

provocar la participación de los demás, aunque eso suponga un ataque público contra él.

Tenemos que desarrollar un nuevo estilo, un estilo que mantenga la agudeza de los situacionistas, pero con una magnanimidad y una humildad que deje de lado sus intrigas egoístas sin interés. La mezquindad es siempre contrarrevolucionaria. Empieza contigo mismo, camarada, pero no te quedes ahí.

Ken Knabb (marzo 1977)

**La realización
y la supresión
de la religión**



Ken Knabb (marzo 1977)

Versión española de *The Realization and Suppression of Religion*. Traducción de Luis Navarro revisada por Ken Knabb (1998).

Bureau of Public Secrets: bopsecrets.org

Zanzara athée, enero 2022.
zanzara@squat.net
Anti-copyright.

La crítica radical permanente ha sido un factor clave en el poder subversivo de los situacionistas, pero su egoísmo les impidió llevar su táctica hasta el límite. Rodeados de palabrería acerca de “subjetividad radical” y de “amos sin esclavos”, el situacionista no aprende a ser autocrítico. Se concentra exclusivamente en los errores de los demás, y su facilidad en este método defensivo refuerza su “confianza” altiva. Al no saber asumir su propia crítica, mutila su actividad, y cuando alguna crítica le alcanza finalmente por sus consecuencias prácticas puede traumatizarse de tal forma que abandone toda la actividad revolucionaria, reteniendo de su experiencia sólo el rencor contra sus críticos.

Por el contrario, el revolucionario que da la bienvenida a la crítica es más flexible tácticamente. Enfrentado a su propia crítica, puede servirse “ofensivamente” de sus puntos débiles, refutándola con la demostración de sus contradicciones y asunciones ocultas, o puede adoptar una postura “no resistente” y partir de sus aspectos más fuertes para transformarla aceptándola en un contexto más profundo de lo que pretendía. E incluso si la “razón” está de forma contundente de su parte, puede optar por centrarse en algún error propio más bien sutil en lugar de hablar constantemente de los errores más obvios de los otros. No critica lo más criticable, sino lo esencial. Se utiliza a sí mismo como un medio de aproximación a cuestiones más generales. Exponiéndose, expone a los otros. Cuanto más concreta y radicalmente se expone un error, más difícil es para los otros evitar enfrentarse de forma similar consigo mismos. Incluso los que más se regocijan por la aparente caída de un enemigo en una especie de exhibición masoquista advierten pronto que su victoria es vana. Sacrificando su propia imagen, el revolucionario mina las imágenes de los otros, sea para desenmascararlos o para avergonzarlos. Su estrategia difiere de la de “subvertir al enemigo con amor” no porque sienta necesariamente menos amor, sino porque es más coherente al expresarlo. Puede ser cruel con un rol o una ideología aunque ame a la persona atrapada en ella. Si lleva a alguien a una confrontación profunda, quizás traumática, consigo mismo, le importa poco que pueda pensar momentáneamente que es una persona horrible que hace estas cosas por malicia. Quiere

racionalizar su desprecio hacia quienes atacan la alienación con menos magnanimidad y justificar su pasividad, porque al haber hombres bienintencionados en ambos lados la situación es demasiado “compleja”. Estos y otros defectos han sido revelados por la teoría y se han revelado en la práctica desde hace mucho tiempo. Ya no se trata de moderar la crueldad, la corrupción o el ansia de poder de los dirigentes con admoniciones éticas, sino de suprimir el sistema en que pueden darse tales “abusos”. Sin embargo, estos movimientos han logrado a veces éxitos notables. A partir de unas cuantas intervenciones ejemplares, se han extendido como un incendio y han desacreditado profundamente el sistema y la ideología dominantes. En sus mejores momentos han utilizado — y con frecuencia originado — muchas tácticas radicales, contando con la extensión contagiosa de la verdad, de lo cualitativo como arma fundamental. Su práctica comunitaria sonroja a otros medios radicales, y han sido muchas veces más explícitos acerca de sus objetivos y de las dificultades para alcanzarlos que otros movimientos más “avanzados”.

Los situacionistas han adoptado una perspectiva espectacular sobre la historia revolucionaria al fijarse en sus momentos más visibles, directos o “avanzados”. Con frecuencia, estos momentos debían gran parte de su impulso a la larga influencia preparatoria de corrientes más calladas y sutiles. A veces eran “avanzados” simplemente porque circunstancias externas accidentales estimulaban formas y actos radicales. A veces fracasaban porque no sabían muy bien lo que estaban haciendo ni lo que querían.

Tanto los movimientos revolucionarios como los religiosos han tendido siempre a producir una división moral del trabajo. Exigencias irreales y casi terroristas intimidan a las masas, haciendo que éstas adoren a los propagadores en vez de emularlos y cedan alegremente la participación total a quienes tienen las cualidades y la dedicación aparentemente necesaria para tales actividades. El revolucionario debe esforzarse por desmistificar la aparente cualidad extraordinaria de todos los méritos que pueda poseer y por evitar sentirse o mostrarse superior por su conspicua modestia. No debe ser tanto admirable como ejemplar.

La realización y la supresión de la religión

La religión sobrepasa indudablemente a cualquier otra actividad humana en cantidad y variedad de tonterías. Si se considera además su papel como cómplice de la dominación de clase a través de la historia, no es sorprendente que haya atraído sobre sí el desprecio y el odio de cada vez más personas, en particular de los revolucionarios.

Los situacionistas reiniciaron la crítica radical de la religión, que había sido abandonada por la izquierda, y la extendieron a sus formas modernas secularizadas — espectáculo, lealtad sacrificial a los líderes o a la ideología, etc. Pero su postura unilateral y adialéctica sobre la religión se reflejó en ciertos defectos del movimiento situacionista y los reforzó. Elaborada a partir de la perspectiva de que, para ser superado, el arte debe ser a la vez realizado y suprimido, la teoría situacionista no supo ver que se requería un planteamiento análogo con respecto a la religión.

La religión es la expresión alienada de lo cualitativo, la “realización fantástica de la humanidad”. El movimiento revolucionario debe oponerse a la religión, pero sin preferir a ella un amoralismo vulgar o un sentido común filisteo. Debe tomar posición del otro lado de la religión. No ser menos que ella, sino más.

Cuando los situacionistas tratan la religión, la consideran normalmente en sus aspectos más superficiales y espectaculares, como un perro de paja que puede ser desdeñosamente rebatido por los que son incapaces de rebatir otra cosa. Excepcionalmente, pueden aceptar vagamente a Boehme o a una Hermandad del Libre Espíritu en su panteón de “notables”, puesto que son mencionados de modo favorable por la I.S.,

pero nunca algo que pudiera afectarles personalmente. Se ignoran problemas que requieren análisis y debate porque han sido monopolizados por la religión o se han expresado ocasionalmente en términos religiosos. Puede que algunos perciban lo inadecuado de este rechazo, pero no saben cómo operar de otra forma en un terreno tan tabuizado, y por consiguiente también ellos rehuyen el asunto o recurren a banalidades. Para quienes quieren “superar todas las adquisiciones de la cultura” y realizar el “hombre total”, los situacionistas ignoran a menudo sorprendentemente los aspectos más elementales de la religión.

No se trata de añadir una dosis de religión para completar nuestra perspectiva, para crear un situacionismo “con rostro humano”. No se humaniza una herramienta o un método crítico. (La noción de “humanizar el marxismo” sólo revela la naturaleza ideológica del marxismo en cuestión.) Se trata de examinar las lagunas y las rigideces dogmáticas que se han desarrollado a partir de un asalto crítico a la religión en gran medida justificado. Es precisamente cuando ha salido victorioso cuando se hace posible y necesario criticar con más rigor un planteamiento teórico. La fórmula preliminar que era provocativa en un contexto anterior se convierte en base de nuevas ideologías. Un avance cualitativo va acompañado con frecuencia por un retroceso aparentemente paradójico.

No basta con explicar la religión por su papel social o su desarrollo histórico. Hay que descubrir también el contenido que se expresa en las formas religiosas. Debido a que los revolucionarios nunca se han enfrentado realmente a la religión, ésta les persigue constantemente. Debido a que su crítica ha seguido siendo abstracta, superficial, vulgarmente materialista, la religión engendra continuamente formas nuevas de sí misma, incluso entre quienes previamente estaban contra ella por todo tipo de razones “materialistas” adecuadas. Los situacionistas observan complacientemente que “todas las Iglesias de descomponen”, y no advierten que estamos también asistiendo, precisamente en los países industrialmente más avanzados, a la proliferación de miles de religiones y neoreligiones. Toda nueva manifestación religiosa es un signo del fracaso de la teoría radical a la

Es bien sabido que el taoísmo y el Zen han inspirado muchos aspectos de las artes marciales orientales: la superación de la conciencia del ego para evitar la ansiedad que podría interferir sobre la acción lúcida; la no resistencia, para hacer que la fuerza del oponente se vuelva contra él, en vez de enfrentarlo directamente; la concentración relajada, para no gastar energía y concentrar toda la fuerza en un solo punto en el momento del golpe. Es probable que podamos inspirarnos de forma análoga en la experiencia religiosa para enriquecer tácticamente este arte marcial de nuestro tiempo que es la teoría-praxis revolucionaria moderna. Sin embargo, la revolución proletaria tiene poco en común con la guerra clásica, al tratarse menos de dos fuerzas similares directamente enfrentadas que de una mayoría aplastante que alcanza la conciencia de lo que es. En los países más avanzados, el éxito de un movimiento ha dependido generalmente más de su radicalidad, y por lo tanto de su capacidad de contagio, que de la cantidad de armas que pudiese reclutar. (Si el movimiento es lo bastante amplio, el ejército se pondrá del lado de la gente, etc.; si no lo es, las armas solas no bastan, a no ser para dar un golpe de estado de una minoría.)

Hay que volver a examinar las experiencias de los movimientos radicales no violentos, sean religiosos o humanistas. Sus defectos son muchos y evidentes: su afirmación abstracta de “humanidad” es una afirmación de humanidad alienada. Su fe abstracta en la buena voluntad del hombre les lleva a confiar en su influencia moral sobre los dirigentes y a promover una “comprensión” mutua, en lugar de una comprensión radical. Su apelación a las leyes morales trascendentes refuerza la capacidad del sistema para hacer lo mismo. Sus victorias logradas manejando la economía como un arma son al mismo tiempo victorias de la economía. Sus luchas no violentas cuentan todavía con la amenaza de la fuerza, sólo evitan ser sus agentes directos desplazando su uso a la “opinión pública” y así, en último análisis, generalmente al Estado. Sus actos ejemplares con frecuencia se convierten en meros gestos simbólicos que permiten a todas las partes seguir como antes, pero relajando las tensiones, aliviando las conciencias que se han “manifestado”, que han “actuado de acuerdo con sus principios”. Identificándose con Gandhi o Martin Luther King, el espectador puede

presión del sistema, que exculpa a muchos de estos vicios, no hace menos desagradable tenerlos. Un factor importante en la propagación de los movimientos religiosos es que responden a esta inquietud moral, inspirando a la gente una práctica ética que le reporta paz y buena conciencia, la satisfacción de decir lo que cree y de actuar de acuerdo con ello (esta unidad de pensamiento y práctica por la que se les llama “fanáticos”).

El movimiento revolucionario debe por consiguiente ser capaz de responder a esta inquietud moral, no ofreciendo un conjunto confortable de reglas fijas de conducta, sino mostrando que el proyecto revolucionario es el eje actual del sentido, el ámbito de la compasión más coherente, un ámbito en el que el individuo debe tener el coraje de elegir lo mejor que pueda y de ser consecuente con ello sin reprimir sus consecuencias negativas, pero evitando la culpabilidad inútil.

El acto compasivo no es revolucionario en sí mismo, pero constituye una superación momentánea de las relaciones sociales mercantilizadas. No es el objetivo final, pero tiene su misma naturaleza. Debe reconocer sus limitaciones. Cuando se complace consigo mismo, ha perdido su compasión.

¿A qué vienen las evocaciones líricas a una futura venganza sobre los burócratas, capitalistas, policías, sacerdotes, sociólogos, etc.? Sirven para compensar la falta de sustancia de un texto y normalmente no reflejan seriamente los sentimientos del autor. Es una vieja banalidad de la estrategia que si el enemigo sabe que será eliminado haga lo que haga, luchará hasta el final antes de abandonar. Por supuesto, no se trata de ser no violento en vez de violento por principio. Quienes defienden este sistema violentamente atraen la violencia sobre sí mismos. Resulta realmente notable lo magnánimas que suelen ser las revoluciones proletarias. La venganza se limita normalmente a unos cuantos ataques a los torturadores, la policía y los miembros de la jerarquía que han sido claramente responsables de actos crueles y amaina rápidamente. Hay que distinguir la defensa de los “excesos” populares y la llamada a cometerlos como tácticas esenciales. El movimiento revolucionario no está interesado en la venganza, ni en interferirla.

hora de expresar el auténtico sentido oculto que se busca a través de estas formas.

La religión incluye muchos fenómenos diversos y contradictorios. Al lado de sus aspectos puramente apologéticos, aporta rituales estéticamente atractivos, desafíos morales, formas de contemplación que “vuelven a centrarnos”, principios de organización para la vida, una comunión que pocas veces se encuentra en el mundo laico, etc. Al hacer estallar este conglomerado, la revolución burguesa no destruyó la religión, sino que sirvió en alguna medida para separar sus diversos aspectos. Elementos de la religión que resultaron prácticos originalmente se vuelven sobre sí mismos y son obligados a serlo de nuevo o desaparecer.

Los viajes y técnicas neoreligiosos son legión: modificaciones o combinaciones de religiones tradicionales, terapias psicológicas y psicofísicas, programas de auto-ayuda, técnicas contemplativas, psicodelia, actividades que se entienden como “formas de vida”, experimentos comunitarios... Al ser desmitificadas, racionalizadas y mercantilizadas, estas actividades se adoptan en cierta medida por su valor de uso, en vez de imponerse como parte de un sistema institucionalizado que las monopoliza. Los usos involucrados son naturalmente muy diversos, con frecuencia escapistas o triviales, y muchas de las viejas supersticiones y mistificaciones permanecen incluso después de perder la base racional que las reforzaba al principio. Pero esta experimentación popular no es sólo reflejo de la descomposición social, sino también uno de los principales factores positivos en el movimiento revolucionario actual, la expresión más extendida de la gente que intenta tomar posesión de su vida. La teoría situacionista ha oscilado entre una visión de la gente totalmente alienada, que un buen día aparece de repente liberando toda su rabia y toda su creatividad, y la de las microsociedades de revolucionarios que viven todavía de acuerdo con las exigencias más radicales. Ha fracasado al tratar con las experiencias más ambiguas en la frontera entre recuperación y radicalidad, donde las contradicciones se expresan y se resuelven, abandonándolos a la recuperación que aparentemente confirma su posición. No se trata de ser más tolerante con estas

experiencias, sino de examinarlas y criticarlas más a fondo en vez de rechazarlas con desprecio.

Como nosotros llevamos a cabo una crítica más sustancial y radical de la religión, podemos concebir intervenciones sobre el terreno religioso análogas a las que la antigua I.S. llevó a cabo sobre los terrenos intelectual y artístico, atacando por ejemplo a una neoreligión por no ir lo bastante lejos según sus propios términos, es decir, por no ser lo bastante “religiosa”, y no sólo desde las clásicas perspectivas materialistas.

Se olvida con frecuencia que la teoría revolucionaria no se basa en preferencias o principios, sino en la experiencia del movimiento revolucionario. La base de la crítica del “sacrificio”, por ejemplo, no consiste en que uno deba ser por principio egoísta — en que sea malo ser altruista, etc. —, sino que se deriva de la observación de que la tendencia al sacrificio y a la ideología sacrificial son factores importantes en el mantenimiento de la jerarquía y de la explotación. Es un mero accidente histórico afortunado que la actividad revolucionaria actual tienda a ser interesante y divertida, que ser una herramienta de manipulación política no sólo sea desagradable, sino también estratégicamente poco útil. Los situacionistas estuvieron acertados al subrayar y afirmar el aspecto lúdico de las luchas radicales o el aspecto radical de acciones lúdicas aparentemente sin significado (vandalismo, etc.). Pero la coincidencia entre estas observaciones y otras ha llevado a mucha gente a la conclusión agradable, aunque no exactamente lógica, de que la actividad revolucionaria es por definición placentera, o incluso que el placer es por definición revolucionario. El problema consiste más bien en enfrentar aquellas situaciones en las que el placer no coincide automáticamente con las necesidades revolucionarias: buscar formas de unir ambas cosas (desvío afectivo), pero sin disimular las contradicciones cuando esto no es posible.

Los situacionistas, que mostraron la estupidez del izquierdismo que reduce las luchas de los trabajadores a cuestiones puramente económicas, reducen a su vez la revolución a cuestiones puramente “egoístas” cuando insisten en que las personas luchan — o al menos deberían luchar — sólo “por sí mismas”, “por el placer de hacerlo”, etc.

situacionistas contemplan con aprobación las aspiraciones lúdicas o eróticas (“sólo es necesario que vayan hasta sus consecuencias más radicales, etc.) mientras que rechazan las aspiraciones morales con insultos, aunque no sean más ambiguas que las otras.

Como reacción exagerada a la complicidad general de la moral con la sociedad dominante, los situacionistas se identifican a menudo con la imagen que sus propios enemigos tienen de ellos y hacen gala de su “inmoralidad” o “criminalidad”. Esta identificación no sólo es infantil, sino que carece finalmente de sentido en estos días en que el libertinaje irresponsable es uno de los modos de vida más aceptados y ensalzados (aunque la realidad normalmente esté muy alejada de la imagen). El *Manifiesto Comunista* denunció a la burguesía por no haber “permitido otro nexo entre el hombre y el hombre que el propio interés desnudo”. Si utilizamos los trabajos de Sade — vivo ejemplo de alienación humana — o de Maquiavelo no es como libros de consulta para conducir nuestras relaciones, sino como expresiones inusualmente cándidas de la sociedad burguesa.

La ideología antimoralista egoísta contribuyó indudablemente a la gran cantidad de rupturas inútilmente agrias y a la mala fe del medio situacionista. Por supuesto, los situacionistas son a menudo gente simpática, pero es a pesar de su entorno ideológico. He visto a situacionistas avergonzarse y pedir casi perdón por haber realizado una buena acción (“No me sacrificué...”). Su teoría carece de cualquier virtud espontánea que ellos posean. El vocabulario ético básico es invertido, confundido y olvidado.

Que apenas pueda uno utilizar una palabra como “bondad” sin parecer rancio muestra la alienación de esta sociedad y de su oposición. Los conceptos de las diferentes “virtudes” son demasiado ambiguos para ser utilizados sin haber sido criticados y precisados, pero lo mismo ocurre con los vicios. Los conceptos éticos no deben ser abandonados en manos del enemigo sin lucha; deben ser contestados.

Lo que produce insatisfacción en la gente es en gran medida su propia miseria moral. Se la estimula para que sea cruel, mezquina, vengativa, rencorosa, cobarde, codiciosa, envidiosa, deshonesto, avara, etc. Ésta

liberación humana. Su egoísmo es sólo la inversión de la auto-degradación. Defiende el “juego” en un sentido juvenil, como si la mera ruptura de restricciones produjese automáticamente placer. Al invocar la infancia, simpatiza no sólo con su rebeldía, sino también con su impaciencia e irresponsabilidad. Su crítica del “amor romántico” procede no sólo de una percepción de sus ilusiones y su posesividad neurótica, sino también de una simple ignorancia del amor y de sus posibilidades. No le molesta tanto la comunidad humana alienada como las cosas que le impiden participar en ella. Con lo que realmente sueña, más allá de la palabrería situacionista, es con una sociedad espectacular cibernética que daría satisfacción a sus caprichos de formas más sofisticadas y variadas. Todavía es consumidor, y de los más conspicuos, en su arrebatada insistencia en el “placer sin límite”, en la gratificación de una “multiplicación infinita de deseos”. Si le disgusta la “pasividad”, no es tanto porque estar obligado a ella restringe sus impulsos creativos como porque es un adicto a la actividad nerviosa, y no sabe qué hacer consigo mismo si no está rodeado de montones de distracciones. Ignora la contemplación como momento de actividad o la soledad como momento de diálogo. A pesar de su discurso sobre la “autonomía”, carece del coraje para actuar sin preocuparse de lo que los otros piensen. No toma en serio su vida, sino su ego.

La teoría crítica no presenta una verdad “objetiva” inmutable. Es un asalto, una formulación abstracta, simplificada y llevada al extremo. El principio es “el que se pica, ajos come” [*lit: si el zapato te viene, úsalo*]: la gente es obligada a preguntarse en qué medida la crítica parece certera y qué hacer con ella. Los que quieren eludir el problema, se quejarán de su injusta unilateralidad y de que no muestra la situación completa. A la inversa, el revolucionario que, ignorando la dialéctica, quiera afirmar su extremismo, aprobará la crítica (siempre que no vaya contra él) como una valoración equilibrada y objetiva.

Muchas extravagancias teóricas revolucionarias se deben a que, en un medio donde la “radicalidad” es la base del prestigio, es preferible hacer afirmaciones cada vez más extremistas y evitar todo aquello que pueda entenderse como reflejo del debilitamiento de la intransigencia de uno hacia lo que la ortodoxia califica como malo. Así, los

Sus exhortaciones a “rechazar el sacrificio” sustituyen a cualquier análisis o llevan a falsos análisis. Al denunciar el maoísmo, por ejemplo, simplemente por basarse en el “sacrificio”, no responden a los sentimientos comunitarios buenos y generosos de la gente, cuya recuperación está en el origen de gran parte del atractivo maoísta. Lo que es contrarrevolucionario en el maoísmo no es el sacrificio en sí, sino el tipo de sacrificio y el uso que se hace de él. Cuando ha sido necesario, la gente no sólo ha soportado con buena voluntad la pobreza, la prisión y otras penas por la revolución; lo ha hecho gozosamente, renunciando al confort material como algo relativamente secundario, encontrando una satisfacción más profunda en la conciencia de la efectividad y la belleza de sus actos. Hay victorias que no son evidentes para cualquiera, momentos en que uno puede ver que ha “ganado” una batalla aunque las cosas puedan parecer superficialmente igual que antes.

Es preciso distinguir entre la devoción a una causa basada en fuertes principios, que puede suponer algún sacrificio de los pequeños intereses egoístas de uno, y la degradación ante una causa que reclama el sacrificio de lo “mejor” de uno — su integridad, honestidad y magnanimidad.

Al enfatizar exclusivamente los goces inmediatos que se encuentran en la actividad revolucionaria — por entusiasmo ingenuo, o con el objetivo de seducir política o sexualmente — los situacionistas se han expuesto a recibir las quejas de aquellos que los rechazan sobre esta base al ser defraudados en sus expectativas de diversión.

Es comprensible que el antisacrificio haya sido un pilar incuestionado de la ideología situacionista. En primer lugar, ofrece una excelente coartada para no tener que rendirse cuentas a uno mismo o a otros: uno puede justificar muchos fallos diciendo simplemente que no sentía pasión por hacer esto o lo otro. En segundo lugar, el que es revolucionario únicamente por placer sería presumiblemente indiferente e incluso contrarrevolucionario cuando le convenga; para evitar este corolario embarazoso, tiene que postular que la actividad revolucionaria es siempre automáticamente placentera.

El propio éxito de la I.S. contribuyó a la justificación aparente de una posición anacrónica que se deriva de las circunstancias históricas accidentales de sus orígenes (a partir de la vanguardia cultural francesa, etc.) y quizás incluso de la personalidad de algunos de sus miembros determinantes. La agresividad del tono situacionista refleja el recentramiento de la revolución en el individuo real comprometido en un proyecto que no deja nada fuera de sí mismo. Al contrario que el militante, el situacionista reacciona rápidamente de forma natural contra la manipulación. Aunque esta actitud se opone absolutamente al elitismo, puede fácilmente incurrir en él con respecto a aquellos que carecen de esta autonomía o auto-respeto. Al experimentar la emoción de tomar posesión de su propia historia (o de identificarse al menos con quienes lo hicieron), siente impaciencia y desprecio por la timidez que prevalece. Sólo hay un paso de este sentimiento muy comprensible al desarrollo de una posición neoaristocrática. Esta posición no supone siempre las proverbiales “aspiraciones jerárquicas”, sino que, frustrado por la dificultad de intervenir visiblemente en la sociedad dominante, el situacionista busca la compensación de intervenir visiblemente al menos en el medio revolucionario, de ser allí reconocido como el que está en lo cierto, el que ha llevado a cabo buenas acciones radicales. Su egoísmo se convierte en egotismo. Empieza a sentir que merece un respeto desacostumbrado por ser tan desacostumbradamente antijerárquico. Defiende arrogantemente su “honor” o su “dignidad” cuando alguien le afrenta criticándolo, y encuentra en la I.S. y en sus antepasados aprobados un estilo que está de acuerdo con esta nueva forma de verse a sí mismo.

De la insatisfacción intuitiva con su estilo egotista se derivan muchas discusiones que se plantean un tanto erróneamente en términos de “feminidad” y “masculinidad”. No hay nada intrínsecamente “masculino”, por ejemplo, en el hecho de escribir; las mujeres tendrán que aprender a hacerlo si no quieren seguir siendo impotentes. Lo que no deben aprender es la absurda postura arrogante que ha caracterizado a la expresión situacionista, predominantemente masculina.

Algunos situacionistas no han sentido una inclinación natural

particular por esta postura. Pero ha sido difícil aislarla y por tanto evitarla, ya que las acusaciones de “arrogancia”, “elitismo”, etc., están con frecuencia dirigidas erróneamente precisamente contra los aspectos más incisivos de la práctica situacionista. Es difícil no sentirte superior cuando recibes una pseudocrítica que has escuchado y refutado antes cientos de veces. Más aún, una falsa modestia puede ser engañosa. Hay cosas que no puedes dejar pasar. Aunque un revolucionario no debe pensar que él (o su grupo) es esencial para el movimiento, y tiene que ser por lo tanto defendido por todos los medios, tiene que defender sus acciones en la medida en que crea que reflejan aspectos importantes de este movimiento. No se trata de acumular en secreto modestia y otras virtudes que Dios verá y recompensará finalmente, sino de participar en un movimiento global cuya esencia es la comunicación.

Al ofrecer un terreno favorable para el despliegue de la vanidad y las intrigas de grupos, el medio situacionista ha atraído a mucha gente que tiene poco que ver con el proyecto revolucionario; gente que, en otras circunstancias, hubieran sido petimetres, dandies, conspiradores, diletantes, parásitos. Es cierto que el movimiento situacionista ha reaccionado contra muchos de estos elementos con un rigor quizá inesperado para ellos y que ha disuadido a muchos otros de creer que podían retozar allí con impunidad. Pero esto ha sido así a menudo no por su rol pretencioso, sino porque no pudieron mantenerlo de forma creíble.

A la inversa, el medio situacionista ha tendido a repeler de muchas maneras a otros individuos serios que pensaban que este egoísmo pretencioso era un anacronismo muy distante de la revolución en la que estaban interesados. Al considerar que estas pretensiones estaban relacionadas con la radicalidad mordaz de los situacionistas, mucha gente rechazó de modo simplista las dos a la vez, eligiendo otros objetivos, aunque fuesen más limitados, con el fin de evitar esa postura repugnante. El movimiento que contó con el atractivo radical de la actividad anti-rol y antisacrificio terminó rechazando a quienes no querían sacrificarse al rol situacionista reaccionario.

El situacionista egoísta tiene una concepción más bien filisteas de la