

A manera de introducción*

En síntesis, lo que nos preguntamos es: ¿cómo construir la autodeterminación general de la sociedad de hombres y mujeres concretos siendo que, por un lado, está visto que los ámbitos de acción autónoma de los individuos hasta ahora sólo alcanzan una dimensión local, grupal, restringida, sin llegar a conformar una estructura de orden realmente social, mientras que, por otro lado, el espacio social de la no-autodeterminación no sólo es monstruosamente poderoso por los recursos que posee, sino que ante todo porque él sí se halla definido (y por tanto es el único que en el fondo nos define a unos en relación con los demás) como *social*, como social-universal, que es la forma contemporánea de la existencia de lo social? ¿Cómo superar esa frustrante impotencia que devora a diario la actividad vital y creativa transformadora de cientos de miles de hombres y mujeres que conquistan espacios locales de autonomía pero que con el tiempo ven cómo su obra es devorada por el apabullante poderío de la totalidad maquina no-autodeterminativa del poder del capital, suplantando lo más exquisito y noble de la pasión humana? ¿Es que realmente hay posibilidades de emanciparse de la generalidad (o totalidad social) no-autodeterminativa a partir del avance de los pequeños espacios locales de autonomía a que está condenada hoy día la acción vital humana, sabiendo que nunca se forma un *todo* sumando linealmente las partes?

En otras palabras, ¿es posible pensar o repensar nuevamente una estrategia de superación del *todo* no-autodeterminativo y la construcción de una totalidad social autodeterminativa a partir de esta

* Para esta edición se abrevió la introducción.

desventaja estructural del localismo y la parcialidad en la que se da la acción autónoma de los individuos y que no tardará en enajenarse de ellos? Esta pregunta recorre el mundo hace más de 150 años. Creemos que el horizonte estratégico de la respuesta ya fue dado también por esos años y no creemos, pues, en la necesidad de “nuevos paradigmas” (Kuhn) que echen al baúl de la prehistoria todo lo que, en términos generales, se dijo al respecto. Sin embargo, hay mucho fracaso histórico, mucho trabajo vivo abatido, mucho sufrimiento echado por la borda, mucha deshonrosa estafa y traición puestas en juego que necesitan una explicación, que exigen un balance crítico de los paradigmas que han sido guías para la reflexión y la acción.

No se trata de negar el horizonte estratégico de la autodeterminación social, que es lo que impulsa y va a seguir impulsando a las fuerzas más sublimes de la actividad creativa humana. De lo que se trata es de enriquecer y perfeccionar nuestras capacidades cognoscitivas de la realidad que sostienen nuestras potencias y anhelos transformadores de esa misma realidad o lo que hemos de llamar el grado de readecuación entre las posibilidades de la autodeterminación y la amplitud de las capacidades sociales para tal efecto.

Así como la imposibilidad de demostración del quinto postulado de Euclides o de aplicar la teoría de la relatividad general a las singularidades del espacio-tiempo de curvatura y densidad infinitas, no niegan la geometría euclidiana ni la relatividad general, sino que, por el contrario, esos retos han posibilitado el nacimiento de la geometría “riemanniana” y los esfuerzos por desarrollar una teoría cuántica gravitacional que recogen y superan los logros básicos de las teorías precedentes, así los postulados revolucionarios de este último siglo —de ese siglo en el que se ha empeñado tanta pasión e imaginación de millones de personas con los resultados que conocemos ahora— deben ser tomados como componentes imprescindibles de un movimiento en espiral ascendente que los contiene al mismo tiempo que los supera.

Los contiene porque es el devenir de esas “preposiciones” el que nos apertrecha de las agudas herramientas críticas para preguntarnos acerca del alcance de sus respuestas y de ellas mismas; son las armas críticas las que, con sus limitaciones, nos abren las puertas a la comprensión de nuevos problemas y vicisitudes que sin ellas no habríamos podido siquiera percibir. Pero también superación porque el vivo bagaje

histórico con el que ahora interpelamos las nuevas contingencias es distinto al que alimentó esas certezas heredadas. Precisamente la carga con la que ahora nos arrimamos al devenir social es el resultado de la interacción de las antiguas certidumbres contrastadas con la realidad efectiva y cuyo resultado es justamente la actual perplejidad ante las monumentales vallas no previstas que se nos han venido encima y en contra de toda intención emancipativa.

La angustiante necesidad de orientación en este deprimente panorama de vaciamiento de sentido y la propia exigencia de una teoría que es por esencia crítica y autocrítica, revolucionaria y revolucionante —el marxismo— obliga pues a emprender un *aufhebung* hegeliano, una superación-conservación de nuestras verdades-creencias-intuiciones-demostraciones labradoras del porvenir social o, si se prefiere, usando las palabras del viejo Marx, de unas “rectificaciones” del aparato crítico práctico en el que nos apoyamos los revolucionarios. Se trata, entonces, de avanzar en “rectificaciones paradigmáticas”, en precisiones ausentes, como lo fueron las de 1871 a raíz de la Comuna de París, esto es, del momento de máxima conquista y derrota de la acción autodeterminativa del proletariado mundial en el siglo XIX. En ese entonces se rectificó el papel del trabajo-vivo frente a la maquinaria del Estado; posteriormente, con los campesinos chinos, esta rectificación se expandió a la esfera de las fuerzas productivas, y con los obreros europeos y chinos de principios del decenio de 1970, al terreno de la organización del trabajo y en parte a la cultura.

Actualmente, si de alguna “rectificación” tuviera que hablarse en esta problemática de los fundamentos de la autodeterminación social, creemos que ésta debiera abarcar por lo menos los siguientes tres aspectos centrales:

Hoy día no sólo estamos ante un mercado de carácter mundial que intercomunica las diversas producciones locales (subsunción formal de la circulación al capital), sino que es la misma intimidad del proceso productivo en su realidad técnico-organizacional la que tiene una necesidad planetaria. Mano de obra, conocimientos, información, tecnología, inversión, flujo de materiales, actividad específicamente laboral de todo el proceso de producción, tiende a hallarse repartida en una cadena de territorios nacionales en la que cada uno de éstos por separado es irrelevante y estéril.

De aquí que no pueda existir un régimen de producción alternativo y mucho menos superior al del capital si no supone y contiene, como materia prima transformada, a esta determinación universalista de la práctica humana. Cualquier otra forma de producción es a lo sumo provisional, en tránsito, funcional o derivada de la del capital. Por tanto, la socialidad —esto es, el entorno que define la actividad de los hombres y mujeres, lo que da sentido a sus acciones, el lugar donde ellos prueban la validez de sus intenciones— es de carácter igualmente universal, por lo que la emancipación real, el movimiento en pos de ese objetivo y los hombres y mujeres que han de llevarlo a cabo sólo pueden ser igualmente social-universales. Se trata de una tesis conocida, pero que sólo ahora asume importancia material decisiva, definitivamente conductora y reguladora del resto del conjunto de tesis correspondientes a la emancipación.

El desarrollo del capital ha alcanzado tal densidad que lo que siempre estaba presente como componente importante, ahora, a fines del siglo xx, toma un papel medular, conductor de los demás elementos del cuerpo de la emancipación. En segundo lugar, lo que se tiene que superar ya no sólo es el dominio económico del capital, sino el orden civilizatorio del capital, la materia del capital, la cultura, la organización del trabajo, el tiempo, la sexualidad, la educación, el ocio, el conocimiento, la locura, la fuerza militar, la relación política, la institucionalidad del Estado, las fuerzas productivas, la conciencia del capital, la socialidad y humanidad del capital. De aquí proviene, entonces, una conclusión decisiva: la magnitud de la obra en extensión y profundidad es tal que sólo se la puede llevar como despliegue autodeterminativo directo, en todos los terrenos posibles del cuerpo social, de los miembros de la sociedad sobre sus relaciones de vida.

Hay que abandonar, por tanto, de una buena vez, la idea vulgarizada de la “conquista del poder” que se ha traducido en la ocupación del poder ajeno, luego de la propiedad ajena y la organización ajena por una élite esclarecida que más tarde ha devenido en administradora de ese poder, de esas propiedades y de esa organización ajenas a la sociedad. De lo que se trata es de que la sociedad construya su poder para emanciparse del poder privado prevaleciente e instaure el poder de la sociedad como única forma del poder en la sociedad. Si la sociedad entera no construye su poder (desde los niveles más diminutamente

capilares hasta los núcleos globales y fundamentales), la emancipación es una farsa suplantadora.

Queda en pie, sin embargo, la interrogante de inicio, o lo que podemos llamar los principios de orden y relación entre las acciones locales de autonomía frente a la totalidad general y por una nueva totalidad que, como corolario, nos arroja dos aclaraciones o “rectificaciones” parciales. Veamos.

La individualidad crítica, la creatividad, las nuevas formas de aprendizaje, de relaciones de pareja, los vínculos familiares, la escolaridad, las formas sencillas y directas de socialidad local (desde la familia, el barrio, el centro de trabajo, los medios de comunicación...), los tipos y usos de la tecnología, los tipos de socialidad, de comunicación, de producción cultural, etc., son lugares donde al igual que en los procesos de trabajo y las confrontaciones políticas y militares se despliegan relaciones de poder, donde se ponen en juego y se definen las formas de construcción y autoconstrucción del individuo social, de su lugar histórico, de sus posibilidades venideras, de sus vínculos con los demás. Bajo el régimen del capital, de una manera ascendente, estas esferas han sido o están siendo reestructuradas en función del orden del valor (por lo que se habla entonces de una civilización del valor-mercantil), ante la cual las antiguas formas de socialidad (gratificantes o no, casi siempre más directas y menos cosificadas) se hallan en retirada o definitivamente sepultadas, y en las que la capacidad autoconstructiva social del individuo (libertad social) y de la colectividad (siempre presente e inconscientemente reforzada en su sustento material-cósmico por el capital) son sistemáticamente avasalladas, reprimidas, bloqueadas, dirigidas (en parte) por la forma del valor (mercantil) de las relaciones entre las personas. Hablamos entonces de una capacidad autoconstructiva meramente cosificada y extrañada de sus propios portadores.

Sin embargo, el que estos territorios tengan un devenir histórico-real como lugares de acontecer de un flujo de fuerzas concretas, en tanto son figuras sociales dinámicas en las que se despliega la vida inmediata, las intenciones y los proyectos de los individuos compelen a trazar relaciones de fuerza, de energía, de oposición, construcción e iniciativa que reivindiquen las auténticas potencias humanas creadas históricamente (la comunidad), que verifiquen la autodeterminación y

lo más profundo de la naturaleza humana (la *naturaleza* como objeto íntimo de realización).

Esta es sin duda la positividad trascendente de la actitud de muchos partidos y movimientos anticapitalistas de liberación nacional-indígena, sindicatos, comunidades, fuerzas guerrilleras, asociaciones alternativas, feministas, científicas, ecologistas, barriales, juveniles, culturales... autónomos, que han decidido juntar fuerzas en uno de los espacios de la realidad social para darle batalla al despotismo terrorista del capital, para conquistar frente a él trechos de autonomía unificada. Son pues, duda no cabe, actos encomiables ante los que uno no puede dejar de asumir partido para apoyarlos, considerándolos parte de un movimiento tectónico de emancipación social, parte de las fuerzas que nos justifican y exigen un futuro distinto al existente. Hay iniciativa, hay creatividad en ellos, hay en el fondo búsqueda de autodeterminación, por lo que son parte actuante de esa legión anticapitalista que siembra futuro superador de lo existente.

Pero esta acción celular presenta un riesgo y una limitación. Riesgo y limitación común a cualquier acción humana frente al poder dominante, sólo que aquí amplificadas por mil, por la amplitud universal de lo que se enfrenta: la dispersión atomizada de sus esfuerzos medularmente definidos por la ausencia de totalidad social, de generalidad, de ambición civilizatoria, que deja ese campo de batalla, decisivo para la eficacia real y expansiva de cualquier empresa contemporánea, al enemigo. A ese enemigo al que se busca derrotar sólo en lo particular, en lo local, olvidando que esa derrota, ese retroceso aceptado en el ámbito de la totalidad, del sentido de la generalidad, a pesar de los heroicos avances que se pueden alcanzar en tales o cuales esferas locales, de una manera no deseada, legitiman y reafirman la victoria total y social del capital (éste no existe, pues, como terreno de discusión y disputa).

Esa victoria en los hechos no sólo fundamenta la derrota histórica de los otros grupos autonomistas ante esta reafirmación inconsciente de la *totalidad* por los otros iguales-ajenos (a esto podríamos llamar una proyección enajenada de la *totalidad*), sino que además, por reacción encadenada de estas catastróficas contrafinalidades producidas por la acción de cada uno respecto a los demás, fundamenta la propia derrota en aquel terreno local en el se había podido avanzar en la autodeterminación.

Tal es, en síntesis, la lógica monstruosa de esta maquinaria planetaria llamada capital que fecunda contrafinalidades a partir de finalidades locales y particulares.

Revisemos esto con un ejemplo. Una vez sellada la correlación de fuerzas generales tras la derrota de los ejércitos incásicos en los valles de Cochabamba y el derrumbe del Estado rebelde de Willcapampa, la unificación intracomunal, el sentido y contenido de totalidad y socialidad fundados en el ayllu quedan anulados y reemplazados por un tipo de totalidad y socialidad mercantil-colonial que va de la mano de los ejércitos invasores, la culturalización cristiana-medieval y la ambición mercantil del conquistador.

La Colonia trastoca traumáticamente el orden social-cosmológico vigente pero no logra hacer tabla rasa con la entidad comunal ni con sus fuerzas contenidas: ellas despliegan una tenaz y persistente resistencia de reproducirse, de preservarse en su dinámica y logicidad interna frente a la desrealización colonial-mercantil. De ahí surge esa capacidad para flexibilizar la pertenencia comunal más allá del parentesco consanguíneo, la adopción negociada de los forasteros, la utilización de éstos para mantener el flujo de productos de distintas zonas ecológicas, la mercantilización formal y controlada de bienes comunales, del producto del trabajo, de las fuerzas de trabajo para sostener y preservar el orden comunal de acceso a la tierra, sus fuerzas productivas y su cosmovisión, etc.

Así, cada comunidad por separado (es la situación en la que quedan definidas por la relación de fuerzas surgida del hecho colonial) se esfuerza por conquistar espacios de soberanía. Puede que cada comunidad en uno u otro terreno de la organización de la vida de sus miembros logre significativas victorias en esta resistencia activa, que no está exenta de acciones ofensivas, pero dentro del marco estratégico de la defensiva general.

Sin embargo, y esto es lo decisivo y lo trágico, cada victoria local, cada trecho de autonomía *localmente* conquistada frente al poder colonial se logra resguardando, hasta cierto punto legitimando y a la larga reforzando, ese poder colonial general, ya que junto a la conquista de autonomía local se está produciendo y preservando la relación de fuerzas general fijada como momento colonial del continente, esto es, la desestructuración de la interunificación comunal.

Cada comunidad puede, por separado, preservar sus tierras locales o sus autoridades o sus sistemas de cultivo o sus formas de circulación de las riquezas, pero a costa de dejar en pie y adecuarse a un poder global colonial-mercantil que arrebató a otras comunidades sus tierras, o las obliga a convertir a sus autoridades en agentes mercantiles o a transformar sus tierras en mercancía y, a la larga, a reforzar sin desearlo un *poder general* que va a arrasarlo con las propias conquistas de la comunidad particular. Aquí la historia acontece de una manera tan perversa que la victoria local, la conquista autonómica local cimienta hasta cierto punto un holocausto general. La conquista de una comunidad local se autonomiza como derrota general hasta un punto tal que esa indiferencia respecto a las demás comunidades locales (sentido y contenido de socialidad) deviene (llevando las cosas a un extremo) en inconsciente complicidad con la derrota del resto de comunidades y la suya misma. Y es que sólo cuando la comunidad local, su autodeterminación, se postula, se ambiciona como *comunidad general*, como *socialidad total autoproducida* (1781, Tupak Katari), la socialidad colonial se ve en entredicho, ve cuestionada su lógica y siente amenazado radical y definitivamente su poder, por lo que la respuesta es igualmente feroz.

Sólo entonces, en función de esta reconfiguración total del sentido de las cosas, es que la resistencia local, particular, es coherente y comprometida en sus postulados más íntimos, con las intenciones más esperanzadoras de esos hombres y mujeres que se han involucrado en esa batalla.

Sin esta ambición de totalidad autodeterminativa, el riesgo inminente no sólo es que lo logrado deje en pie el avasallador avance del régimen del capital en otros terrenos (y a la larga en el suyo), sino que incluso esa victoria local se convierta en un componente más de esa demoníaca obra, en una perturbación que alimente y refuerce el orden de ese “sistema disipativo” llamado civilización del valor mercantil.

Esto que ha venido sucediendo a cada acción humana que se ha visto aplastada por una totalidad regional, nacional o continental, ahora lo es por una totalidad a escala planetaria. Así como en cada acto se halla contenido el todo, es el *todo* mundializado del capital el que violentamente descarga su peso destructor en cada acto particular autodeterminativo que cualquier persona realiza en el rincón más ínfimo del mundo.

Aquí recurrimos a algunos conceptos de la física de la termodinámica de los sistemas abiertos, que ayudan mucho a esclarecer la capacidad autopropagadora del valor-mercantil. Nos dice Ilya Prigogine que aquellos sistemas alejados del equilibrio, a partir de un punto de bifurcación, son capaces de crear estructuras de orden con la cualidad de obtener flujos de materia y energía para autosostenerse, de las “perturbaciones” y fluctuaciones que se suceden en su interior. Ahora bien, la civilización del valor, pero en particular el poder del Estado —pues ahora es éste el que nos interesa por ser su condensación en nivel crítico—, pueden ser vistos como megaestructuras “disipativas” y capaces de pervivir, más aun, de reproducirse, de ampliarse y regenerarse a partir de las “fluctuaciones” o movimientos antisistémicos locales, de las perturbaciones sociales, en este caso, de las resistencias locales, de los espacios de autonomía fraccionados que surgen dentro de su territorialidad de influjo.

Éstas, pese a la finalidad por la que son impulsadas, devienen inconscientemente en flujos vitales que cimientan la autopropagación del poder social del capital, tal como nos lo muestra una y otra vez la experiencia dolorosa y patética de las historias de las luchas de masas de los últimos cien años.

Para que la estabilidad de esa “estructura disipativa” sea afectada de tal modo que se estructure un nuevo tipo de relación de orden y contenido de los miembros constituyentes de la sociedad, se requiere que por su “disfunción” (inicio de emancipación de un conglomerado de individuos en algún terreno de la vida social) o por inyección (lo que ya ahora es imposible, por el carácter universal del dominio del valor) de una o varias unidades latentes del nuevo “sistema” u orden social, éstas entren en competencia con la forma predominante del funcionamiento del sistema dominante, de tal manera que o sean devoradas o aniquiladas por el funcionamiento tradicional o bien superen un umbral de “inestabilidad” que les permita crecer en número y densidad hasta ser capaces de imponer sobre la naturaleza del relacionamiento entre las personas y a través de las cosas una nueva forma de funcionamiento, de orden y contenido general que, a la larga, suprima las fases residuales del anterior funcionamiento.

Pero para que estos elementos “mutantes”, subversivos, que introducen esa perturbación, para que estos espacios de autonomía y

autodeterminación local frente al régimen del valor mercantil puedan alcanzar tal objetivo, han de llevar como inclinación fundante de su ser, como necesidad de su devenir, precisamente la *totalidad*, el impulso a la reconfiguración del orden del sistema termodinámico, de la naturaleza general y total del poder social, desde el mismo momento en que empiezan su andar local y aislado. Sólo esas perturbaciones dentro de la infinidad que pueden darse y sólo unas cuantas de la infinidad de las primeras que han de persistir, tienen la posibilidad (sí, sólo la posibilidad, ni siquiera la inevitabilidad) de ser más que un testimonio local, y de provocar una disfunción irreversible que cambie la naturaleza del orden social general del poder. Sólo las perturbaciones que llevan como destino irrenunciable la organización total y general de la vida son capaces de verse a sí mismas en las demás perturbaciones y, por tanto, de intercomunicarse con el resto de las experiencias autodeterminativas locales como necesidad apremiante, como obligación para existir.

La diferencia, pues, entre el vulgar reformismo y el punto de vista crítico no es que el primero dedica sus fuerzas a terrenos que aparentemente no tienen que ver con el cuestionamiento directo del poder político, en tanto que los otros sí. Esta es una interpretación unilateral del poder que olvida que él es tanto síntesis como cristalización de fuerzas (al igual que la dualidad onda-partícula de la materia, se puede hablar de una dualidad relación de fuerzas-maquinaría del poder del Estado). La diferencia radica en que mientras los reformistas intervienen en estos campos como terrenos fragmentados donde se lleva a término la finalidad de la “autonomía” conquistada, el punto de vista crítico asume absolutamente todos los terrenos de la realización de la vida del individuo (que hemos citado al principio) como espacios donde la realización final y decisiva de la autonomía real *ahí buscada*, consecuentemente, sólo se logra en tanto *también* es conquista de la autonomía y autodeterminación en todos los terrenos sociales siguientes en los que se ansía y se expande ininterrumpidamente —aunque, claro, no con la misma sistematicidad e intensidad como en el elegido— incursionando en ellos, vinculándose y comunicándose con los que ya lo han hecho, etc. En este caso, lo particular se ambiciona en la generalidad de las particularidades locales; lo particular se proyecta en lo general y lo general se realiza en los diversos particulares.

No se trata entonces de negar a nombre de la revolucionarización de lo existente el esfuerzo sacrificado y heroico que hombres y mujeres despliegan en múltiples terrenos separados de la vida para resistir, para disputarle a la civilización del valor-mercantil la organización de contenido social de la autoridad. Se trata de ver cómo es que desde ahí, como compromiso verdaderamente radical y consecuente con la particularidad de lo que se ha emprendido, se es capaz de comunicarse, de expandirse ininterrumpidamente a otros terrenos en que el despotismo del capital cerca y asfixia la experiencia local. Se trata de impulsar las interunificaciones de cada experiencia autónoma para construir una gigantesca red capaz de traspasar ese umbral de bifurcación termodinámica o esa omnipresencia del *poder general* para ponerlo en entredicho en su regularidad efectiva total. Se trata, en definitiva, de ver cómo es que cada uno de estos avances dan forma a una ofensiva concéntrica, de cómo son parte de un impulso totalizador capaz de disputar el sentido social y material de *totalidad* al capital sin negar por ello un sólo instante la pertinencia y el compromiso de la actividad local escogida; de ver a esta búsqueda de totalidad como la manera más radicalmente comprometida con la realidad y trascendencia de la autonomía local conquistada.

Sólo esta generalidad restituida en el horizonte de lo particular puede romper esa desmoralizante enajenación de la práctica humana local que deja siempre de bruces y atónitas a las personas que ven como resultado de su hacer exactamente lo contrario de lo que inicialmente se habían propuesto como proyecto. Y es que pareciera que el poder del Estado del capital fuera un universo “godeliano”, esto es, incapaz de autofundamentarse si no es recurriendo a lo que no-es-capital (de hecho, el capital mismo funciona así, apropiándose de la capacidad viva del trabajo, que es lo directamente no-capital).

Ahora, a riesgo de abusar de la palabra, hay una dimensión crítica, o umbral de inestabilidad, de la estructura de orden prevaleciente que todo esfuerzo convergente de resistencia y autodeterminación parcial ante el *poder social* debe necesariamente rebasar para volver pensable, factible, posible la desestructuración real del viejo orden y la construcción de uno nuevo. Este es el de la desestructuración del *poder político* y su sustitución por uno de naturaleza y forma distintas.

Esos territorios sociales de disputa del contenido de la vida social, de resistencia y construcción parcial de autonomía frente al valor-mercantil de la socialidad, rebasan con mucho el estrecho marco del poder político, del orden político que rige la vida de las personas, pero curiosamente hay un ámbito de intersección unificante entre todos estos territorios como síntesis de las relaciones de fuerzas sociales que las describen, que las identifican históricamente, y como cristalización objetiva de esas fuerzas en movimiento fluyente, que actúa a la vez como amplificador y perpetuador de esa relación de fuerzas. Ese ámbito común activo relacionista-maquina es el *poder* de Estado.

El Estado es, pues, mucho menos que el territorio social de la configuración de fuerzas e iniciativas, pero es su síntesis orgánica expresiva y el medio material cosificado de la relación prevaleciente y de la neutralización de las fuerzas y energías riesgosamente contrapuestas. Los comportamientos como máquina o como relación (o ambas a la vez, dependiendo de la singularidad de las fuerzas entrelazadamente confrontadas) son entonces propiedades indisolubles de esta “función” sintética-activa del *poder* de Estado.

El rebasamiento de ese umbral de inestabilidad crítica que supere a disfunción homogenizante-absorbente o potencia de integración del Todo-del-capital (la conquista-construcción del poder del estado), permite una conquista inicial de un ámbito de generalidad-social, de presencia compacta o fundamentación real de una nueva relación que significa la adquisición y memorización de una nueva forma de unificación general de las personas entre sí y a través de las cosas.

Esto es, ante todo, el inicio (apenas el inicio) de la conformación de una nueva *forma social* de organización de la obtención y del disfrute social de los medios materiales (cósicos, simbólicos) de vida. Pero, a la vez, bajo las actuales circunstancias de existencia de una socialidad-universal, esta emancipación insinuada por la victoria local (la nación u otro ente parcial) tiene que materializarse definitivamente como acción-general-universal, por lo que los logros en el terreno del poder político-nacional (una forma intermedia de generalidad-particularidad) y productivo general-local son apenas un momento inicial de lo que tiene que ser una actividad general-universal y en la que cada una de las conquistas en estos territorios debe proyectarse efectivamente, como lo hicieron inicialmente respecto al *poder político nacional*, las acciones

autodeterminativas locales de los grupos de hombres y mujeres, etc. Así, cada totalidad relevante es apenas una particularidad de una totalidad más vasta pero que debe estar contenida en cada particularidad como irresistibilidad comprometida de devenir.

Ver al Estado en su dualidad de relación-máquina nos permite, a su vez, comprender mejor ese concepto de lo que se ha venido a llamar “política de alianzas” y que en términos más físicos podríamos llamar el grado de interunificación de los componentes del sistema que portan un nuevo orden de adquisición de la materia y energía y se desean como totalidad. Si bien la obtención del poder político general es la obtención de un materialidad susceptible de catalizar en todos los terrenos de la vida la nueva lógica producida y lograr su autosustentación, por otro lado, para que esta “herramienta” defectuosa pueda funcionar como herramienta de un orden de naturaleza social distinto al prevaleciente anteriormente y no sea mera reactualización renovada del viejo orden (la tragedia contemporánea), tiene que existir una relación de fuerzas sociales que abarque la totalidad de los ámbitos de la vida de los individuos y que éstas sean lo suficientemente potentes como para autocristalizarse hegemónicamente en una configuración total de relación de poder distinta a la hasta aquí existente.

No puede haber una nueva naturaleza del poder político sin una nueva correlación de fuerzas sociales en los ámbitos múltiples de las relaciones de poder, esto es, si no se ha construido desde todos los territorios de despliegue de la vida social, en todos los vasos capilares del cuerpo del poder social-nacional, un flujo de energía de pasiones, de imaginación, de autonomía, de capacidad transformativa, de resistencia y emancipación individual-colectiva frente al poder del valor mercantil, lo suficientemente denso como para traducirse en una configuración semiestatal (porque es la sociedad misma en proceso de autodeterminación, lo que inevitablemente también supone a la larga el camino a la emancipación contra el Estado en cualquiera de sus formas) de nuevo contenido que las sintetice y luego las refuerce y expanda.

La “conquista” de la relación de poder no puede ser, pues, una argucia inteligente ante una desinteligencia o desfase entre los de arriba, ya que, de serlo, lo nuevo está insustanciado, sostenido solamente por el entusiasmo y la devoción de una élite que no tardará en ser devorada por su proeza. La “conquista” revolucionaria de la relación de poder

ha de ser una trabajosa construcción multiforme y lo más amplia posible en todas las prácticas de la vida social (comenzando por la del proceso de trabajo, de consumo, de imaginación, de convivencia) que, tremendamente politizada desde su inicio, culmina (y también la rebasa) contundentemente en esta reconfiguración cristalizada de las relaciones de fuerza llamada poder político. Y esto no es otra cosa que la emergencia del más amplio fecundamiento de iniciativas culturales, imaginativas, organizativas, espirituales, militares, artísticas... autodeterminativas de la sociedad laboriosa, creadora frente, en contra, sobre, por debajo y por dentro de las fuerzas institucionalizadas del poder del capital, pero siempre interunificadas en pos de un mismo movimiento envolvente y totalizador que no hipoteca energías fuera del espacio local escogido, sino que hace que las que se vierten en él se vuelvan más intensas, más eficaces y gozosas, más plenamente sociales. Por otro lado, no es raro que esta casi infinita obra social sólo pueda desarrollarse en el fuego de una larga guerra social o una consecuente radicalización subversiva de la democracia de la que los levantamientos de la multitud no son más que los sellos que culminan una larga labor previa.

De aquí desprendemos una tercera “rectificación” de los “postulados de emancipación”, y que se refiere a que el “partido político de la revolución” no es otra cosa que la sociedad misma en movimiento autodeterminativo. Sólo este “partido” puede “conducir” a la sociedad a la construcción de un nuevo poder-contra-el-capital porque sólo la sociedad vital, creadora, conduciéndose a sí misma, ha de producir con la misma energía que produce la riqueza material-planetaria que sostiene a toda la humanidad, a las *relaciones de fuerzas de poder* que niegan y superan la relación de poder-de-el-capital. Aquellos destacamentos más esclarecidos, más activos, más sistemáticamente herederos de una fértil herencia de lucha común, más desprendidos de la materia del statu quo y más comprometidos con la voluntad social de revolucionar lo existente, hoy como ayer siguen siendo imprescindibles, pero no para “conducir” a la multitud como quien lo hace con un niño en medio de una autopista ni para “mostrar camino” a una supuesta masa inconsciente de sus requerimientos, sino para expandir, para generalizar, para ayudar a interconectar, para contribuir a prever las conveniencias y dificultades de lo que la sociedad laboriosa, sus infinitos grupos y unificaciones hacen, estén donde estén, contra el orden civilizatorio del capital,

por el surgimiento de comunidad universal. Las vanguardias deben pues abandonar sus didácticas pretensiones aleccionadoras sobre la sociedad y deben ser más bien educadas por esa misma sociedad en lucha, que es la que en verdad alumbra y engendra las únicas opciones de autodeterminación, porque la emancipación humana o la hacemos todos en todo o no la hace nadie en nada. Esta es en síntesis la dramática experiencia de las utopías apocalípticas del siglo xx.

Sí, hay que volver a leer *El capital* y al capital una y otra vez para rastrear desde sus niveles más corpusculares lo que ésta monstruosidad es, para comprender lo que ella ha hecho de nosotros, de nuestro trabajo, de nuestras voluntades y esperanzas, para saber lo que ella es capaz de hacernos. El libro que tienes en tus manos intenta recorrer nuevamente la historia lógica de estas preguntas colgadas a la vereda de un enloquecido triunfalismo capitalista. A la vez, inicia el escudriñamiento abstracto de lo que como materia y como legado disponemos en estas nuestras atormentadas tierras para hacerle frente e ir más allá de la civilización del capital, esto es, de lo que es directamente no-capital pero que es la fuente irremplazable con la que el capital se alimenta y expande, y que a la vez puede enterrarlo: el trabajo-vivo y la comunidad.

Enero de 1995

Ma. Raquel Gutiérrez Aguilar
Álvaro García Linera

Para Mary y Mary Carmen,
madre y hermana, que aún nos siguen
enseñando a vivir...

Vivir con la divina disponibilidad
del condenado a muerte... con
ese increíble desinterés por todo,
salvo por la llama pura de la vida.

Albert Camus