

Globalización, precariedad(es), general intellect y poder constituyente

Agustín MORÁN

ABSTRACT.

The deviant understanding of wage-earning labour as something natural or even positive for the worker just as light readings of the chapter Fragment on Machines from Grundrisse, Notebook VI, suggest the necessity for reflection about precariousness and exploitation with globalization as a contextual background. To do so, we propose a reading guide of Capital that helps us to gain a precise understanding of the categories of “general intellect” and constituent power.

GLOBALIZACIÓN.

La globalización capitalista es un régimen político cuya base social integra, en los países desarrollados, tanto a las minorías poderosas como a las amplias clases medias. En todo el planeta, mil millones de personas, beneficiarias de este modelo de modernización, constituyen una elite cuya movilidad y capacidad de consumo se basan en la exclusión de la mayoría de la humanidad. A pesar de ello, sus intereses particulares aparecen como universales. El sistema político parlamentario que, en muy diferentes países y tradiciones, asegura las condiciones económicas, culturales y represivas para la perpetuación de este modelo, ha secuestrado el nombre de “democracia”

La imposición de los valores de esta minoría interclasista sobre los derechos humanos y las culturas tradicionales de pueblos y naciones, es una forma de violencia simbólica específica del capitalismo global. Cualquier resistencia verdadera al colonialismo de este grupo privilegiado, justifica el uso “democrático” de la violencia estatal y de las guerras preventivas contra el enemigo exterior ó interior.

Un nuevo nacionalismo consumista, ahora global, expresa los intereses de dicha minoría cosmopolita cuya estabilidad se basa en la satisfacción del deseo individual a través del mercado, la inexistencia política de las mayorías excluidas y el control, o eventual destrucción, de cualquier identidad o sujeto social emergente refractario a este orden.

PRECARIEDAD(ES).

En el capitalismo, la exclusión y la precariedad no son estados carenciales como la vejez, la enfermedad o la infancia, sino circunstancias artificialmente producidas a través de una generalizada violencia social. La fuerza del capital radica en su capacidad para vampirizar los procesos

de vida y cooperación social, alimentando con ello su propia valorización y convirtiéndose en el verdadero sujeto constituyente de la sociedad.

Esta lógica crea una dislocación generalizada: la economía deja de ser un instrumento para la vida social, convirtiendo la sociedad en un instrumento para la economía; el trabajo humano, forzado a ser la fuente de valor y de plusvalor, debe expresarse como trabajo asalariado y con ello, deja de ser para la vida, pasando a ser la vida para el trabajo asalariado; la naturaleza no es tratada como nuestra casa sino expoliada, manipulada y contaminada; los sentimientos, la compasión y las emociones, solo cuentan como una moral interior sin consecuencias en nuestras formas de vida, trabajo y consumo; las necesidades humanas deben satisfacerse a través del mercado o del estado, pero no a través del apoyo mutuo, desde dentro de la comunidad y con nuestra propia participación los cuidados de las personas, al realizarse por las mujeres en el interior del hogar, no están en el mercado de trabajo y por tanto, no existen oficialmente, la actividad de cuidados, en el lenguaje oficial de la Encuesta de Población Activa, se clasifica como “inactividad”, este pequeño detalle técnico, expresa la subordinación de las mujeres respecto a los hombres; las principales relaciones entre las personas no se producen directamente, sino a través del intercambio rentable, es decir, a través del dinero, las personas no son sociables, lo que es sociable es el dinero; en el capital, no en las personas, parece radicar el principio de cooperación y de producción de riqueza; las personas se relacionan entre sí como cosas y las cosas se relacionan entre sí como personas; el orden social no se funda por las relaciones entre las personas a través del diálogo (política), sino por las relaciones entre las cosas, mediadas por el dinero, a través de los precios (mercado).

Esta precariedad multilateral y generalizada, que supone una catástrofe humanitaria, social y ética no se resuelve con un “buen empleo”, porque la causa de la precariedad es, precisamente, el trabajo (asalariado), que es lo mismo que decir el dominio del capital sobre las relaciones sociales.

CONTRA EL INDIVIDUALISMO METODOLÓGICO.

La globalización tiene su fuente en la violencia con la que el capital se constituye en sujeto dominante. Esta violencia excluye todas las dimensiones de la vida que no son funcionales para el beneficio privado. El imaginario capitalista inculca a sus víctimas esta lógica en forma de deseos de consumismo y apropiación irracionales. Pero la debilidad del capital radica en la posibilidad de que sus víctimas comprendan la naturaleza de este mecanismo y se vuelvan en la práctica contra él.

Sin dejar de pertenecer, en parte, a esta lógica que, como una metástasis, lo invade todo, es necesario identificarla y nombrarla para, tanto desde dentro como desde fuera de ella, combatirla. Lo excluido y lo aplastado reaparecen, frecuentemente, de forma desordenada y pervertida, generalizando la lucha entre los de abajo y dando armas a los de arriba para reducir las libertades. Desde dentro de esta lógica excluyente no hay solución, porque ambos extremos *incluido-excluido* son sólo los dos polos, a lo sumo intercambiables, de una lógica antisocial e inhumana. Un buen empleo, un buen salario, un buen consumo, no bastan para eliminar la precariedad de sus beneficiarios porque, en el capitalismo global, implican la degradación de la naturaleza, la exclusión de la mayoría y la subordinación de las mujeres.

Más allá de sus diferencias, todas las teorías modernas parten de la noción de un individuo aislado y previo al hecho social o político. El individualismo metodológico describe — y prescribe — a un individuo a partir del cual, construir la sociedad. Sin embargo, no habría ser humano individual, persona, sin el hecho social, sin la sociedad. Tampoco habría sociedad sin personas, sin individuos sociales, que solo pueden individualizarse desde su dimensión social previa.

Al igual que el lenguaje no es posible sin los otros, la persona, que es un ser social, no es comprensible sin la sociedad. La sociedad no solo es resultado sino también condición para el ser humano. El ser humano, construido por el lenguaje, es un ser racional porque tiene el “lògos”, el habla, que es una adquisición social. La base de las teorías que legitiman la precariedad y la exclusión, ofreciendo, como única salida, más mercado o más estado se asientan en una representación falsa de la naturaleza humana. Por eso, la antropología, la sicología, la economía y la sociología actuales, partiendo de la falacia del “individualismo metodológico” deben resolver el problema de la constitución de la sociedad desde la dictadura del estado (sin una autoridad exterior que ponga las normas es imposible la convivencia) y desde la teología del mercado (cada uno, mirando dentro de sus propios intereses, construye, por una fuerza providencial — la mano invisible —, la convivencia ordenada)

Por el contrario la concepción de la naturaleza humana como una naturaleza social, que solo es humana con los otros, permite comprender racionalmente la naturaleza social de la precariedad y la exclusión y, por lo tanto, abrir la posibilidad de modificar dichos problemas desde nuestras propias acciones y omisiones. Desde la noción de una naturaleza humana que incluya la condición social de las personas, los fenómenos de precariedad y exclusión, es decir, la situación social de l@s precari@s y excludi@s, ya no aparece como algo ajeno a la situación social (los hábitos de trabajo, participación política y consumo) de los incluidos. Para modificar la condición social de los excluidos es necesario modificar la condición social de los incluidos. La concepción de la naturaleza humana como una naturaleza social, permite comprender racionalmente la dimensión política de la precariedad y la exclusión y, por lo tanto, abrir la posibilidad de modificar dichos problemas desde nuestras propias acciones y omisiones. A partir de aquí, la libertad individual no consiste en eliminar los obstáculos para satisfacer los propios deseos, sino en la capacidad para elegir entre el bien (lo que tiene en cuenta, además de mis deseos, las necesidades de los otros, produciendo seguridad para tod@s) y el mal (tener en cuenta exclusivamente mis deseos, pero no los deseos de los demás, produce competencia, lucha e inseguridad). Con estas nociones no se elimina el mercado, pero se le ponen límites normativos que favorecen la creación de redes de apoyo mutuo y protección, basadas en la cooperación de las personas y de los pueblos. No se elimina el Estado, pero se multiplican los poderes intermedios que lo condicionan y acotan en su dinámica de dominio. No se elimina el poder, pero se recupera para las personas, en el interior de los grupos sociales, su poder personal como cuota — parte del poder del grupo, en lugar de que el poder de las personas, dependa del poder otorgado por el Estado o por el Capital. No se disuelven el Mercado ni el Estado, pero se les regula desde la sociedad, limitando su poder desde el poder popular.

A partir de estos paradigmas, cabe concebir el bienestar en términos colectivos y no individuales. El bien como lo que permite una sociabilidad basada en la justicia y la cooperación y el mal como lo contrario, la injusticia armada, el individualismo y la competitividad, es decir, la globalización. La libertad como capacidad para elegir entre el bien y el mal, en lugar de como la eliminación de los obstáculos exteriores para satisfacer el propio deseo. La educación como la formación de los niños y niñas para ser personas capaces de ser libres y practicar el bien, en

lugar de personas decentes que siguen las normas del mercado y del estado sin interrogarse por las consecuencias de exclusión e inseguridad que estas normas producen. La razón y la inteligencia como herramientas para establecer nuestros propios fines y moderar nuestros propios deseos superfluos, teniendo en cuenta las necesidades de los demás y los límites de la naturaleza, en lugar de utilizarlas como instrumentos para satisfacer nuestros deseos individuales por encima de todo. La política como la formación de personas éticas. La felicidad como el placer de hacer el bien y la pedagogía como la repetición de las acciones buenas como base del aprendizaje que permite disfrutar haciendo el bien.

Con estos principios no se solucionan los problemas por arte de magia, no se disuelve la guerra, la violencia, el mercado, el estado, el daño producido por quinientos años de razón instrumental, ni las secuelas de una humanidad explotada, degradada y envilecida, prisionera de la violencia y de la lógica del mal, que es la lógica del capitalismo. Sin embargo, al producir una ruptura teórica con los paradigmas de la explotación y el dominio, los avances conseguidos formarán parte de la solución y no parte del problema. Establecer una tensión entre el ser y el deber ser, adentrándonos en un mundo incierto, sin leyes teológicas que garanticen nada de antemano, es el vertiginoso ejercicio de la libertad colectiva, de la recuperación del protagonismo en la protección social y los cuidados de las personas, de la deliberación como experiencia democrática radical, de la constitución de sujetos sociales que se autodeterminan colectivamente, del poder constituyente, como fundamento popular del orden político y del acontecimiento revolucionario, como transformación local de las relaciones entre las personas y de estas con la naturaleza, sin la cual, no hay cambio social popular.

EL CONFLICTO COMO PUNTO DE PARTIDA.

Casi toda la sociología del trabajo y casi toda la izquierda, consideran el conflicto como una anomalía, a pesar de que el conflicto de clase y de género están clavados, a menudo a sangre y fuego, en el núcleo de una vida cotidiana presidida por la producción y el consumo de mercancías. La capacidad de la fuerza de trabajo para crear valor se debe, precisamente, a esta violencia constitutiva de la relación salarial. La subordinación del tiempo de vida, del tiempo de trabajo, del tiempo de creación artística y del tiempo de cuidados al tiempo del trabajo asalariado, vale decir al tiempo de producción de plusvalor para el capital, parece algo “natural”. Tal subordinación, lejos de mostrarse como la causa de la degradación del trabajo y de las relaciones humanas, aparece, como si dicho trabajo asalariado y su protagonista, el “*pater familiae*” obrero, se enriquecieran por su cualidad de crear valor para el capital. La derecha y casi toda la izquierda comparten la noción de mercado, trabajo asalariado, individuo individualista y globalización como algo natural.

MARXISMO PRECARIO: “GENERAL INTELLECT”.

En el cuaderno nº 6 de “Los Grundrisse”¹ hay un capítulo de 26 páginas conocido como el “Fragmento de las máquinas”² en el que Marx, desde una sagaz mirada al desarrollo de la maquinaria y la gran industria capitalista, desliza algunas afirmaciones que, descontextualizadas, resultan excesivas, e incluso incongruentes con su propio discurso. Por ejemplo:

La apropiación del tiempo de trabajo ajeno deja de constituir o crear la riqueza (...); el trabajo inmediato deja de ser la base de la producción... porque se transforma en una actividad más vigilante y reguladora (...); la creación de riqueza y el poder efectivo de los agentes puestos en movimiento durante el tiempo de trabajo no guarda relación con el tiempo de trabajo inmediato... sino que depende... del estado general de la ciencia, el progreso y la tecnología (...); desaparece el trabajo inmediato y su cantidad como principio determinante de la producción...

Estas afirmaciones escritas en 1857-58, corresponden a un momento de gran creatividad y plasticidad intelectual de Marx durante su primera gran redacción de la obra de *El Capital*. En esta época, está muy lejos aún del afinamiento categorial al que llega, quince años después, en la 2ª edición del Libro I de *El Capital*. Es sólo en este momento (1872) cuando ha conseguido distinguir fuerza de trabajo y trabajo, plusvalor y ganancia, valor y forma de valor y cuando su construcción teórica entra en franca colisión con el universo intelectual del que procede (la economía política clásica, el individualismo metodológico y el idealismo histórico de Hegel).

De estas frases, Negri deduce que “el actor fundamental del proceso social ha devenido saber social general o fuerza de trabajo inmaterial” “dicho sujeto es autónomo respecto al tiempo de trabajo impuesto por el capital y la explotación”, lo cual nos conduce “... a la independencia de la actividad productiva frente a la organización capitalista de la producción y al proceso de constitución de una subjetividad autónoma en torno a lo que hemos llamado intelectualidad de masas” ... “la verdad de la nueva composición de clase aparece más claramente en los estudiantes...”. “la intelectualidad de masas se constituye sin necesidad de pasar a través de “la maldición del trabajo”.

Si la organización de la sociedad, del poder y de sus formas de legitimación encontraban en la función directiva del capital un fundamento y una soberanía, hoy, esas funciones se dan de manera separada y con formas de legitimación antagonistas.

... El intelectual se encuentra completamente en el interior del proceso de producción... su interacción no puede reducirse a una función epistemológica o crítica, ni tampoco a un compromiso o testimonio de la liberación sino que es en el nivel de agenciamiento colectivo donde interviene. Se trata de una acción crítica y liberadora que se produce directamente en el interior del mundo del trabajo para liberarlo del poder parasitario de todos los patronos y para desarrollar esa gran potencia de cooperación del trabajo inmaterial que constituye la cualidad (explotada) de nuestra existencia. Aquí, el intelectual está en completa adecuación con los objetos de la liberación en el nuevo sujeto, el poder constituyente, la potencia de comunismo.³

En estos párrafos de Negri y Lazzarato aparecen comentados algunos pasajes del “fragmento de las máquinas” del volumen II de los “Grundrisse”. En dichos textos se hace notar, tanto la fascinación por el progreso y la tecnología que aparece en algunos textos de Marx (y que no reflejan su pensamiento más elaborado sobre el particular), como el momento de geniales visiones y conexiones intelectuales, que redundan en frases y afirmaciones carentes de límites, como es normal en la descomunal elaboración, aún inmadura, que supone esta obra. El salto dado por Negri en la lectura de algunos de estos párrafos, supone una radical abstracción de dichos párrafos respecto al contexto de la obra y al lugar que ocupa la misma en el proceso de producción teórica de Marx. Incluso, dentro del mismo “fragmento”, existen matices que acotan y contradicen dicha lectura.

El pensamiento de Negri rompe aparentemente con una lectura historicista, mayoritaria en el movimiento comunista internacional, que afirma el avance hacia el progreso de la historia y el carácter inequívocamente revolucionario de la clase obrera. El marxismo codificado, invención de la socialdemocracia, relativiza la importancia de construir una subjetividad revolucionaria en la clase obrera, ya que parte de que ésta, la posee por naturaleza. Negri subraya la necesidad de dicha conciencia antagonista, pero a través de la noción de “General Intellect”, reconduce dicha necesidad a “la transformación radical del sujeto en relación con la producción”. Por lo tanto, Negri, al igual que las lecturas “materialistas vulgares”, sitúa la conciencia antagonista en la esfera de la actividad productiva. Dicho de otra manera, vincula, una vez más, la conciencia revolucionaria a la condición de explotado, pero ahora de “explotado postmoderno” o “explotado con inteligencia general”, suponiendo que tal cosa exista.

PRECARIEDAD. ANTAGONISMO. SUMISIÓN.

Para Negri el paso del Fordismo a la producción flexible es el paso al “General Intellect”, al trabajo inmaterial y a la bioexplotación. En la sociedad postindustrial el productor colectivo tiene conocimientos y habilidades, una “inteligencia general”, que opera con unas herramientas ligadas al lenguaje y produce un producto o servicio cuyo consumo contiene un poder prefigurador de los atributos de dicho producto.

La precariedad generalizada es interpretada en este discurso como una liberación del tiempo de trabajo a favor del tiempo de vida. El trabajo precario se vé como negativo, pero también como una posibilidad para la constitución del tiempo libre, del tiempo de “no trabajo”. Esta ambivalencia de las personas precarizadas se puede sobredeterminar desde las “cuencas del trabajo inmaterial”.

Este modelo considera el espacio social y el espacio productivo como un mismo espacio, ya que la sociedad se convierte en una “fábrica difusa”. En ella, el tiempo de vida y el lenguaje están supeditados a la valorización del capital y por lo tanto, mutilados en sus propios contenidos. Estos procesos vitales acaban condicionando el proceso productivo. El capital tiene el enemigo dentro de su lógica constituyente. La potencia y la cooperación de la intelectualidad de masas son la fuente del antagonismo. La legitimación que el empresario hallaba en su capacidad de innovación, se ve privada de su fundamento. Como no produce la forma y el contenido del trabajo inmaterial, tampoco produce la innovación.⁴

Este discurso, que parte de la ambivalencia del trabajo social precarizado, eventual e intercambiable cuyo principal atributo es que sea barato y dócil, al otorgar una subjetividad antagonista al trabajador precarizado, se contradice a sí mismo. En la ambivalencia de la condición precaria está el conflicto. No sólo uno de sus polos, el obrero flexible intelectual, capaz de iniciar un éxodo desde la esclavitud del trabajo asalariado, sino también el obrero mutilado, dominado, incorporado al ciclo tanático D-M-D.⁵ En esta producción automática de antagonismo, subyace la fe teológica en las leyes del progreso de la historia.

Este discurso plagado de adjetivos brillantes, no se apoya en una descripción empírica de los diferentes tipos de trabajo que hoy aportan los flujos de valor y plusvalor que el capitalismo global gestiona. Por un lado, afirma la crisis de la teoría del valor y por otro mantiene el plusvalor como categoría siendo éste un predicado del valor.

Sobre una categoría que no tiene fundamento sociológico ni teórico, “General Intellect” se despliega una versión postmaterialista de la “ley de la tendencia decreciente de la tasa de ganancia” que Kautsky coloca en el Libro III de el Capital. Ambas teorías son versiones del mismo idealismo histórico: una revolución que surge de las contradicciones immanentes, del interior mismo, del proceso de producción del capital. El proletariado se comporta como un objeto ontológico que se libera por el mero devenir de la maduración del capitalismo. Una revolución que no exige la construcción de una subjetividad antagonista, de una conciencia revolucionaria, porque el mismo proceso histórico la produce. Una teología postmoderna que se alza con modos descalificadores sobre las versiones mesiánicas y codificadas de Marx, que a pesar de sus limitaciones teóricas y políticas, han servido de guía para la lucha revolucionaria anticapitalista y antiimperialista de millones de desheredados de la tierra.

Marx rompe con la operación restauradora de Hegel que pone en el lugar de Dios a la “libertad”, que es el movimiento del “Espíritu Absoluto”. Es decir, un Dios que no tiene el nombre de Dios. La contrapartida real del sujeto especulativo de Hegel es el Capital, que se desarrolla produciendo realidades desconocidas en la historia de la humanidad. En algunas partes de su obra, Marx sustituye al sujeto histórico de Hegel “El Espíritu Absoluto”, por el proletariado, condición de la libertad a través del desarrollo de las fuerzas productivas y la tecnología. Pero en el recorrido de su crítica a la Economía Política, Marx rompe con estas nociones, llegando, en la 2ª edición del Capital⁶ y en el volumen VIº inédito,⁷ así como en múltiples lugares de los Grundrisse, a tocar fondo en la tensión intelectual con el idealismo histórico. Una cuerda sirve para tirar pero no para empujar. Negri no está más allá, sino más acá de Marx.

LÍRICA POSTMODERNA Y SOCIALDEMOCRACIA.

Las imágenes literarias, como base de la crítica al capitalismo, no pueden sustraerse a la lucha de clases. Al llegar a una coyuntura política determinada, la crítica radical, inexpugnable al poder, cae desde el reino de las imágenes al apoyo del único principio de realidad: el proceso constituyente del capital, en este caso Europeo.

Con el euro, la Unión Europea tiene la posibilidad de construir, transmitir y comunicar sistemas de valores. Si la moneda siempre ha tenido la capacidad de representar y constituir órdenes de valor, en la sociedad posfordista (es decir, aquella en la que la hegemonía del trabajo inmaterial se ha verificado definitivamente), el factor monetario no sólo pone de manifiesto sistemas de poder, sino también dispositivos de potencia cooperativa (...). ¿Puede funcionar Europa como resistencia ideológica y política contra los golpistas neoliberales globales? ¿Puede ser el punto de partida de una especie de insurrección proliferante de propuestas democráticas y de solidaridad global? ¿Es posible una línea estratégica europeísta postmoderna, que, criticando la exportación de la modernidad llevada a cabo desde hace siglos por el capitalismo y por los estados-nación europeos, se plantee ahora el problema de la exportación de la libertad y la solidaridad? En torno a esta indicación, los movimientos deben hacer una elección democrática y federalista, que considere la construcción de la Europa política como un tránsito táctico en la estrategia constituyente de un orden global democrático.⁸

Tras una lírica postmaterialista, esta argumentación expresada en plena campaña de apoyo de la derecha y la izquierda socialdemócrata a la Constitución Europea, defiende la Europa política como una especie de frente de oposición a EEUU, ha llegado muy lejos entre nosotros: Estamos esperando una explicación de quienes, estando contra la Constitución Europea, apoyan y difunden a Negri y a sus epígonos como la “nueva revelación anticapitalista”.

CONTRA LA FASCINACIÓN TECNOLÓGICA.

La tecnología es capital. Al multiplicar la productividad del trabajo, absorbe la fuerza productiva del trabajo para utilizarla contra l@s trabajador@s mismos. Crece la capacidad de producir riqueza y paralelamente, el deterioro de las condiciones materiales del trabajo, es decir, de las personas trabajadoras. La tecnología no expropia el saber de l@s trabajador@s porque el saber tecnológico pertenece a un orden de conocimiento distinto a las habilidades productivas de l@s trabajador@s. La función dominante de la tecnología hoy, consiste en imponer a los tiempos y las habilidades de las personas laborantes, los tiempos y el movimiento de unas máquinas y unos procedimientos diseñados para los fines exclusivos y excluyentes del capital. La existencia de intersticios para una utilización no capitalista de la tecnología, no debe hacer perder de vista la exclusión social y la dominación que han producido y hacen posible dicha tecnología, así como su papel en la producción y reproducción del orden excluyente. Fuera del contexto económico, político y social que la produce, una tecnología como Internet sería irracional por muchas aplicaciones positivas que pueda tener. Las nuevas tecnologías están unidas, como la cara a la cruz de una moneda, a las relaciones sociales de explotación y exclusión que las han creado.

La crisis del capitalismo, la liberación de las personas asalariadas, implica la crisis de este modo de trabajo y de las formas de existencia de gran parte de la tecnología actual. Para conseguir una vida mejor para tod@s, el objetivo a perseguir es la crisis del trabajo asalariado actual, incorporado, al igual que la cooperación y los deseos de las personas, al ciclo excluyente del beneficio privado. Las dificultades para realizar la crítica del trabajo asalariado, provienen del hecho peculiar de que el trabajo aparece y funciona como lo que no es. El trabajo asalariado, que es la fuente de la riqueza de las sociedades capitalistas, se nos muestra invertido, como una función dependiente del capital. Nadie en su sano juicio sostendría la frase: “los trabajadores crean puestos de empresario” cuando en realidad es así. Por el contrario, tod@s coinciden en que “los empresarios crean puestos de trabajo”, lo cual se debe, por un lado, al apoderamiento, por parte del capital, de la fuerza viva del trabajo, de los cuidados y de la cooperación social y por otro, a la ocultación de los mecanismos de dicho apoderamiento.

Pretender utilizar las nuevas tecnologías, capaces de producir inmensas riquezas materiales bajo la forma de mercancía, como la base para la superación de la escasez y la esclavitud del trabajo asalariado, es una manifestación más de la apariencia fetichizada de la riqueza y la tecnología en el capitalismo.

Quienes centran su proyecto social en una mayor redistribución de la riqueza como paliativo de la pobreza y la exclusión, olvidan aspectos fundamentales de la naturaleza de dicha riqueza: a) Su abundancia para los incluidos, proviene del despojo y la ignominia de la mayoría de la humanidad, b) La fuente de tanta riqueza es, para la mayoría de la gente, una vida dedicada al trabajo asalariado mediante jornadas agotadoras o mediante jornadas discontinuas que,

en ambos casos, determinan radicalmente su tiempo de vida. c) La vida de la mayoría de las mujeres, dedicada al trabajo de cuidados, constituye una condición necesaria para la enorme producción de riqueza del capitalismo global. Supone una aportación gratuita e invisible a la creación de capital, incrementada con su propia y complementaria explotación laboral, cuando acuden a una segunda jornada, como trabajadoras asalariadas, d) Sin una moderación voluntaria de los deseos consumistas superfluos, la precariedad y el paro, como desconexión forzada de millones de personas del modelo fordista de pleno empleo y de acceso a un consumismo opulento, solo genera “nuevos pobres” movilizad@s, furios@s e irracionalmente, hacia la improbable e indeseable inclusión en una identidad social basada exclusivamente en producir y consumir mercancías. Las necesidades básicas de l@s precarizad@s, que constituyen ya la mayoría de las clases asalariadas en los países del centro y la inmensa mayoría de la población, a escala mundial, no encuentra satisfacción en el mercado, ni protección por parte de los poderes públicos y la instituciones democráticas. Sin embargo, al expresarse a través de la ideología liberal del sindicalismo socialdemócrata mayoritario, adoptan la forma de una irracional reclamación de los “viejos buenos tiempos” del capitalismo con rostro humano en Europa. Pero olvidan que ese modelo sólo se explica por el auge de las revoluciones obreras, la esquilma de la naturaleza, el saqueo de los países empobrecidos y la realización obligatoria del trabajo de cuidados, de forma invisible y obligatoria, por parte de las mujeres.

Este apoderamiento semántico y político de la precariedad y la exclusión, por parte de sus causantes que nos proponen salir de ella intensificando las políticas que la producen, impide que la crisis del “capitalismo con rostro humano”, máxima expresión de la consolidación del capitalismo en los países del centro, pudiera convertir la exclusión en rebelión. El vacío de rebelión es el vacío de fuerza popular, de impugnación práctica y teórica de la globalización de la precariedad, la soledad y la muerte. Sin fuerza, no se puede transformar la exclusión masiva de fuerza de trabajo en rebaja generalizada de la jornada laboral; la carencia de lo esencial para la mayoría en condena del consumismo irracional de la minoría; la crisis de los cuidados en la adaptación del tiempo de trabajo asalariado al tiempo de vida y no del tiempo de vida al tiempo de trabajo asalariado; el desdoblamiento del campo y la violencia contra los saberes y las tecnologías campesinas tradicionales en la defensa y promoción de las mismas como productoras de alimentos sanos, respetuosas con los recursos del entorno, los ciclos de la naturaleza, la distribución en circuitos cortos y el equilibrio territorial y demográfico.

Pedir una mejor distribución de esta riqueza es el mensaje político de la socialdemocracia, dirigido a la progresía consumidora y compasiva. La insolvencia teórica de esta petición, al concentrarse en la circulación de la riqueza, es decir en la superficie del proceso global de producción y reproducción capitalista, olvida la inmensa violencia que contiene el momento de producción de dicha riqueza. La petición de “dinero gratis” y la crítica al trabajo, sin más matices, por parte de una nueva elite de doctorandos y becarios postmaterialistas, que recitan a Negri sin haber leído a Marx, es una forma “epátante” de la misma ideología socialdemócrata que pulula en el interior de los movimientos sociales. Mas allá de su estética radical, su dimensión política principal es la de constituirse en una segunda o tercera marca de la socialdemocracia para el control de mercado juvenil a la izquierda de las ONG's.

RETROALIMENTACIÓN DE LO MATERIAL Y LO INMATERIAL.⁹

Entendemos por formación social, tanto el plano material y social como el subjetivo e individual, así como su recíproca interrelación. Las fuerzas productivas y las relaciones de producción del mundo moderno conllevan poderosas dinámicas de desigualdad y exclusión, tanto social como individual. Las relaciones entre las personas están ocultas por las relaciones entre las cosas.

Las personas producimos pero también somos producidas. Somos productoras, pero también producto. Para comprender al ser humano en tanto unidad sociobiosíquica, en la que convergen formas de actuar, sentir y pensar, es necesario el análisis de sus vectores constitutivos (material, subjetivo, social, histórico). La interrelación dinámica de estos vectores produce, como síntesis de multitud de determinaciones, la realidad viva y concreta de la formación social.

La subordinación del trabajo, los cuidados y las relaciones sociales al ciclo de producción y reproducción del capital requiere procesos de escisión, mediación, abstracción e inversión.

ESCISIÓN: del trabajo humano en trabajo concreto (que produce bienes y servicios necesarios para las personas y la sociedad) y trabajo abstracto (que produce valor y plusvalor para el capital). Del trabajo vivo y el trabajo muerto, objetivado.¹⁰ Del trabajador y su medio de trabajo (propiedad).¹¹ De cada persona respecto a las demás, para producir un individuo aislado, arrancado material y simbólicamente de los vínculos comunitarios, “el hombre (la persona) no sólo es un animal social, sino que sólo puede individualizarse en la sociedad”¹² (A través del dinero), de la sustancia de las cosas y de su valor (precio).¹³ Disolución de la antigua sociedad comunitaria (como condición de la escisión de las personas entre sí).¹⁴

Las escisiones no sólo son físicas. También se producen en el siquismo humano. El capitalismo no sólo es el despliegue de una sociedad, de unas relaciones entre las personas, sino también la construcción de un individuo con un siquismo tendencialmente adaptado a unas relaciones sociales determinadas por la producción y la circulación de mercancías. El sujeto, escindido de otros sujetos, investido por la competencia con una sociabilidad antisocial, también está escindido, roto, en su estructura síquica. No existe sujeto antes de la relación. La relación entre el sujeto y otros objetos o sujetos es lo que constituye al sujeto. El sujeto constituye al objeto y el objeto determina al sujeto. La escisión entre el sujeto con los otros sujetos y con sus objetos, constituye sujetos escindidos interiormente

MEDIACIÓN (DEL DINERO): entre la distintas mercancías, los individuos entre sí y los individuos con la sociedad.¹⁵ Entre la producción y la circulación.¹⁶ Entre el valor de cambio y el valor de uso.¹⁷ Entre los individuos (“cada individuo lleva su nexo con la sociedad en el bolsillo”).¹⁸

ABSTRACCIÓN: de la materia, de las mercancías y todas sus propiedades y cualidades naturales, en signos de valor, en simples valores de cambio.¹⁹

INVERSIÓN-FETICHIZACIÓN: “la independencia personal está fundada en la dependencia respecto a las cosas”, “las personas depositan en las cosas aquella confianza que no están dispuestas a depositar en sí mismas”.²⁰ En el valor de cambio, el vínculo social entre las personas se transforma en relación social entre las cosas, y la capacidad de las personas en capacidad de las cosas.²¹ Los individuos están subordinados a la producción social, que pesa sobre ellos como una fatalidad, pero la producción social no está subordinada a los individuos.²²

SUBSUNCIÓN (SUBORDINACIÓN, INCLUSIÓN, INCORPORACIÓN, SOMETIMIENTO, ETC.): de los individuos en determinadas relaciones de producción.²³ Del trabajo en el capital.²⁴ De los individuos en relaciones independientes de su voluntad.²⁵ Del tiempo de las personas en tiempo de trabajo

(asalariado productor del capital).²⁶ Del proceso laboral en el proceso del capital.²⁷ Subsunción del trabajo y de la cooperación en el ciclo del capital.²⁸

CIRCULARIDAD Y RETROALIMENTACIÓN ENTRE LOS FACTORES MATERIALES E INMATERIALES DEL CICLO DE PRODUCCIÓN Y REPRODUCCIÓN DEL CAPITAL. El objetivo de mi investigación es la “producción socialmente determinada de los individuos.”²⁹ “Despliegue ininterrumpido de los factores materiales e inmateriales.”³⁰ “La producción de individuos aislados fuera de la sociedad es un absurdo tan grande como la idea de desarrollo del lenguaje, sin individuos que vivan juntos y hablen entre sí.”³¹ “Lo concreto es concreto porque es la síntesis de múltiples determinaciones, por lo tanto, unidad de lo diverso. Aparece en el pensamiento como proceso de síntesis, como resultado, no como punto de partida, aunque sea el verdadero punto de partida y, en consecuencia el punto de partida también de la intuición y de la representación.”³²

La circulación del capital se presenta como el conjunto del movimiento, como el proceso social. Aunque los distintos momentos de este movimiento provienen de la voluntad consciente y los fines particulares de los individuos, sin embargo, la totalidad del proceso se presenta como algo objetivo que nace naturalmente. El proceso es, ciertamente, resultado de la interacción recíproca de los individuos conscientes, pero no está presente en su conciencia. Su colisión recíproca produce un poder social ajeno, situado por encima de ellos. Su acción recíproca obedece a un proceso y una fuerza independiente de ellos.

La circulación como totalidad del proceso social es también la primera forma en la que, tanto la relación social, como el conjunto del propio movimiento social, se presentan como independientes de los individuos. Esto se debe a que el punto de partida no es el individuo social libre, sino el individuo aislado y abstracto que requiere la producción abstracta de valor, de dinero, de capital.³³

Las relaciones de producción, distribución, intercambio y consumo, son miembros de una sola entidad. Diferentes aspectos de una unidad.³⁴

En el papel y mentalmente, la metamorfosis (el cambio de las mercancías en signos de valor) se efectúa por una simple abstracción. Pero el cambio real precisa una mediación real, un medio para poner en acto esta abstracción: el dinero.³⁵

El consumo produce el producto, el producto produce el consumo, la producción produce la distribución, la distribución produce la producción, el producto y el modo de producción producen al productor.³⁶

AUTISMO. AUTORREFERENCIA DEL CICLO ABSTRACTO DEL CAPITAL: el capital se relaciona sólo consigo mismo.³⁷

EL GRUPO COMO ESLABÓN PERDIDO. “El grupo ... en tanto espacio de intermediación entre la estructura social y la estructura individual ..., permite superar dicotomías entre ciencias psicológicas y ciencias sociales.”³⁸

Las personas, reconociéndose como semejantes sometidas, reconocen también el poder colectivo de su propia existencia unificada. A través de la cooperación frente al poder exterior, que se hace interior en el aislamiento de los individuos, las personas “reconocen” la sumisión y el propio poder. Donde la relación está uno a uno, predomina la psicología individual del poder, interiorizada como individualismo en partes alícuotas. En la lucha, la psicología individual se transforma y aparece la psicología colectiva como sentido del desarrollo, de la libertad y del mutuo reconocimiento...., rota la sumisión, se descubre el poder colectivo, el poder real que el padre, el estado, el capital, expropian a su favor.³⁹

LEER A MARX DESDE LA LUCHA SOCIAL.⁴⁰

Leemos a Marx en su texto, en su contexto y en su proceso.

En su texto: Directamente. No de textos sobre sus textos. No de un poco de texto y mucho de opinión, sino de mucho de su texto y un poco de opinión.

En su contexto.- Un pensamiento es producto de una época. No es inteligible fuera de las relaciones sociales, materiales, familiares e intelectuales de las que ha brotado, ni de la voluntad, la libertad y la actividad de quienes lo han producido.

En su proceso.- El itinerario intelectual de Marx se manifiesta en sus diferentes obras. Conocer su aportación exige conocer cada una de sus obras. Muy en particular, *El Capital*, cuya elaboración describe una trayectoria teórica de 28 años (1844-1872). Conocer sus obras supone, tanto indagar sobre los antecedentes y las consecuencias de cada una, como sobre el lugar que ocupa en su propia autodeterminación respecto al universo social e intelectual que le constituye.

Leemos a Marx desde nuestro contexto y nuestro proceso.

Leemos a Marx para entender mejor *El Capital*. Pero antes de leer a Marx ya luchábamos contra el capital. Estudiamos al capitalismo no solo para conocerlo, sino también para impedirlo. Interrogamos a Marx —sin que las urgencias militantes nos impidan estudiarle a fondo— acerca de la precarización del trabajo asalariado y del ocultamiento del trabajo de cuidados realizado por las mujeres, así como del sometimiento de ambos trabajos al ciclo del capital y de las mujeres a los hombres. También, acerca de la lógica competitiva, responsable de las guerras económicas, militares y moleculares que presiden nuestras vidas y de la esquilmación de la naturaleza. Buscamos las raíces del cierre positivista entre la práctica social y las teorías que teorizan dicha práctica. Este cierre clausura, teóricamente, toda esperanza y todo deseo al margen del mercado, colocando en el terreno del aislamiento y la marginalidad la amplia y descentrada resistencia social que a pesar de todo, se produce. Leemos a Marx desde la consideración del capitalismo como un modo de producción social, no solo económico.

Leemos a Marx en un diálogo que atraviesa, desde sus palabras a las nuestras, siglos y continentes. Pero también desde un grupo que piensa y actúa colectivamente. Al hacerlo, dicho grupo es capaz de convertir las diferencias en fuerza cooperativa, generando una productividad que redunda no sólo en el grupo, sino también en sus elementos constituyentes.

Intentamos mantener nuestra lectura de Marx equidistante de extremos indeseables: a) la lectura textual que se desentiende de las consecuencias de dicha lectura, b) su contrario, la lectura “rápida”, orientada a la intervención política inmediata, c) La lectura académica cuya justificación es ella misma, como mérito para el expediente académico de quien la matiza.

Interrogamos a los procesos de lucha social desde las palabras de Marx, pero también interrogamos a las palabras de Marx desde los procesos de lucha. Esta lectura supone una rebelión contra la dictadura de lo práctico y al tiempo, de lo teórico, como órdenes de realidad acabados, inmóviles y rigurosamente separados. De esta forma, nos colocamos en el mismo horizonte de Marx: la reconciliación del pensamiento con el sufrimiento, la elevación de la filosofía a filosofía política y la elevación de la política a poli(é)tica, viviendo a fondo la tragedia y la crisis de dicha elevación. Esta perspectiva nos protege del miedo a las dificultades de la deliberación y la lucha, teniendo más miedo al miedo que nos paraliza, nos impide cooperar y nos hace impotentes ante la miseria y el terror del capitalismo.

IDENTIFICAMOS LOS SIGNIFICADOS COMPARTIDOS que nos permiten dialogar productivamente con Marx desde una época y unas circunstancias diferentes. Reconocemos en Marx al hermano mayor revolucionario, que puso palabras a un impulso tantas veces aplastado como renovado: la lucha de los de abajo en pos de una vida mejor y de la libertad .

Este impulso, en la época de Marx y en la nuestra, supone la confrontación práctica y teórica con una lógica económica que ha colonizado, bajo el paradigma del individuo aislado, deseante y calculador, las relaciones económicas, políticas y sociales, la producción cultural y la constitución síquica de los sujetos. Es una fuerza que expresa, hoy como ayer, la voluntad de superar, desde la crítica del orden capitalista y la expresión política de los desheredados de la tierra, la violencia de la economía global. Una potencia que depende de la movilización de masas, la fuerza de la crítica y el establecimiento de un vínculo comunitario, moderador del mercado y del estado.

Planteamientos y objetivos de la lectura de *El Capital* de Marx.

a) Conocer bien el texto y el proceso de elaboración de *El Capital*. No es fácil. Exige tiempo, esfuerzo, trabajo individual y colectivo, así como ejercicios prácticos en la intervención social y elaboración colectiva de la experiencia de dichos ejercicios.

b) Desvelar la dinámica social que permite:

b.1. El funcionamiento de la sucesiva transformación de: la Actividad en Trabajo, del Trabajo en Trabajo asalariado, del Trabajo Asalariado en Mercancía, de la Mercancía en Dinero y del Dinero en Capital.

b.2. El principio hermenéutico (principio interpretativo): la mercancía es un hecho social y bajo su forma de expresión se oculta la lógica profunda del capitalismo, (párrafo 1º, capítulo 1º).

b.3. El despliegue ininterrumpido del ciclo de producción y reproducción de la relación social capitalista y la retroalimentación de los factores materiales y los factores inmateriales que la hacen posible (Introducción de la sección VIIª del Libro I).

b.4. El encantamiento que permite “tomar una cosa por otra”. Por ejemplo: la actividad y el trabajo aparecen como una consecuencia del Capital, cuando el Capital tiene su origen en la actividad y el trabajo; la economía, que es una componente de la relación social se impone sobre la totalidad de dicha relación; el aumento de la productividad del trabajo implica la degradación del trabajo y de los trabajadores; el único trabajo reconocido, el trabajo asalariado, oculta el trabajo de cuidados, sin el cual no existiría el trabajo asalariado, ni el capitalismo, ni la economía, ni la sociedad.

c) Mostrar la diferencia y la similitud entre dos lecturas estériles a) la de los progres (todo está en la circulación), b) la obrerista ortodoxa (todo está en la producción). Entendemos el capitalismo como una relación social cuyo conocimiento exige una mirada a cada manifestación particular del mismo, pero sin perder de vista la inclusión de dicha manifestación particular en el proceso global de producción y reproducción del capital.

d) Visualizar la ruptura de Marx con 1) la economía política clásica de A. Smith y D. Ricardo y el individualismo metodológico como su metadogma fundamental, 2) el idealismo histórico de Hegel, 3) la epistemología positivista de la ilustración, 4) el teorismo especulativo.

d.1. Marx rompe con Adam Smith que, aunque afirma que la fuente del valor es el trabajo, defiende que el desarrollo de las naciones tiene como motor al Capital. Marx critica al Capital como relación social, pero la mayoría de los marxistas no critican

al capital sino que asientan el advenimiento del socialismo en un desarrollo más racional de las fuerzas productivas, capaz de satisfacer el deseo de todos los individuos. Es decir, el socialismo es el capitalismo dirigido a la clase obrera y en su defecto por su partido de vanguardia, representado, a su vez, por un órgano de dirección y éste, a su vez, por el Secretario General. Marx rompe con los postulados teóricos de la economía clásica inglesa que identifica el interés del individuo con el origen de la división del trabajo y con el interés general. Critica la noción de “economía” y “mercado” como instituciones naturales y del “tiempo de trabajo” contenido en una mercancía como origen del valor de dicha mercancía. Pero también rompe con David Ricardo al establecer las diferencias entre: valor y forma de valor; trabajo concreto y trabajo abstracto; fuerza de trabajo y trabajo; trabajo vivo y trabajo muerto, plusvalor y ganancia, entre la denuncia del antagonismo de clase y la toma de partido por la clase obrera.

- d.2. Marx rompe con la noción moderna de un individuo interior arrancado de sus relaciones sociales y de su proceso de constitución histórico. Un individuo que no obtiene certezas en el exterior, en los otros, sino en sí mismo, en su propio interior y que usa su razón para maximizar su utilidad particular, confundiendo felicidad y bienestar con apropiación y consumismo.
- d.3. Marx describe al individuo como un ser que se construye socialmente; al capital como una relación social que condiciona la naturaleza del individuo, al ser humano como un lugar para la participación social y a la naturaleza humana que incluye la situación social de cada cual, es decir, el consumidor de clase media en España tiene una naturaleza diferente (al considerar su situación social) a la del niño colombiano que muere de paludismo por no tener acceso a una vacuna.
- d.4. Marx abre la reflexión, no tanto sobre el valor, la explotación y el plusvalor (cosa que ya habían hecho Ricardo, Say, Bastian y otros), como sobre la subsunción de la actividad de las personas en el ciclo del Capital y la extrañación del individuo. Es decir la ruptura entre los actos de cada uno y sus consecuencias, lo que impide la calificación política y moral de dichos actos.
- d.5. Marx ataca el mundo organizado desde la economía. La izquierda, por el contrario, en ese hecho, sólo ve explotación. Por eso, cuando intenta enfrentarse con la explotación, se encuentra con una racionalidad económica que ella misma considera como inevitable y con un individuo que no está dispuesto a renunciar a sus deseos ilimitados.
- d.6. Marx critica nociones como: orden espontáneo, providencialismo, historicismo que equivalen a creer que existen leyes de la sociedad que impulsan la historia hacia el progreso. Rompe, no sólo con el carácter natural de la economía, el mercado y el capital, sino también con la noción de individuo individualista sobre la que se sustenta toda la modernidad.
- d.7. Marx es producto de la ilustración, pero rompe con gran parte de ella. Por un lado, está movido por una pulsión política: conocer la realidad para transformarla a favor de los desheredados de la tierra. Por otro lado, no estudió cosas aisladas, sino relaciones; ni tampoco relaciones estáticas, sino relaciones en proceso, en movimiento.
- d.8. Nos sumergimos, con Marx, en la “crítica a la economía política” acompañándole en las rupturas sucesivas con su mundo intelectual de partida. Estudiamos El Capital

como la crítica teórica mas elaborada de la relación social llamada “capitalismo”. Al hacerlo, iniciamos una experiencia intelectual y militante extraordinaria. En este proceso colectivo podremos visualizar el volumen oceánico del pensamiento de Marx, frente a intentos de reducir la complejidad de su pensamiento, tales como el marxismo analítico, las escuelas neokeynesianas y los delirios postmaterialistas de Negri y sus epígonos. Todos ellos perfectamente almacenables en el volumen teórico de una palangana y yacimiento de recursos para la socialdemocracia.

PODER CONSTITUYENTE.

Poder constituyente. Constitución y libertad.

En la filosofía política moderna, el orden social o poder constituido, es resultado de la limitación de la libertad de las personas. En la dictadura, el orden social exige la subordinación de la voluntad de los individuos: El individuo es libre sólo en la medida en que está sujeto a la voluntad del Estado. En la democracia liberal, el orden es el resultado de una “mano invisible” que conjuga, milagrosamente, el egoísmo de los individuos, para producir un orden social armónico. El individuo solo puede ser libre dentro de las leyes del mercado, porque estas son la expresión de su propia naturaleza egoísta. Pero, en ninguno de los dos casos, el orden social tiene nada que ver con la libre voluntariedad de las personas.

A diferencia del orden del mercado en el que cada uno busca su propio beneficio desentendiéndose de las consecuencias, la noción de poder constituyente establece una relación entre los actos de cada uno y las consecuencias de dichos actos. Desde la concepción del poder constituyente, el poder constituido es el orden social producto de la libre determinación o potencia de los sujetos sociales. El poder constituyente elimina el extrañamiento de las personas, es decir, la ruptura ética y política entre nuestros actos y sus consecuencias. De la autodeterminación para elegir hacia donde aplicar la propia capacidad de actuar, dependen las consecuencias de dichos actos. De las consecuencias de los actos de todos los individuos, depende la configuración del orden social.

El poder constituyente no es el poder estatal legitimado por las mayorías de las constituciones modernas sino la posibilidad de producción permanente del orden social por parte de dichas mayorías. Es decir, una perpetua actividad de autodeterminación, construcción y reconstrucción del orden social que nunca llega a cristalizar, de una vez y para siempre, en un orden social determinado.

Autodeterminación es a poder constituyente lo que constitución es a poder constituido. Autodeterminación exige hablar de poder constituyente, no de poder. La noción de poder está limitada al acto en el que se resuelven y expresan una diversidad de actos. El origen del poder constituido, de la Constitución, es la potencia o poder constituyente.

El poder constituyente rompe con las nociones de libertad enajenada y otorga al tiempo una enorme capacidad de aceleración de la historia. Desde el poder constituyente el pasado no explica el presente sino que el presente solo se entiende por el futuro. Es decir, nuestras acciones y omisiones de hoy se califican por el orden social que originarán mañana.

El poder constituyente aparece como una noción enfrentada a cualquier orden jurídico o constitucional, como un poder expansivo con un tiempo propio, sobredeterminado y revolucionario. Frente al constitucionalismo, que teoriza la limitación de la democracia mediante frenos,

contrapesos, normas y garantías, el poder constituyente concibe la democracia como gobierno absoluto y la política como el poder de la multitud.

Desde el punto de vista jurídico, el poder constituyente es un acto imperativo de la nación que se autodetermina y como fuente expansiva de la norma constitucional, organiza todo el derecho.

El poder constituyente es una fuerza que quebranta los equilibrios preexistentes y la continuidad espontánea del poder constituido. Una fuerza ligada a la preconstitución social de la totalidad democrática. Esta fuerza, como causa eficiente del orden social, requiere la autodeterminación de sujetos sociales que, con una mirada hacia la totalidad, impongan una racionalidad propia y alternativa a la del poder constituido.

El poder constituyente como fuerza motriz de la democracia radical y de la revolución, no es una dimensión inmanente⁴¹ de la historia, sino que depende de la capacidad de autodeterminación de los sujetos sociales sojuzgados. El poder constituyente no surge de la nada, sino de la conciencia de la opresión y de la voluntad de confrontación con la misma. Para desarrollarse, el poder constituyente debe organizarse como contrapoder. Pero, al hacerlo, entra en colisión con su misma naturaleza. En ese trance, debe elegir entre lo que le hace contradictorio, convirtiendo lo que es una crisis conceptual en una tragedia y lo que le hace impotente, convirtiendo la potencia revolucionaria en recursos literarios para la lucha de frases, los sueños de los traficantes y los traficantes de sueños.

El poder constituyente popular no es una categoría ontológica sino un deber ser, algo contingente⁴² que hoy, sin ser imposible, es improbable. La historia se concentra en un presente determinado por la impetuosa dinámica constituyente del capital. El equilibrio del capital como verdadero sujeto político depende de la continuidad de su despliegue y de la violencia totalitaria con la que somete todas las formas de vida y sociabilidad a sus necesidades de valorización.

Constitución y poder constituyente.

El constitucionalismo estudia la teoría y la práctica del gobierno limitado. El paradigma constitucionalista no es democrático porque defiende el orden social como un conjunto articulado de órdenes sociales y jurídicos que median la desigualdad sin interrogarse por el origen de dicha desigualdad. La constitución, como teoría del gobierno limitado, supone la limitación práctica de la democracia como gobierno popular absoluto.

La ideología constitucionalista liberal critica el poder constituyente como fuente de desorden y limita toda pretensión de soberanía por parte de la comunidad. Las constituciones establecen un sistema del gobierno limitado en el que, además de las normas y garantías para la propiedad privada y el intercambio rentable aparece, sobre todo, la limitación por ley del poder constituyente.

La forma de manifestación del poder constituyente es la confrontación con el poder constituido. El devenir de la confrontación entre democracia y soberanía popular, entre política y economía, entre sociedad y estado, es el proceso de emergencia del poder constituyente frente al poder constituido. La tensión entre el despotismo jurídico de la Constitución y la fuerza social innovadora del poder constituyente, se manifiesta también en la apariencia de universalidad que adoptan el poder constituido y la constitución, frente a la apariencia de particularidad que adopta, en sus manifestaciones singulares, el poder constituyente.

A través de la lucha de las clases, las mujeres y los pueblos, el poder constituyente siempre ha condicionado y en contadas ocasiones destruido al poder constituido. La construcción de

la democracia exige la comprensión de la democracia como autodeterminación de los sujetos sociales en sus múltiples dimensiones de clase, género, nacionalidad, lengua, especie, creencias y opción sexual. No hay democracia para una sola de las dimensiones a costa de las otras. En primer lugar, porque no es divisible lo que está integrado en la vida de las personas. En segundo lugar, porque el movimiento que margina subjetividades oprimidas y prescinde de su fuerza, no puede alcanzar la potencia necesaria para enfrentarse con el poder constituido y sobrevivir.

El poder constituyente no es inmanente al poder constituido (no está en su ser ni permanece unido a él). Pero tampoco es trascendente a dicho poder (no está más allá de él). El poder constituyente es el fundamento del poder constituido. Es la crisis entre lo particular y lo general, entre la parte y el todo, entre lo representado y la representación, entre materia y forma, entre lo concreto y lo abstracto, entre lo singular y lo universal, entre lo material y lo inmaterial, entre lo individual y lo relacional, entre la potencia y el acto, entre el pasado, el presente y el futuro, entre el tiempo vacío y el tiempo vivo, entre lo real, su génesis y su devenir.

Comprender la democracia supone captar lo irreductible del hecho constituyente, pero también la fuerza real del hecho constituido. El poder constituyente es premisa y, a la vez, resultado del poder constituido. Ambos pertenecen al mismo orden de realidad, que es, a su vez, la expresión de su diferencia y su antagonismo. El poder constituido prefigura al poder constituyente y es prefigurado por él.

La creación jurídica no es algo separado de la historia y de las luchas sociales. El poder constituyente no se somete totalmente al poder constituido, pero está condicionado por él. Sus formas de existencia no están separadas de las formas de existencia del poder constituido. Para comprender el poder constituyente, no sólo hay que mirar las formas del poder constituido sino también las formas del proceso de producción de éste en su confrontación con aquel. El poder constituyente no es un proceso independiente, desligado del poder constituido. Simétricamente, el poder constituido no es una mera determinación del poder constituyente. Ambos se interrelacionan e interactúan como aspectos de una misma realidad: la sociabilidad humana. El poder constituyente sería la sustancia intangible, dinámica, relacional y consciente, de las múltiples sinergias y agrupamientos de las infinitas singularidades, materiales e inmateriales, que integran las relaciones sociales. El poder constituido sería la forma política, social, jurídica, cultural y consciente de dichas relaciones.

Decir que el poder constituyente no es inmanente, ni trascendente, ni integrado en el poder constituido, implica una noción radical de la política como la crisis entre dos límites: la “necesidad” de la naturaleza y la “libertad” de la acción humana. Sin olvidar que, en la “libertad” del poder constituyente, están los límites de la naturaleza y del poder constituido y, a su vez, en la “necesidad” de la naturaleza y del poder constituido, late el impulso de la voluntad libre.

La autodeterminación popular exige un proceso poli(e)tico.

La articulación política del poder constituyente exige algo más que la suma neocorporativa de la actividad de colectivos y organizaciones que expresan, agregada, la suma de intereses individuales, una identidad secular o la reivindicación de una cultura oprimida. El poder constituyente sólo puede proceder de una segunda integración, ahora de colectivos organizados, más allá de la cooperación de los individuos. Los colectivos de personas que, al movilizarse, expresan de forma local o sectorial daños, reivindicaciones o aspiraciones, necesitan, a su vez, una mirada sobre la totalidad. Esta mirada es la condición para la equivalencia y la comprensión mutua, entre colectivos en lucha contra un enemigo común. A su vez, esta mirada es condición

para la comprensión cabal de sí mismos como un fragmento del poder popular. La experiencia dialogante y cooperativa entre diferentes subjetividades, (trabajadores, mujeres, consumidores, inmigrantes, ciudadanos, etc), muestra, como un arco iris, las diferentes identidades de la autodeterminación social. En ese proceso de salud pública pero también privada, se reconstruyen e integran, en la práctica y en la subjetividad, las identidades que han sido escindidas y reprimidas por el poder constituido. La cooperación en la autodeterminación, supone un crecimiento geométrico de la potencia constituyente. En estas condiciones el poder individual ya no depende de la cooptación desde el poder constituido, que lo ostenta por delegación popular, sino que, recuperado el ejercicio desde abajo y limitada la delegación, vuelve a su lugar originario, el pueblo, en sus múltiples procesos de autodeterminación, generosos y conscientes. La experiencia colectiva de este proceso constituyente descansa en la mirada compartida sobre la totalidad y no solo sobre uno mismo. Esta mirada es capaz de desbloquear los mecanismos del poder constituido que anidan dentro de los individuos y los colectivos sociales y activar un proceso de reapropiación de dicho poder, generando una racionalidad alternativa a la racionalidad social mercantil, competitiva e individualista, que nos hace impotentes ante el capital y el estado.

A pesar de que cada colectivo en lucha contiene, integradas dentro de sí, todas las determinaciones sociales (clase, género, edad, especie, etnia, raza, ideología, etc), la forma fragmentaria y singular en la que expresa su voluntad de autodeterminación, le impide comprender la universalidad y es el origen de la impotencia que contiene su propio proceso constituyente. Dicha conciencia solo puede completarse en una experiencia común de (re)conocimiento, diálogo, generosidad y apoyo mutuo en el proceso de confrontación con el poder constituido.

La conciencia de universalidad, desde la propia singularidad, es resultado de un recorrido práctico que constituye en sí un acontecimiento revolucionario, sin el cual, OTRO MUNDO ES IMPOSIBLE. Esta conciencia colectiva es un factor ineludible para la crítica del poder constituido, del mercado y del estado que, siendo las instituciones para la universalidad, la desigualdad y el dominio de unos sobre otros, aparecen como depositarios de la igualdad y el bien común.

El vacío de conciencia universal en los movimientos sociales, es el mecanismo para la impotencia y la deslegitimación de los mismos y la base para que dicho vacío sea ocupado por el mercado, el estado y los que, desde dentro de dichos movimientos, les sirven.

El apoyo mutuo en un ecosistema de colectivos singulares, es la base para la ruptura con la razón instrumental que rige el comportamiento de toda la sociedad, incluidos los de abajo. Cada uno ve a los otros sólo como una ortopedia de su propia debilidad y como un objeto cuya importancia depende de la utilidad que puede suponer para sí mismo, autoconsiderado como el único sujeto.

La cooperación unilateral e incondicional, el hecho de dar como condición previa para recibir, supone la ruptura con el individualismo y la competitividad en las relaciones entre los sujetos en lucha. Las estructuras actuales de la izquierda y su modelo político y organizativo, reproducido en la mayoría de los colectivos sociales, son un verdadero impedimento para el desarrollo del poder constituyente.

El individuo no puede incluirse en un proceso constituyente si no está previamente territorializado en la sociedad. La representación política de los movimientos sociales, del Movimiento Antiglobalización, no puede ser una superestructura social, un espacio para organizar jornadas o campañas, donde individuos aislados o representantes de una sigla, pugnan por el control de ese espacio para el bien de su sigla o de su propio ego. Un colectivo es un grupo real donde la tarea común es la expresión de necesidades sociales concretas y territorializadas. Dicha tarea

común establece las normas de la cooperación, cuya fuerza, repartida entre sus protagonistas, es la fuerza real de cada uno.

Solo en un grupo real se puede romper el virus del individualismo, el aislamiento y la impotencia que te hacen dependiente del poder constituido. Solo desde la cooperación en un grupo real como mediación entre una sola persona y la sociedad, el individuo puede incluirse en un proceso constituyente. Un proceso constituyente general no es posible sin infinidad de procesos de autodeterminación de colectivos particulares. A su vez, los procesos constituyentes particulares no pueden prosperar sin el calor de un proceso constituyente más amplio.

El espacio para el avance de un proceso constituyente amplio, plural y poderoso, no es un producto espontáneo de la “mano invisible” del deseo o de la expresión de una fuerza providencial y trascendente, sino un duro terreno de batalla. Ese espacio, en los últimos años se llama “Movimiento contra la Globalización, la Europa del Capital y la Guerra” (M.A.G.)

NOTAS.

1. Elementos fundamentales para la crítica de la Economía Política (Grundrisse der Kritik der politischen ökonomie- rohwurf) Karl Marx. Ed. S. XXI 1972
2. Ibid vol II (pág. 216 – 236)
3. “Trabajo Inmaterial y subjetividad”. T. Negri y M. Lazzarato. Futur Antérieur nº 7. 1991.
4. El ciclo de la producción inmaterial. Mauricio Lazzarato. Futur Antérieur.
5. “La transformación del dinero en capital” Cap. IV del Libro I de El Capital de Karl Marx. Ed. Siglo XXI 1994.
6. El Cap I Vol I. Tomo I. Karl Marx. Ed. Siglo XXI 1994.
7. Resultados del proceso inmediato de producción. El Capital. Libro I. Cap. VI (inédito). Ed. Siglo XXI 1990
8. Toni Negri: “El Gobierno y las perspectivas de la política exterior de la Unión Europea en el marco global”. Pag. 83-85 En Archipiélago Núm. 58/2003.
9. Grupo de Trabajo de Psicología Social del Area de Pensamiento del CAES. Otoño 2004.
10. Marx, Karl (1972). “El dinero como capital”. Capítulo III – El capítulo del dinero. En “Elementos fundamentales para la crítica de la Economía Política” (Grundrisse – en adelante Gr. – Volumen I, páginas 235, 236, 240. Editorial Siglo XXI.
11. Ibid. Gr. I, página 240.
12. Ibid. Gr. I, Introducción, página 3 y 4; capítulo II, Gr. I, página 84 y 85.
13. Ibid. Gr. I, página 87.
14. Ibid. Gr. I, página 458 y 459.
15. Ibid Gr. I, página 67 y 68.
16. Ibid. Gr. I, página 274.
17. Ibid. Gr. I, página 273
18. Ibid. Gr. I, página 85.
19. Ibid. Gr. I, página 66 y 197.
20. Ibid. Gr. I, página 85 y 88.
21. Ibid. Gr. I, página 85.
22. Ibid. Gr. I, página 86.
23. Ibid. Gr. I, página 17.
24. Ibid. Gr. I, página 241.
25. Ibid. Gr. I, página 84.

26. Ibid. Gr. II, página 232.
27. Marx, Karl (1990). El Capital, capítulo VI inédito (Resultados del proceso inmediato de producción), página 54 y 55. Siglo XXI.
28. Marx., Karl (1994). El Capital, Libro I, Capítulo XI: “La cooperación”, página 407. Siglo XXI.
29. 1ª Sección Introducción. La producción. Gr-I.
30. Marx, Karl. (1999). El Capital, Volumen II, Introducción a la sección VII, “El proceso de acumulación del capital”, página 691, 692 y 693. Siglo XXI.
31. Introducción. Gr-I
32. Ibid. Gr. I, en “Introducción”, página 21.
33. Ibid. Gr. II, página 91 y 92.
34. 2ª Sección Introducción. Gr-I.
35. Ibid. Gr. I, página 130, 131, 241, 359, 360 y 361.
36. Ibid. Gr. I, en “Introducción”, página 20.
37. Ibid. Gr. I, página 11 y 12.
38. Mirtha Cucco. Memoria Tesis: “Fundamentos y desarrollos” (2004)
39. Freud: La disolución del poder colectivo en la dispersión individual. Masas, Instituciones. en “Freud y el problema del Poder”. L. Rozichtner. Ed. Folios. Méjico 1982
40. Lectura de El Capital. Area de Pensamiento. CAES 2004.
41. Inmanente.- Lo que necesariamente debe suceder y está unido por naturaleza a un proceso (en este caso a la historia)
42. Contingente: algo que puede, o no, suceder.