivencia solitaria y silenciosa, aun cuando su manifestación, su puesta en acto, haga posible el encuentro con otros para quienes de igual manera el rechazo se ha revelado como una perspectiva. El movimiento del rechazo es singular a pesar de ser similar en cada uno de los que rechazan y de que coincide en el momento de su expresión. En tercer lugar, el rechazo compartido no significa que quienes rechazan están juntos. No hay hasta ese momento algo en lo cual se afirman colectivamente como conjunto, la condición de igualdad está dada por la negativa a aceptar una determinada condición y es, hasta ese momento, lo que los enlaza. Falta aún compartir lo que es común, un común que, para Blanchot, constituye la experiencia misma de lo que les ha sido arrebatado.

Si pensamos el rechazo como un movimiento cuya potencia estriba tanto en su condición de ruptura y renovación y que es, por lo tanto, constitutiva de un sujeto, de un modo de subjetivación, como en producir una identificación con el otro, un vínculo solidario, entonces el rechazo es potencialmente un antecedente de la acción colectiva, hace emerger la acción como encuentro de negatividades.

Llevemos entonces esta reflexión a la experiencia del nacimiento del movimiento #YoSoy132. Los estudiantes convergieron en un rechazo a la imposición de Peña Nieto, en un momento en el cual tanto los medios de comunicación como las empresas encuestadoras daban un amplio margen al candidato priísta, en la carrera por la Presidencia de la República, ante el silencio y la aceptación de los partidos y del mismo Instituto Federal Electoral (IFE). Este momento, sin embargo, no constituyó necesariamente un referente capaz de convocar más allá del rechazo; permitió la multiplicación y presencia de distintos colectivos, fundamentalmente de estudiantes, cuyos campos de experiencia eran también distintos, en un reclamo común que se expresaba por su negatividad pero no afirmaba aún una plataforma común, no construía aún una perspectiva de lo que se quiere y espera de una sociedad donde la democracia, y por tanto los procesos electorales, pudieran ocurrir en un marco de mayor confiabilidad y respeto a la ciudadanía.

Ahora bien, en este espacio finito donde el vínculo con el otro está sujeto a una condición compartida que se alimenta por el “NO”, ¿es posible pensar en una comunidad?, ¿es posible pensar en un lazo social basado en diversas formas de intercambio y relación que dé lugar a la conformación de lo común?, ¿es posible pensar a la amistad como uno de estos lazos constitutivos?, ¿qué tiene que ver la amistad con la democracia y con la revuelta social?

Este ensayo se propone analizar las condiciones de producción de este lazo social en torno a estas interrogantes, a partir de la reflexión que hace Derrida (1998) sobre la noción de lo político desarrollada por Schmitt, de la reflexión sobre la amistad que Maurice Blanchot (2007) elabora a partir de la muerte de Georges Bataille y, con estos referentes, se propone pensar las características constitutivas de la experiencia del movimiento #YoSoy132. De igual manera interesa dar cuenta de la experiencia propia de la revuelta como escenario donde se produce un vínculo de amistad, pero también como condición de ruptura y disrupción que produce la confluencia en el rechazo.

Un supuesto fundamental de esta tarea consiste, pues, en observar que un vínculo que se constituye por la identificación a través del rechazo y que se plantea la construcción de una perspectiva común como un horizonte es capaz de alterar la forma que toma la comunidad instituida, de modo que la proximidad afectiva es un factor determinante y constituyente de la acción. Esta última no sólo encuentra su soporte en un proceso de organización social vinculado a las distintas formas de movilización, pues no se trata de un mero ejercicio racional de producción colectiva y auto-organización que considera medios y fines, así como escenarios de oportunidad y restricción donde se valora colectivamente la posibilidad de producir determinadas transformaciones (Melucci, 1999). Está en juego de manera central la constitución de

lazos de amistad que a partir del rechazo común, que en principio acerca a los diversos, propicia la proximidad y la capacidad de acción conjunta.

Sin duda ha resultado significativo explorar los mecanismos de participación y regulación que se imponen los actores en los procesos de organización y movilización social, en su lucha por buscar transformaciones sociales. Esta es una veta que ha sido ampliamente reseñada (Touraine, 1987; Melucci, 1991; Olson, 2002), pero poco se han explorado los motivos festivos que emanan de la propia acción colectiva y que se apoyan en relaciones que se renuevan por la experiencia común de la transgresión, respecto de aquello que separa a los cuerpos y que les impide configurar formas apropiadas de realización conjunta.

LA AMISTAD COMO REFERENTE DE LO POLÍTICO

A fin de establecer algunos parámetros para pensar la experiencia del #YoSoy132 que permitan destacar formas de expresión colectiva donde la amistad puede ser un referente, resulta imprescindible seguir la reflexión de Derrida (1998) respecto a lo político. Derrida finca tres aspectos fundamentales para una reflexión sobre la amistad en la dimensión de lo político, lo que da la pauta para establecer un vínculo entre esta condición del lazo social y la revuelta. En primer lugar, mediante una lectura de Schmitt (1991:56), Derrida sugiere la idea de que la *invención del enemigo*, la desaparición del adversario es también un principio de despolitización, de desvanecimiento de la condición propia de existencia de lo político y por lo tanto constituye una condición esencial de su definición.²

En segundo lugar, Derrida interroga a esta determinación de lo político señalando que el soporte que Schmitt establece para delimitar su propiedad parte tan sólo de una discriminación entre el amigo y el enemigo y enseguida se pregunta si esta manifestación fundadora de lo político puede también hacerse con el amigo. Es decir, ¿puede ser el amigo también enemigo?, ¿puede haber un margen de hostilidad con el amigo y manifestarse de manera pública? Derrida supone la existencia de una frontera frágil, inexacta, en esta distinción, de manera tal que la ecuación fundadora de lo político entre la cercanía del amigo y la hostilidad frente al enemigo se puede invertir fácilmente.

² Schmitt define lo político en función de una distinción constitutiva que es “aquella a la que pueden reconducirse todas las acciones y motivos políticos, es la distinción de amigo-enemigo”.

En tercer lugar, en una lectura de *Menéxeno*, en los *Diálogos de Platón*, Derrida plantea que la condición fundadora del lazo social era, para los griegos, la democracia, pues ésta supone un vínculo con la comunidad cuyo referente es la búsqueda de la igualdad con base en una condición propia del lazo consanguíneo. Esta posibilidad de asemejar la heterogeneidad de los hombres en su naturaleza toma como referente a la igualdad de nacimiento y con ello a la fraternidad. Entonces hay una identificación entre los ciudadanos cuya naturaleza diferente es puesta en común a partir de la producción de un lazo simbólico que sustituye al lazo consanguíneo y que propicia la aparición de relaciones basadas en la libertad de elección. Estas relaciones, por decirlo así, copiadas del lazo consanguíneo, constituyen el fundamento de la amistad. La democracia aparece entonces como una construcción simbólica que se apoya en un tipo de vínculo para el cual la condición de igualdad resulta necesaria. Y dicha condición no puede consumarse sino produciendo la semejanza con la condición inaugural del nacimiento.

Ahora bien, el carácter polémico del concepto de lo político y su referencia a la distinción entre el amigo y el enemigo, trae consigo, en la lectura que Derrida hace de Schmitt, la existencia de estas posibles zonas de indistinción cuyo soporte es que el amigo no es necesariamente el amigo y por tanto el enemigo tampoco es por fuerza el enemigo. En otros términos, que la relación de distinción no resulta una propiedad claramente diferenciada y por lo tanto lo político en su condición polémica presenta algunas dificultades cuando está reducido solamente a esta distinción amigo-enemigo. Esto no es, sin embargo, un obstáculo para pensar que lo político está asociado a la presencia de un tipo de lazo social cuyo referente, en la génesis del concepto de democracia, es la existencia primera de la condición de igualdad en el nacimiento y por tanto en la relación entre los hermanos como antecedente de la existencia de la amistad. La amistad se produce, además de lo que ya señalamos respecto a la necesaria existencia de la libertad de elección, también como resultado de una condición de igualdad. Lo político se fragua entonces en la tensión del vínculo entre amigo y enemigo, cuyas fronteras no dejan de ser porosas, pero de manera fundamental hace aparecer una peculiaridad de la acción que es la existencia de la unión y de la confrontación. Así, la acción política queda sometida al necesario reconocimiento de la distinción que da lugar al *polemos*, pero también y de manera central nos permite interrogarnos por la forma que toma la dinámica de la amistad.

En esta línea de reflexión, y al margen de la construcción *schmittiana* de lo político, Derrida no deja de preguntarse por lo que es ser un amigo. Recurre entonces a la definición aristotélica, cuyo eje de gravedad es la hospitalidad que sugiere *Mía psykhe dúo somasin eneikousa*: una sola alma alojada en dos cuerpos” (Derrida, 1998:202). De tal referencia Derrida extrae una consecuencia: quienes han decidido llevarse el

uno con el otro, quienes participan de algo compartido con el otro en función de una conveniencia propia, se encuentran divididos solamente por los cuerpos, pero lo que hace al alma es nuevamente esta condición de igualdad, una igualdad que acaba por ser referida como sólo un alma, igualdad que nos remite de nuevo a la experiencia de la hermandad.

De ahí entonces que el principal referente para nombrar a la amistad sea la *philia*, el vínculo que se sostiene por el amor fraterno. Cabe sin embargo señalar que la *philia* guarda en el pensamiento griego diversos enfoques y significados más o menos diferenciados del eros, del amor sexual. Incluso, como señala Aristóteles en la *Ética de Nicomano* (2012), hace referencia también a la intención relacionada con el bien común, al trabajo de colaboración con otros para el bien de todos.

Ahora bien, si seguimos la reflexión de Derrida sobre la *philia*, cabe destacar la lectura que hace de Heidegger respecto del empleo de este concepto en Heráclito. Citemos pues el pasaje de Heidegger, que el propio Derrida cita en su texto: “Ofrecer de modo originario es conceder al otro lo que le corresponde (que le es debido) porque ello pertenece a su ser (o a su esencia) en la medida en que ello porta (o soporta, comporta, *trägt*) su esencia” (Derrida, 1998:383).

Este vínculo que da lugar a la amistad supone un don recíproco cuya naturaleza consiste en otorgarle al otro lo que de hecho ya posee dado que le es propio. El vínculo de amistad, presente en esta interpretación que hace Heidegger de la *philia*, reúne fundamentalmente dos características: por una parte es engendrado como resultado de un don, de dar algo al otro; por otra, eso que se da es la posibilidad de dejar ser al otro según su propia forma de desplegarse. Derrida va a señalar al respecto que esta ofrenda, este don, exige la aparición de la propia libertad y escribe: “Es preciso que el otro se encuentre en el despliegue de su ser. Es preciso aceptar que, por su parte, el otro no haga demasiado caso de este descubrimiento de sí” (Derrida, 1998:383). Siendo así, y esto nos parece fundamental para nuestra exploración sobre la revuelta como renovación de la amistad, las manifestaciones o pruebas de amistad presentes en esta interpretación de la *philia* no son necesarias, como sí lo es la familiaridad, la proximidad que me arroja al otro partiendo de aquello que le es propio, que supone algo cercano en la experiencia de lo vivido, en la experiencia de lo que ha sido compartido.

La *philia* en la lectura que hace Derrida de Heidegger conlleva entonces un dar al otro lo que el otro por sí mismo está en condiciones de desplegar, una especie de identificación producida en el momento en que el otro, al *ensanchar-se*, hace aparecer lo que le es propio y eso que le es propio al otro resulta ser una condición que existe para uno en los mismos términos que para el otro, lo que en lenguaje común tiende a denominarse “conectarse con el otro”, compartir la aparición de una misma perspectiva ampliamente sentida sobre algo, produciendo una vivencia común. Es

justo a partir de esta conexión a la vez consigo y con el otro que cobra sentido la definición aristotélica de “una sola alma alojada en dos cuerpos”.

A las ya mencionadas propiedades de libre elección y de igualdad de condiciones que hacen posible la amistad, y que en la definición aristotélica remite también a la igualdad de las almas, o de manera más precisa, almas iguales, se suma entonces la idea de que este vínculo entre compañeros no tiene sólo, como razón de ser, la mutua conveniencia, la singularidad recíproca basada en el deseo de encontrarse con el otro y establecer modalidades de cuidado mutuo. Está también en juego, y de manera fundamental, otro orden de conveniencia cuyo soporte es un proceso basado en la atracción, no necesariamente vinculada a *eros*, pero que es capaz de producir gustos comunes.

En este sentido, Blanchot, desde una perspectiva ligada más bien a la crítica literaria y a la escritura, aporta un elemento más que resulta necesario para la comprensión del fenómeno de la amistad, que nos permita acercarnos a la revuelta y reconocer en ésta las formas que toma esta condición del vínculo social. Dice Blanchot a propósito de su amistad con Bataille:

La amistad, esa relación sin dependencia, sin episodio y donde, no obstante, cabe toda la sencillez de la vida, pasa por el reconocimiento de la extrañeza común que no nos permite hablar de nuestros amigos, sino sólo hablarles, no hacer de ellos un tema de conversación (o de artículos), sino el movimiento del acuerdo del que, hablándonos, reservan, incluso en la mayor familiaridad, la distancia infinita, esa separación fundamental a partir de la cual lo que separa se convierte en relación. Aquí la discreción no consiste en la sencilla negativa a tener en cuenta confidencias (que burdo sería, soñar siquiera con ello), sino que es el intervalo, el puro intervalo que, de mí a ese otro que es un amigo, mide todo lo que hay entre nosotros, la interrupción de ser que no me autoriza nunca a disponer de él (aunque fuera para alabarle) y que, lejos de impedir toda comunicación, nos relaciona mutuamente en la diferencia y a veces el silencio de la palabra (Blanchot, 2007:266).

Blanchot piensa la amistad como un modo de relación libre, despegado de todo lazo que suponga un compromiso; es un vínculo centrado en esa extrañeza, que como hemos señalado con Derrida, es producto de la distancia, de la separación, pero también de la coincidencia, de lo que es propio de cada quien y que se toca cuando se expande hacia el otro. Para Blanchot, la amistad no se construye, no tiene proyecto, no es un lazo de confianza ni pretende disponer del amigo. Se da como puro acontecimiento frente a la muerte y por lo tanto tampoco tiene historia. Es más bien producto del acercamiento, contagio, presencia emocional compartida desligada de toda regulación. No obstante, ese acontecimiento que produce un lazo entre los

amigos guarda memoria de la presencia, y permanecemos fieles a esa memoria del encuentro como si la distancia no la erosionara. Dice Blanchot sin embargo que:

Lo que se ha desviado de nosotros, nos desvía también de esa parte que fue nuestra presencia, y tenemos que aprender que cuando la palabra se calla, una palabra que, a lo largo de los años, se ofreció a una “exigencia sin miramientos”, no es sólo esta palabra exigente la que ha cesado, es el silencio que ella hizo posible y desde el que volvía según una invisible pendiente, hacia la inquietud del tiempo (Blanchot, 2007:266-267).

Para Blanchot, la amistad está precedida por esta libertad que hace de la presencia un lugar sin límite, pero restringida a esa condición efímera del encuentro sin memoria ni futuro. La presencia no es, pues, recordada, pero sí revivida en la empatía con el otro. Un volver a ser lo que hemos sido, siempre y cuando se renueve en el presente la amistad. Puro vínculo entonces, puro intervalo que se despoja del recuerdo, de la añoranza sin dejar de ser memoria del acontecimiento. Sólo así es posible dar lugar al otro en lo que le es propio: estar en condición de recibir lo que no puede ser sino una nueva presencia o presencia emergente cada vez. He aquí otra condición propia de la amistad que Blanchot nos aporta: la presencia, expresada por medio de un lazo que se renueva y que para ello debe despojarse de esa parte que fue, en otras circunstancias, presencia del vínculo. El vínculo es otro, responde a la existencia de nuevas condiciones que lo producen en el presente y, sin embargo, guarda la impronta de lo ya acontecido.

Con estas características encontradas en la reflexión sobre la amistad, la libertad de elección, la condición de igualdad frente al otro, la producción de la atracción a partir del encuentro con lo propio que a su vez es compartido y la presencia renovada en el encuentro con el otro, intentemos ahora identificar el papel que desempeña la revuelta en la producción de la amistad.

LA REVUELTA COMO “COMUNICACIÓN EXPLOSIVA”

Tomo esta expresión del mismo Blanchot (1999:54), quien la emplea, a propósito de la revuelta del Mayo francés del 68, para referirse a la apertura que hacía posible congeniar con cualquiera sin importar las diferencias. En dichas circunstancias, el espacio trastornado por las movilizaciones y, por lo tanto, un espacio que adquiere una dimensión transitoria, da lugar a un tipo de convivencia con el otro donde ambos se afirman en la común insurrección y producción de significaciones distintas a las que, en términos habituales, se manifiestan en el espacio público, haciendo del otro alguien cercano, familiar, fraterno, a pesar de ser un desconocido.

Durante la revuelta no hay proyecto, las formas a la que ésta aspira no pueden ser sino quebranto, rechazo de las existentes, pero a la vez, mientras ocurre, los colectivos y las personas involucradas se mueven en escenarios inéditos de creación de vínculos que constituirán una memoria de lo que puede ser, de lo que no se deja atrapar, pero que da lugar a la emergencia de nuevos sentidos presentes en las aspiraciones de cambio y transformación social.

En estas manifestaciones se pone en juego, más que un interés particular o una perspectiva sobre el futuro deseado, el ensayo de posibilidades de lo que Blanchot denomina *ser-juntos*. En ellas, como lo hemos señalado, los sujetos se encuentran despojados de sus identidades y de los roles y funciones diferenciadas que socialmente les corresponde desempeñar. Con ello, descubren en sí mismos y en los otros una condición de igualdad, de fraternidad, para seguir el planteamiento de Derrida, donde la toma de la palabra, la opinión pública, da lugar a un modo de recuperación de la libertad del habla (Rancière, 2007) y de producción de significaciones que entran en disputa con aquellas que prevalecen y dominan el espacio público (Cabrera, 2010).

Blanchot sostiene que la comunicación, despojada de estos ropajes que separan y responden a desigualdades, esto es, la comunicación espontánea que caracteriza a la revuelta, no es otra cosa que la comunicación consigo misma, definida así por su condición transparente, a pesar de las confrontaciones y debates a que da lugar, situada entonces más allá de toda racionalidad que busque instrumentalizarla.

Ahora bien, esta toma de la palabra y del espacio público que caracteriza a la revuelta, no representa por sí misma un poder capaz de actuar con base en estrategias y tácticas que recurren a acciones homogéneas en enfrentamiento con el adversario, como puede ocurrir en la toma de escenarios públicos que son el producto de acciones previamente concertadas y que no necesariamente son manifestaciones de una revuelta. La revuelta representa más bien una escenificación capaz de aprovechar las circunstancias, la coyuntura en la que se produce la movilización para provocar actos de confrontación semántica que generan cohesión al poner en entredicho los argumentos que sostiene el poder y visibilizar la existencia de otros logos, de otros modos de argumentación hasta entonces inadvertidos. Así, la revuelta da lugar a una experiencia sensible, capaz de producir vínculos entre iguales que reconfiguran temporalmente el campo de producción y organización del mundo poniendo en cuestión, *in situ*, las fronteras, los territorios y los sentidos que adquieren relevancia como producto de un modo de dominación. En tanto tal, la revuelta revela la contingencia del poder.

Con base en este acercamiento a una noción sobre la revuelta, es posible ensayar una primera reflexión sobre las movilizaciones ocurridas en mayo del 2012 en México, donde los colectivos de jóvenes reunidos en las grandes concentraciones o en las asambleas universitarias actuaban con libertad, incluso llegaban a proponer, durante

la realización de las marchas, acciones distintas que dieron lugar a tomar caminos diferentes durante la concentración. Unos decidían manifestarse frente a Televisa mientras otros avanzaban hacia el Monumento a la Revolución. Así, esta fuerza de atracción que llama a la concentración y acción colectiva, que mueve a cada uno a salir de su condición de espectador pasivo y a acercarse al otro, que da lugar a la producción de un encuentro cuyo soporte puede ser la emergencia de la amistad, no significa quedar sometidos a la decisión unitaria de un “comité central”.

En la experiencia del movimiento #YoSoy132 los jóvenes muestran una tendencia constante a la acción autónoma de los colectivos en el marco de una apuesta en común que no se configura necesariamente como una sola perspectiva sino, más bien, como un mosaico, un collage de expresiones que atisban la existencia de otro modo de concebir las relaciones, así como otro modo de pensar las perspectivas de la lucha en común. Esta diversidad está presente tanto en las movilizaciones realizadas durante mayo y junio del 2012, como en los comunicados de las asambleas generales interuniversitarias.

Las articulaciones a las que da lugar la propia revuelta responden entonces a la aparición de convocatorias que no tienen una sola fuente de emisión de propuestas y que se despliegan de manera viral a través de las redes sociales; crean una forma de comunicación y de reunión en la que todos los que despliegan una capacidad de convocatoria, cuyo carácter es propiamente heterogéneo, pueden tener certeza en su expansión por el sólo hecho de difundir la información a través de las redes sociales u otros medios y esperar una reacción a ésta. Cualquiera puede ser entonces, a la vez, actor protagonista y espectador receptivo de la actuación de otros. Así, durante la asamblea llevada a cabo para conmemorar los primeros dos años del surgimiento del movimiento #YoSoy132 el pasado 7 de mayo en la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco (UAM-X), Mariana Favela, una de las integrantes del movimiento señaló lo siguiente:

Queríamos hacer el esfuerzo por encontrarnos y por imaginar una política diferente y creo que estamos en un punto en que es justo nuestra tarea repensar estas cosas y hacerlas explícitas [...] Realmente el encerrarnos en la idea de que nuestra batalla era una batalla contra Peña Nieto, creo que es una de las batallas que no deberíamos de soltar. Es necesario repetir hasta el cansancio que la nuestra es y sigue siendo una lucha por transformar la cultura política del país. Por poder abrir la posibilidad, no por decir “este es nuestro imaginario, lo que es el poder y la política”, sino simplemente abrir la posibilidad de que podemos imaginar algo distinto a los escenarios que están dados [...] ¿Qué es el #YoSoy132? El #YoSoy132 no era sólo en las asambleas, éstas eran una parte importante, no la más importante y hay que decirlo también, ahí nos encontramos con las posturas más conservadoras. Desde mi punto de vista, está bien la asamblea,

yo la defiende como un espacio de discusión, me parece maravilloso que se abran estos espacios, pero también había una tendencia muy fuerte, dentro de la estructura formal, a querer hacer una estructura que le diera estabilidad a un proyecto que parecía que se nos escapaba de las manos, porque en realidad así era, nunca lo tuvimos en las manos, y eso es, quizás, lo más rico que había de ese movimiento. Cuando menos yo creo que estamos en ese momento en el que también hay una batalla por los significados, por los símbolos y por cómo vamos a permitir que se nos interprete en el presente y en el futuro [...] Yo no voy a decir “el 132 era esto o lo otro”, lo que sí puedo decir es que, para mí, no era las asambleas y yo sí puedo decir que yo me quemé las pestañas en las asambleas, pero hay que reconocerlo, lo más rico del 132 se daba de manera orgánica, muy auténtica, que por suerte era y siguió siendo siempre incontrolable [...] Desde la asamblea no teníamos esta necesidad de contener o de dirigir, o de querer imprimir una dirección al programa de lucha. El programa de lucha es el que cada uno trae tatuado en la piel, el que cada uno recuerda de lo que pasó en esos meses. No son los 5 o 7 puntos por los que nos dimos de cabezazos durante meses, que son unos puntos padrísimos, pero están en el papel y lo importante es cuál de esos puntos logramos sacar del papel y poner en las calles. Yo creo que afortunadamente pudimos poner en las calles mucho más de lo que pusimos en esos papeles, y también en los videos y también en el arte y también en la estética, tuvimos que recurrir a todo ello porque el discurso que teníamos no nos daba para decir lo que queríamos nombrar.³

Tres cosas me parecen sustantivas de esta reflexión. En primer lugar la trascendencia del movimiento respecto de la coyuntura político electoral en la que emergió. En segundo, la reflexión sobre la identidad del movimiento y su perspectiva de lucha como una realización que se inscribe, a la vez, en la singularidad del “yo soy”, y en la conciencia colectiva de que el proyecto es solamente una utopía que hace posible la emergencia de nuevas formas de ser y hacer en común. En tercer lugar, la constante disputa por las significaciones, frente a la cual, el discurso no es suficiente para nombrar nuevos campos de confrontación política, situación que provoca que la producción artística tenga un papel fundamental. Así, es posible señalar que con las movilizaciones que dieron lugar al movimiento #YoSoy132 aparecen nuevas modalidades no sólo de comunicación, sino también de concepción del vínculo entre la singularidad de cada uno de los que participan de la acción y la inteligibilidad de una perspectiva compartida de lo común. Lo común deja de estar sujeto al establecimiento de formas de ser similares a las del otro, de identidad compartida en función de criterios exteriores al sujeto, y se recrea a partir de vínculos cuyo soporte es la diferencia, pero también la atracción basada en lazos de amistad, solidaridad y vivencias compartidas.

³ Mariana Favela, asamblea-conversatorio #YoSoy132 con Armando Bartra, UAM-Xochimilco, 7 de mayo de 2014.

Otra de las participantes en la asamblea del 7 de mayo en la UAM-X hace énfasis en lo que denominó “el movimiento dentro del movimiento” y expresa lo siguiente:

Creo que una de las cosas que buscábamos, casi como necesidad, es que se involucrara el pensamiento de todos, o sea que todos estuvieran plasmados en cada una de las cosas que decíamos y creo que ese fue el factor que nos enlazó, creo que por eso existe la red que existe ahora, porque nos enlazamos con nuestras propias voces, no por las voces de un general común dentro del movimiento, sino porque podíamos vernos representados de cierta manera en esto.⁴

El relato de Martha muestra con claridad que la configuración de lo común, a raíz de la revuelta, tiene, desde el movimiento #YoSoy132, una perspectiva que no está centrada en la construcción de una forma social que se impone sobre los participantes como voluntad general, sino que, más bien, está constituida por una multiplicidad de voces que se encuentran consigo mismas a partir del otro. Éste es justamente el aspecto que encontramos en la lectura que Derrida hace de la *philia* para comprender la amistad.

Ahora bien, retomando nuevamente a Blanchot en su texto *La comunidad inconfesable*, hay otro aspecto que resulta fundamental para pensar la revuelta, más allá del carácter expresivo que el autor le da, al proponer como claves la intensa comunicación que en ella se produce y la experiencia del ser con el otro, ser juntos. Me refiero a lo que Sartre denomina *momento de la fusión*. Al esbozar su teoría de los conjuntos prácticos, Sartre desarrolla un esquema para dar cuenta de los procesos de totalización que van de la serie de individuos a la configuración de los grupos y las instituciones. El momento de la fusión adquiere relevancia como negación de la serialidad o constitución de los individuos como serie, que los separa de la capacidad de producción de un objeto en común. Lo que domina en la serialidad es el llamado *campo de lo práctico-inherente*, una multiplicidad dispersa que cada sujeto interioriza y que se establece como modo de relación social. Pero la negación de esta serialidad altera la constitución de ese modo de relación, haciendo aparecer la unidad en el seno de esa diversidad dispersa. Al respecto señala Sartre:

Dicho de otra manera, la socialidad como proyecto aún individual de superación (en el grupo organizado) de la multiplicidad de individuos devela la serialidad como ligazón de impotencia; esta serialidad es el ser-que-se-tiene-que-superar hacia una acción tendiente a socializar el objeto común. Por otra parte, esta socialidad, en tanto que está determinada en cada uno por la estructura del colectivo donde se produce, y *en tanto que primero se mantiene sin resultado* o se limita a suscitar relaciones recíprocas,

⁴ Martha, asamblea-conversatorio #YoSoy132 con Armando Bartra, UAM-Xochimilco, 7 de mayo de 2014.

aparece en cada uno como estructura propia de su proyecto y se descompone así en multiplicidad de proyectos idénticos, antes de producir por ella misma organizaciones activas (Sartre, 2011:496-497).

Sartre pone de relieve la existencia de una ligazón de impotencia frente a la cual se produce el fenómeno de negación de lo práctico-inherte. En tanto tal, dicha negación o rechazo de esa ligazón que se expresa como serialidad, hace emerger una potencia hasta entonces inexistente, la potencia que está presente en cada uno cuando rechaza, lo que para Sartre da lugar a la praxis del grupo, a la libertad de cada uno para unirse. El grupo, en esta perspectiva dialéctica, se constituye como una imposibilidad de la imposibilidad que está presente en la multiplicidad serial. No hay, sin embargo, en este señalamiento de Sartre, una reflexión más detenida que nos permita analizar, a partir del texto, ese momento en el que la negación no hace aparecer a la praxis del grupo, sino a la producción de vínculos que encuentran su soporte en un lazo para el cual sea posible pensar en una identificación. Lapassade describe el momento de fusión sartreano siguiendo el ejemplo de la toma de la Bastilla durante la Revolución Francesa en los siguientes términos:

Podemos pues seguir el “orden temporal” para comprender la dialéctica que da nacimiento al grupo, o, más exactamente, la dialéctica del nacimiento del grupo, hasta el momento en que el 14 de julio, el grupo en fusión es la ciudad. No hay jefes en ese grupo en fusión: “Al atardecer –describe Monjove–, París fue una ciudad nueva. Algunos cañonazos disparados de tanto en tanto advertían a la población que debía mantenerse precavida. Las sesenta iglesias en que se habían reunido los habitantes rebosaban de gente. Todos eran oradores”. En la efervescencia alguien muestra a los demás un abrigo, una vía de escape: “Vio lo posible con ojos comunes” (Lapassade, 1977:254).

En este pasaje, Lapassade muestra la condición de igualdad propia de la amistad que hemos descrito antes; hace alusión a la posición de cualquiera como orador y señala la existencia, durante la revuelta, de una mirada constitutiva del sujeto como aquel que ve con ojos comunes en función de esta temporal producción de igualdad. La revuelta hace aparecer entonces ese momento donde las diferencias que existen en la serialidad se desvanecen y su lugar es tomado por un, hasta entonces, frágil *nosotros*. La hipótesis que se puede desplegar entonces es que esta mirada que ve con ojos comunes no es otra cosa que eso propio de cada uno que existe como referencia de lo propio del otro, que encontramos en la reflexión de Derrida sobre la amistad y que está presente también en el relato de una de las integrantes del movimiento #YoSoy132. Algo de esta mirada existe también en la reflexión estética que ve a la creación como un momento de profunda conexión del sujeto consigo mismo, dando forma a una tensión entre lo

propio y lo común que acaba por expresar el nacimiento de una idea o una imagen. Es ese nacimiento el que también ocurre en el espectador que ve en la forma naciente algo de sí, de su historia, de su experiencia o de su posición en el mundo. No es cualquier cosa, entonces, mirar con una mirada común, hay una empatía necesaria cuyo referente está en uno mismo, a la vez que forma parte de lo más propio del otro.

Tomemos esta reflexión sobre la constitución de lo común en la descripción de Lapassade y volvamos nuevamente a la asamblea-conversatorio del #YoSoy132 llevada a cabo el 7 de mayo pasado. Cuando otra de las participantes en el evento narra su experiencia, describe lo siguiente:

Es en este conversatorio que re-vivo lo que me llevó a enamorarme del #YoSoy132: el aprendizaje colectivo y común. Ahí es donde encontré el espacio de posibilidad que sin saberlo venía añorando. Lo político está como las nubes en el cielo en este salón, y yo lo siento y reconozco en la emocionalidad. Finalmente, #YoSoy132 fue la posibilidad de un involucramiento político para pasar a la participación en acción partiendo desde la empatía. Cada quien decidía desde dónde actuar, e insisto, este ha sido un ejercicio de diseminar el poder, de re-construir lo político lo más libre de centralizaciones posibles.⁵

En la mirada reflexiva de esta otra integrante del #YoSoy132 aparece no sólo la empatía que se produce con el otro, sino también, como lo muestra otro de los relatos que ya hemos citado, lo colectivo, lo común como una construcción que no deja de tener su soporte en la diferencia. No es entonces fusión con el otro, no implica necesariamente una disolución temporal de las diferencias en la emergencia del nosotros. Más bien pone en juego una decisión basada en una acción propia, acción diversa que contribuye a la producción colectiva y que, en la empatía con el otro, se potencia. Con ello hace posible la aparición de una nueva dimensión de lo político, fuera de los escenarios que tienden tanto a homogeneizar como a estratificar la participación, manteniendo esta dimensión al margen de cualquier tipo de centralizaciones. Lo político agrupa y produce en común escenarios de confrontación simbólica con base en la producción de empatías. Pero eso “en común” es producto al mismo tiempo de una decisión propia que interroga toda condición colectiva.

Volviendo entonces a Sartre respecto a su reflexión sobre los conjuntos prácticos, lo que su visión procesual y dialéctica de la constitución de los colectivos nos permite afirmar es que en la revuelta hay una transformación del vínculo de impotencia, propio de la serialidad, que domina las relaciones sociales, dando lugar a la producción

⁵ Amaranta Cornejo, *Re-enamorada* [<http://viaductosur.blogspot.mx/p/convidados.html>], consultado el 28 de mayo de 2014.

de un vínculo cuya potencia radica, en principio, en una condición de negatividad compartida. Es esa fuerza negativa la que propicia la reunión, la empatía y las transformaciones de esa multiplicidad dispersa en una unidad. La revuelta reúne por negación a los diversos y permite vislumbrar las posibilidades de la producción común, pero se mueve en el entre, en el intersticio, en la no identidad de lo que se busca como comunidad.

Es aquí donde la experiencia del #YoSoy132 aporta una mirada novedosa en tanto que encamina de forma más viral la producción de lo común, que es experiencia del encuentro con el otro, pero también conexión con aquello que nos es propio, y eso que nos es propio puede llegar a ser hasta el mismo proyecto político. En este sentido, el proyecto deja de ser una afirmación de lo que sólo es posible en el futuro y da lugar a un ejercicio permanente de reconstrucción de lo que Amaranta Cornejo señala como lo político, liberado de sus ataduras corporativas.

Lo político es entonces un campo vivencial en constante recreación de lo colectivo y de las posibilidades de existencia de lo común. Al mismo tiempo es también la producción de escenarios de disputa semántica, que toma forma en la revuelta, frente a aquello que sabemos que es necesario rechazar. La revuelta aparece entonces como una manifestación inaugural de estos escenarios, pero también como la producción de espacios de encuentro para explorar nuevas formas de ser en común. Con esta afirmación podemos regresar a lo dicho por Blanchot cuando señala que se trata de “[...] una posibilidad de *ser juntos* que devolviera a todos el derecho a la igualdad en la fraternidad merced a *la libertad del habla* que subleva a cada uno” (Blanchot, 1999:55).

LA REVUELTA Y LA AMISTAD

Hasta ahora hemos identificado, en la revuelta, una dimensión peculiar del ser con el otro cuyo referente es similar al que nos brinda una definición de la amistad en la lectura de Derrida. Al respecto interesa, para los fines de este ensayo, citar lo que en ocasión de una entrevista colectiva, jóvenes integrantes de la Asamblea Zapata de la UAM-X que participaron en el movimiento #YoSoy132 señalaron respecto al sentido que, durante las movilizaciones de mayo y junio del 2012, se produjo en escenarios que no sólo daban relevancia al acto político sino también a la amistad:

Algunos venimos de familias donde la cuestión política se habla, pero también hay compañeros que durante la toma de la División de Ciencias Sociales fueron a ver qué pasaba. Lu iba entrando a la universidad y no sabía cuál era el contexto político pero se incluyó en la toma de la División. Durante ese periodo de lucha, Lu se hizo cargo de la comida y le tomamos mucho cariño. En un momento ella nos pidió que habláramos

con su mamá para decirle que, durante ese tiempo, ella había estado en la lucha que culminó con la toma de la División y no en fiestas. Entonces hicimos una carta que todos firmamos y se la entregamos a la mamá de Lu. La organización no sólo se daba en relación a lo político sino también al amigo, al compadre. Cuando nos organizábamos para ir a las marchas y definíamos rutas para garantizar la seguridad, por si algo pasaba, siempre íbamos por lo menos tres personas, no nos separábamos, y cuando llegábamos a nuestra casa nos comunicábamos. La organización buscaba no sólo proteger la integridad del movimiento, sino también a nosotros como estudiantes, como personas. Sí, nos hicimos como una familia grandota, de pronto pasabas con la gente 25 horas al día, ocho veces a la semana, cuarenta veces al mes. Hoy día nos vemos y nos vemos con mucho cariño, como familia, o sea como ver a alguien que llevas aquí [señala el corazón] y que llevas acá [señala la cabeza]. Y es que no tienes que renovar la amistad, la amistad se renueva por sí misma.⁶

Lo que este relato señala con claridad es que el lazo de amistad, además de ser un referente fundamental de la lucha política, no requiere, para su conservación, de manifestaciones o pruebas que den respaldo a la existencia del vínculo de amistad. Más bien, está en juego la proximidad descrita en términos de esa “gran familia”, familia no consanguínea sino elegida. Proximidad que en los términos en que hemos definido a la amistad nos arroja al otro partiendo de aquello que nos es propio, en cuya matriz está presente la experiencia de lo vivido en común. Ahora bien, a la vivencia compartida como referente de la amistad en la revuelta, se añade otro aspecto esencial, presente en el relato anterior. Se trata de la idea de que un lazo que se produce a partir de la participación en una acción colectiva de esta naturaleza no necesita renovarse para mantenerse vigente.

Detengámonos en esta primera expresión de la frase final del relato, que sostiene que no es necesario renovar la amistad. Hay en esta afirmación la idea implícita de que el vínculo de amistad requiere, para perdurar, de su renovación. Esta renovación, se puede decir, supone dos caminos distintos: o bien está en juego la producción, cada vez, del vínculo con el otro, o la amistad requiere, para perdurar, de un gesto dirigido al amigo cuya característica es la producción de un esfuerzo, esto es, un gasto de energía. En la primera alternativa, el vínculo es cada vez otro, diferente, y su soporte es ese movimiento que acontece y que, en él, lo que separa da lugar a lo que une. Siguiendo a Blanchot, este vínculo se puede pensar como un lazo social que se establece siempre frente a la muerte. La segunda alternativa supone que el esfuerzo dirigido a la renovación de la amistad, el gasto de energía, en el sentido que tiene esta idea para

⁶ Entrevista colectiva realizada con integrantes de la Asamblea Zapata el 16 de junio del 2013.

Bataille,⁷ implica despegarse de eso que es propio para ofrecer al otro, de nuevo, ese lugar que en su momento fue compartido, basado en el llevarse con él. Sin embargo, en esta segunda expresión del vínculo está en juego lo que Blanchot señala en su texto sobre *La amistad*, es decir, que el alejamiento respecto de la presencia en común acaba por alejarnos también del amigo (Blanchot, 2007). Se produce en el vínculo un silencio, la voz calla y expresa con dificultad lo que antes fue una expresión sin miramientos. Lo peculiar de esta segunda manera de concebir la renovación, basada en un esfuerzo dirigido al amigo para mantener la amistad, es que lleva consigo su propia destitución como lazo amistoso, si nos atenemos con rigor a una de las características esenciales que hemos planteado al respecto. Nos referimos a la idea de que la amistad supone una conexión con lo que es propio, con un modo original que resulta ser el mismo que hace posible una conexión con el otro y que hemos identificado en el análisis de la revuelta, tanto como en la experiencia de la producción artística. Siendo así, el esfuerzo orientado a sostener la amistad es por sí mismo un esfuerzo vano cuando este gasto de energía se aleja de esa condición de lo que es apropiado, familiar. Cabe entonces preguntarnos acerca de la experiencia de la amistad cuando se ha producido una distancia y al cabo de cierto tiempo reaparece el amigo: ¿en qué medida el reencuentro hace posible pensar en la conservación de la amistad? Es aquí donde la expresión de la segunda parte de la frase, en el relato citado, adquiere relevancia. No es necesario renovar la amistad porque ésta se renueva por sí misma. Entonces, a pesar de que el vínculo es siempre otro, en la medida en que responde a la existencia de nuevas condiciones que lo producen, cada vez guarda, como ya hemos señalado, la impronta de lo acontecido. Es también la memoria de lo que la atracción recíproca trajo consigo, que en principio tiene un soporte en eso que es compartido por la negatividad, por el rechazo manifestado en común, propio de la revuelta. Así, es posible señalar que la amistad se renueva por sí misma en la medida en que el espacio de vivencia compartida ha dejado en la memoria una huella del otro y de los eventos en los cuales se produjo la atracción recíproca. Es por la existencia de esta huella que resulta innecesario esforzarse en renovar la amistad.

Con base en lo anterior, cabría proponer que la huella del otro a la que estamos haciendo referencia, la memoria que la experiencia del cuerpo guarda de los eventos compartidos en la revuelta, adquiere relevancia como soporte de una amistad que no es necesario renovar, ya que supone la perdurabilidad de este vínculo que el rechazo compartido trajo consigo, y, por lo tanto, la atracción respecto del otro. Si esto es así,

⁷ La noción de gasto en Bataille recupera la idea del gasto improductivo, tomando este concepto del dominio puramente económico, a partir de la idea de que el ser humano produce mucha más energía que aquella que necesita para sobrevivir y ese excedente da lugar al ejercicio del gasto convertido en gasto improductivo donde ubica, por ejemplo, el placer (Bataille, 2003).

entonces la revuelta opera como un significante, como un acto inaugural, que si bien no forma parte de las futuras significaciones en las cuales se teje cada vez el vínculo amistoso, sí representa una especie de atracción primordial para dicho vínculo, que lo dota de una fuerza propia y es por ello que no requiere de renovación.

Esta proposición de la relación entre revuelta y amistad, en los términos en los que la hemos planteado, es análoga, guardando sus debidas proporciones, a la relación que Freud establece en el texto de 1915 sobre el mecanismo de la represión (Freud, 1976), entre lo que denomina la agencia *representante psíquica* y las representaciones que tienen el mismo destino que la llamada *represión primordial*, aunque en el caso que nos ocupa no esté en juego la represión, sino, por el contrario, un ejercicio de liberación, ni tampoco una dimensión necesariamente inconsciente. No obstante, cabe señalar que en ese trabajo Freud plantea que: “Probablemente, la tendencia a la represión no alcanzaría su propósito si estas fuerzas (atracción y repulsión) no cooperasen, si no existiese algo reprimido desde antes, presto a recoger lo repelido por lo consciente” (Freud, 1976:143). Así, la existencia de un momento primordial en el que se gesta la represión dota a las futuras represiones, que operan sobre determinados pensamientos, de la fuerza necesaria para que el acto de represión cobre relevancia.

En este sentido es que resulta importante señalar, a modo de conclusión, que lo que hemos descrito como una amistad que se renueva por sí misma, con base en el relato de uno de los integrantes de la Asamblea Zapata y del movimiento #YoSoy132, no requiere de un esfuerzo adicional por conservar el vínculo amistoso en la medida en que la fuerza de atracción proveniente de la vivencia compartida, durante la revuelta, constituye un soporte, un rasgo inaugural, al igual que la represión primordial para las futuras operaciones de represión en Freud, que vuelve innecesaria la inversión de energía para conservar la amistad. Lo que es propio, familiar y a la vez propio del otro, que hemos definido como un aspecto central de la amistad siguiendo la reflexión de Derrida, es la conexión que se tiene con la experiencia de lo que rechazamos en común, que hemos observado en la revuelta estudiantil del 2012, aunque este rechazo represente sólo el punto de partida de la construcción de lo común. En la experiencia de intervención en escenarios de acción política hay, pues, una herencia que el sujeto guarda como referente del vínculo con el otro que hace posible la sobrevivencia de la amistad. Así, es posible observar cómo algunos integrantes de grupos y colectivos que fueron afines y se encontraron en escenarios de confrontación política conservan relaciones amistosas o vuelven a éstas con singular facilidad, incluso a pesar de que los caminos tomados posteriormente los hayan alejado.

BIBLIOGRAFÍA

- Aristóteles (2012), *Ética de Nicomano*, Madrid, Jorge A. Mestas.
- Bataille, Georges (2003), *La conjugación sagrada*, Buenos Aires, Adriana Hidalgo.
- Blanchot, Maurice (1999), *La comunidad inconfesable*, Madrid, Arena Libros.
- (2007), *La amistad*, Madrid, Trotta.
- Cabrera, Raúl E. (2010), “Subjetivación y acción política”, tesis para optar por el grado de doctor en ciencias sociales, Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Xochimilco, México.
- Derrida, Jacques (1998), *Políticas de la amistad*, Madrid, Trotta.
- Freud, Sigmund (1976), *Obras completas*, vol. XIV, Buenos Aires, Amorrortu.
- Lapassade, George (1977), *Grupos, organizaciones e instituciones*, Barcelona, Granica.
- Melucci, Alberto (1991), “La acción colectiva como constructo social”, *Estudios Sociológicos*, núm. 26, México.
- (1999), *Acción colectiva, vida cotidiana y democracia*, México, El Colegio de México.
- Olson, M. (2002), *La lógica de la acción colectiva*, México, Limusa Noriega Editores.
- Rancière, Jacques (2007), *El desacuerdo, política y filosofía*, Buenos Aires, Nueva Visión.
- Sartre, J.P. (2011), *Crítica de la razón dialéctica I*, Buenos Aires, Losada.
- Schmitt, Carl (1981), *El concepto de lo político*, Madrid, Alianza Editorial.
- Touraine, Alain (1987), *El regreso del autor*, Buenos Aires, Eudeba.



Autor: Germán González
[<http://cartel132.tumblr.com/>]

