

Roi Ferreiro y Ricardo Fuego

Por un enfoque creativo de la praxis revolucionaria

Desarrollado fundamentalmente entre mediados de marzo y mediados de noviembre de 2008, el siguiente texto es una potencia que pretende servir de base para una futura reelaboración y ampliación del *Manifiesto del CICA* (que dejará de ser tal para convertirse en un *Manifiesto Antibolchevique* firmado por ambos autores y concebido como un texto que aporte las orientaciones que consideramos imprescindibles para construir un movimiento revolucionario en el siglo XXI.) Dada la complejidad del asunto tratado en la potencia, y puesto que ha sido escasa o pobremente explorado en el campo del pensamiento revolucionario tradicional, consideramos como mejor solución presentarlo como documento independiente y provisional y, así, dotarnos de un documento de referencia al que remitirnos posteriormente, ya que el futuro Manifiesto tendrá que ser todavía más sintético al respecto.

Índice

Introducción, 1

I. El nuevo enfoque revolucionario-creativo y su necesidad histórica general, 3

II - La aplicación del enfoque revolucionario-creativo, 5

III - El principio metodológico, 10

IV - Las categorías globales, 12

V - La supresión de las formas generales de autoalienación, 14

VI - Sobre la autorrepresentación política, 18

VII - Sobre las categorías de alienación y de abstracción real, 22

VIII - Concepto del aprendizaje y conciencia social, 24

IX - El enfoque revolucionario-creativo y sus implicaciones prácticas, 28

X - Conclusiones, 31

* * *

Introducción

L@s comunistas antibolcheviques no nos adscribimos a ninguna ideología particular, ni compartimos ninguna doctrina o sistema de pensamiento cerrado y rígido. Nuestras concepciones son meramente una expresión de la experiencia histórica de las luchas de clases modernas hasta hoy. Esta experiencia histórica ha sido sucesivamente elaborada en forma intelectual por las diversas corrientes teóricas revolucionarias, que se han desarrollado contemporáneamente a dichos movimientos de lucha. Nosotr@s hemos intentado asimilar y actualizar críticamente todas esas elaboraciones anteriores, así como complementarlas con otras nuevas, de acuerdo con las condiciones sociales vigentes, con nuestras necesidades conscientes y con nuestra capacidad analítica y comprehensiva.

Para nosotr@s el comunismo no es una filosofía o un programa político al que amoldar el pensamiento y la acción de la clase obrera. El comunismo es la acción de la clase obrera misma, en cuanto ésta se rebela contra la relación del capital y se convierte en su negación activa y consciente: su negación como relación social que consiste en la subordinación del trabajo vivo al trabajo acumulado -y con ello, por extensión, negación de toda forma de explotación, dominio y alienación humana. Es en el curso de esta acción antagonista que la clase misma, por su propio esfuerzo y haciendo frente a las embestidas y a la resistencia que ofrece el capitalismo a su

transformación, va desarrollando la conciencia concreta necesaria para la superación positiva del capitalismo, que sólo puede llegar a ser masiva mediante -y en el curso de- una revolución.

Simultáneamente, este proceso de desarrollo va imponiendo como una necesidad práctica a l@s proletari@s la emergencia de todo su potencial creativo y humanizador, así como de sus necesidades integrales, que por su lado despierta la aspiración a una vida realmente plena, en consonancia con ese potencial cuya realización es incompatible con el modo de vida capitalista. De esta manera l@s proletari@s son empujados por su propia lucha, generan a través de ella una dinámica de autodesarrollo, que es de hecho su autonegación como clase y su autoafirmación como representante de la liberación final de toda la humanidad de las sociedades basadas en la explotación y la dominación (es decir, fundadas en la alienación de los seres humanos entre sí y respecto a la naturaleza, tanto la suya propia como la exterior).

En resumen, en lo que el comunismo consiste es en la cooperación consciente y autoorganizada de l@s proletari@s contra la alienación de su autoactividad como seres humanos totales; consiste en poner el desarrollo libre de los individuos, con todas sus capacidades y necesidades, como condición del desarrollo de una sociedad sin explotación ni dominación. Llamamos comunismo al movimiento real que anula y supera de modo efectivo el estado presente de la existencia humana, movimiento que cobra vida con la tendencia de l@s proletari@s a actuar de modo autónomo, como una clase social que no sólo lucha para mejorar su situación dentro de la sociedad existente sino que también, al mismo tiempo, lucha contra su propia condición alienante, emprendiendo su praxis revolucionaria propia y autodeterminada. Para nosotr@s el desarrollo del comunismo consiste esencialmente en el desarrollo de la autonomía proletaria más allá de los límites impuestos por el capitalismo.

En coherencia con la comprensión del comunismo como proceso histórico -que individualmente es la creación de una unidad dinámica de pensamiento y acción revolucionarios, y colectivamente la creación del movimiento y la subjetividad capaces de suprimir la autoalienación humana y desarrollar la autoliberación universal-, l@s comunistas antibolcheviques nos esforzamos, independientemente de nuestra mayor afinidad personal con una/s u otra/s corriente/s de pensamiento revolucionaria/s (el comunismo de consejos, el anarquismo insurreccional, la Internacional Situacionista, el comunismo de izquierda radical u otros), por llegar a una acción y orientación comunes que sirvan al necesario renacer de la clase proletaria como sujeto revolucionario, a la construcción de un nuevo movimiento de trabajador@s capaz de suprimir el capitalismo. Para este fin defendemos, en consecuencia, el desarrollo más completo posible de la autonomía de l@s proletari@s en su lucha, en su vida y en su espíritu, en oposición tenaz y constante a los representantes, los poderes y dinámicas sociales, las actitudes y la cosmovisión que son parte del viejo movimiento obrero -y, en consecuencia, también de la sociedad capitalista y de la conciencia dominante-, que les atan al capitalismo, a su existencia alienada como clase dominada, y cuyas formas de lucha, de organización y pensamiento (siendo válidas solamente para reformar el capitalismo en caso de ser posible, pero no para suprimirlo revolucionariamente.)

Creemos que para realizar esta tarea se hace necesario el desarrollo de una nueva cosmovisión revolucionaria que, a diferencia de la cosmovisión revolucionaria "clásica" (desarrollada en el periodo pre-reformista¹ del movimiento obrero y entrada en bancarrota en el siglo XX), debe tener un enfoque positivo y creativo orientado a la autoliberación y autoevolución integral del ser humano, no sólo crítico-oposicional respecto al capitalismo o a sus formas de actividad sociales (el viejo movimiento obrero y los demás movimientos reformistas incluidos). La nueva teoría revolucionaria debe concebir el desarrollo de la praxis revolucionaria del proletariado no como la ejecución de un plan "objetivo" para la transformación comunista de la sociedad, sino como la emergencia de una nueva totalidad psico-social, la cual se constituye y deviene a través de la interacción antagonista y creativa con la totalidad social que la encierra.

Este esfuerzo teórico necesita de la integración crítica de lo más avanzado de las cosmovisiones revolucionarias anteriores en una nueva cosmovisión integral, incorporando además los puntos de vista y elementos teórico-prácticos procedentes de las últimas corrientes científicas, políticas y culturales que sean aplicables y coherentes con el proyecto revolucionario.

¹ Es decir, la cosmovisión revolucionaria que se desarrolló hasta el último cuarto del siglo XIX y cuyos máximos exponentes fueron el marxismo primigenio y el anarquismo bakuniniano.

I. El nuevo enfoque revolucionario-creativo y su necesidad histórica general

El núcleo de las teorías revolucionarias desarrolladas entre el siglo XIX y mediados del XX surgió de un movimiento proletario y una sociedad en los que la subsunción real de las relaciones sociales por el capital era todavía -a una escala global- más una tendencia que una realidad efectiva (por más que la subsunción real del trabajo en el capital ya se hubiese desarrollado en la esfera productiva). En estas condiciones históricas, la perspectiva de superación positiva del orden capitalista y las propias experiencias creativas del proletariado eran inmaduras y limitadas, porque se medían con un enemigo igualmente inmaduro y limitado. En consecuencia, la reproducción de los rasgos propios de la sociedad existente, tanto en sus comportamientos como en su psicología y mentalidad, era inevitable en cierta medida incluso entre los sectores más avanzados². La necesidad preeminente y la base más importante para el pensamiento revolucionario era, por lo tanto, la crítica y la oposición implacables al orden existente, en detrimento del pensamiento creativo y positivo. Éste, tanto a escala de masas como a nivel de las minorías avanzadas, era en consecuencia marginado a una praxis utópica y sólo desarrollado por individuos o grupos al margen del movimiento proletario. Hoy, cuando la subsunción real de la vida en el capital está evidentemente muy avanzada y cubre todos los ámbitos de la vida humana, la necesidad preeminente y la base más importante se desplaza del enfoque *crítico-oposicional* al enfoque *revolucionario-creativo*³, porque solamente mediante el desarrollo de la creatividad y de la capacidad constructiva de l@s proletari@s será posible desarrollar siquiera su autoactividad lo suficiente para socavar esa dominación totalitaria del capital sobre la vida y volverse capaz de plantearse la transformación global de la sociedad. Con esto se supera práctica y teóricamente la separación entre ciencia y utopismo en la que tanto incidiera el marxismo, y que refleja las condiciones de lucha de clases de las eras pre-reformista y reformista. La cosmovisión que resulte de esta superación consistirá así en una integración de metodología científica y creatividad aplicada a los problemas humanos.

Este desarrollo creativo-positivo del pensamiento revolucionario implica, como se ha apuntado antes implícitamente, reconsiderar todas las teorizaciones y experiencias precedentes desde una perspectiva crítica histórico-material. Y estudiar, analizar y desarrollar autónomamente sobre esa base crítica nuevos modelos de pensamiento teórico y de actividad práctica, que sirvan para comprender y resolver concretamente los problemas del autodesarrollo del movimiento revolucionario en su dimensión decisiva: la creación de una sociedad cualitativamente nueva dentro de la existente. Se trata, en otras palabras, de construir aquí y ahora un modo de vida distinto, que sea el soporte vital y fuerza propulsora espiritual de la *lucha final* contra el sistema imperante.

Por tanto, a nivel teórico no se trata de proseguir linealmente el desarrollo de las aportaciones realizadas por las corrientes revolucionarias anteriores -aunque sea con una observancia crítica

² Marx captó la alienación de la actividad, los sentidos y las cualidades humanas como esencia del capital; Bakunin incidió en la organización autoritaria y en la psicología del poder y la sumisión como las raíces de la división en clases sociales y de las desigualdades. Sin embargo en ambos casos su visión práctica se concentró de forma reduccionista en el problema de la conquista del poder en el primer caso, y en el problema de la organización del poder en el segundo. La posibilidad de que estos enfoques tuviesen la aceptación que tuvieron -y se puede decir que eran expresiones del movimiento de la época y no un mero fruto de las mentes teóricas- estaba determinada por el hecho de que la vida social y la subjetividad de la masa estaban poco subsumidas en la dinámica del capital, lo cual se acentuaba, por otra parte, debido a la herencia política y cultural que se remontaba a la lucha de clases desde la época de las revoluciones burguesas.

³ Para perfilar mejor esta oposición teórica entre el enfoque *crítico-oposicional* y el enfoque *revolucionario-creativo*: 1º) "Crítico" = "capaz de discernir"; "oposicional" = "que se define o articula como contrario a lo existente". 2º) "Revolucionario" = práctica crítica radical; "creativo" = "capaz de hacer emerger algo nuevo".

Además queremos especificar que el enfoque crítico-oposicional no se niega por otro sólo "crítico-creativo" o sólo "creativo-positivo", porque la crítica creativa puede reducirse a formas de oposición (como la gente que se concentra en imaginar otras formas de luchar), o puede ser esencialmente apráctica (como los típicos intelectuales posmodernos), y un enfoque "creativo-positivo" no necesariamente tiene un carácter revolucionario. Esperamos que estas precisiones eviten confundir nuestra insistencia en la creatividad con un apelo a cualquier tipo de arbitrariedad o de subjetivismo.

basada en la experiencia histórica. Se trata, por el contrario, de dar un salto cualitativo a un enfoque superior, donde se integren plenamente la dimensión destructiva y la dimensión creativa constitutivas del movimiento revolucionario, lo que requiere trabajar en tres líneas interdependientes: 1ª) tomar los elementos comunistas, liberadores y humanizadores originados en la praxis histórica proletaria, 2ª) reunirlos y articularlos conjuntamente con los elementos críticos, opositivos y destructivos, 3ª) acometer todo esto mediante una racionalidad no alienante e independiente de la cultura y el imaginario capitalistas. Nos orientamos de este modo a construir un *pensamiento revolucionario integral*, cuyas categorías han de corresponder además al nivel de complejidad alcanzado por la totalidad social con la que estamos lidiando. Esto sólo puede hacerse incorporando los más avanzados conocimientos científicos acerca de los procesos de transformación en general (las teorías del caos y la complejidad y sus derivaciones) y de los procesos de transformación de la subjetividad (psico-personales y psico-sociales), revolución teórica similar a la que realizó por el pensamiento marxiano en su momento.⁴

En resumen, la teoría revolucionaria del futuro debe centrar su atención en el proceso de autoliberación total de l@s proletari@s y servir principalmente al desarrollo positivo-creativo de sus contenidos, en lugar de centrarse simplemente en el proceso del devenir de la sociedad actual o de la lucha de clases dentro de ella (que, en tanto se mantiene dentro de la sociedad existente puede ser un pensamiento *crítico*, pero no por ello deja de ser inconscientemente *conservador* en su función práctica). Los dos últimos factores, el devenir de la sociedad y de la lucha de clases, deberán subordinarse al primero, el desarrollo de la autoliberación proletaria, y reconocerse consecuentemente como sus meras premisas. Esto quiere decir que el devenir histórico de la totalidad social capitalista (estructura social y actividad de los agentes sociales) determina las *formas concretas* en que se pueden manifestar, o tienden a manifestarse, los contenidos de la autoliberación proletaria; pero por sí sólo ese devenir no indica cuáles han de ser las características positivas -necesidades, capacidades, aspiraciones-, el contenido de la praxis de autoliberación, ya que éstas solamente emergen con la autoconstitución del sujeto revolucionario y se perfilan y objetivan adecuadamente según éste se autodesarrolla como portador de un proyecto autónomo de sociedad. La concepción reduccionista, según la cual todo esto se deduciría de la mera inversión dialéctica de las características de la sociedad capitalista y sus formas de actividad, puede ser útil para abrir líneas de pensamiento creativo (por ejemplo, que la supresión de la relación del capital ha de consistir en invertir la subordinación del trabajo vivo al trabajo muerto), pero no aporta modelos concretos ni siquiera fundamentos positivos.⁵ El propio comunismo solamente emerge históricamente como descripción de una praxis histórica creativa de las masas desposeídas; pero si la teoría revolucionaria se limitase a reflejar la creatividad de las masas no sería, propiamente hablando, una teoría revolucionaria viva, o sea, capaz de generar a su vez propuestas creativas a la masa.

⁴ El marxismo original partió de una integración superadora de diversas fuentes: la filosofía hegeliana y el materialismo feuerbachiano y epicúreo, la economía política inglesa, los conocimientos científicos de su tiempo y las doctrinas socialistas y comunistas anteriores. A esto Marx y Engels acrecentaron el desarrollo del materialismo histórico como metodología teórica, cuyo resultado culminante -aunque incompleto- era la elaboración de un modelo dinámico-evolutivo de la totalidad social, que Marx pudo concretizar en *El Capital* en su nivel económico autonomizado -es decir, prescindiendo del factor de la lucha de clases y de la subjetividad como constantes históricas que a su vez sufren procesos de transformación y modifican por la fuerza la dinámica económica autonomizada.

⁵ No hay que olvidar que los contenidos están implícitos a nivel esencial en la propia condición social proletaria, o sea, en la negación de la alienación en general y de las categorías esenciales del capitalismo. El problema histórico es que se lleguen a tomar efectivamente como objeto de transformación, lo que exige primero que emerja una nueva subjetividad mediante una praxis suficientemente madura, y segundo que lleguen a concebirse la forma adecuada completa para efectuar dicha transformación total de la sociedad.

II - La aplicación del enfoque revolucionario-creativo

El desarrollo de la autonomía proletaria hasta la superación del capitalismo requiere de formas de autoactividad humana que trasciendan las relaciones alienantes y las categorías sociales del capitalismo, constituyendo ya un proceso de constitución e institución de una sociedad comunista libre dentro de -y en lucha constante con- la totalidad capitalista. En el pasado la autonomía proletaria no consiguió generalmente alcanzar este nivel, debido a que se trataba de movimientos parciales en cuanto a su extensión y sus objetivos y, por consiguiente, tampoco de naturaleza duradera. Las formas de autoactividad superiores que necesitamos han de comprender y articular la autodesalienación y el desarrollo creativo-positivo revolucionario de la totalidad de necesidades y capacidades humanas de l@s proletari@s (algunas actualmente deformadas, otras reprimidas, otras totalmente inconscientes, y todas subdesarrolladas debido a las condiciones propias de la proletarización).

Este proceso de autoliberación y autodesarrollo exige superar las fragmentaciones artificiales, que dominan la vida y la conciencia de la sociedad capitalista, entre lo individual y lo colectivo, lo personal y lo social, lo material y lo espiritual, lo humano y lo natural, en la forma de dualismos reificados (*privado/público* como reificación de la distinción *íntimo/compartido*, *trabajo/ocio* como reificación de la distinción *supervivencia/vida*, *artificial/natural* como reificación de la separación *ser humano/naturaleza exterior*, *material/espiritual* como reificación de la oposición tan típicamente burguesa entre *racionalidad utilitarista* y *sensibilidad psíquica o integral*, *individual/colectivo* como reificación de la oposición *ego individual/armonía comunitaria*, etc.)

El resultado de este proceso histórico no significará solamente una revolución contra el capitalismo, significará una superación global de las sociedades de clases y el inicio de una evolución humana radicalmente distinta, no sólo porque se llevará a cabo bajo la dirección consciente de la comunidad libre, sino porque en todos los aspectos generales será cualitativamente diferente de las sociedades anteriores *en su contenido*, *en su modo de vivir*. Incluso de las llamadas formas de comunismo primitivo, que independientemente de sus virtudes comparadas con la sociedad moderna estaban seriamente marcadas por la escasez material, el subdesarrollo de la individualidad y una inferior capacidad creativa frente al potencial presente. De manera que no es mirando hacia atrás cómo descubriremos las características concretas de la sociedad futura, y bien puede ser que todo lo que desde ese prisma puede parecer lo fundamental -incluso el comunismo mismo- sea en realidad, por lo menos hasta cierto punto, *inesencial* o *marginal* para la creación de la nueva sociedad futura. Porque mientras aquel comunismo se formó históricamente de una manera evolutiva natural, no mediante el desarrollo y ensayo un modelo consciente, esto no puede suceder en nuestro caso; de forma que la intuición temprana de Marx, de que el comunismo es la "forma necesaria y el principio dinámico"⁶ de la transformación histórica futura, bien pudiera tener un alcance insospechado entonces, por cuanto señala indirectamente una limitación. Marx no desarrolló esta problemática porque en él el pensamiento de la creación histórica está ausente (Castoriadis), salvo en breves alusiones poéticas o idealizadas⁷. Si el comunismo es la forma y el principio dinámico de la transformación, por cuanto se opone radicalmente al carácter capitalista de las relaciones sociales⁸, sin embargo el comunismo no se explica a sí mismo; esto es, desde nuestro punto de vista, el comunismo solamente existe como consecuencia de la creatividad histórica de los individuos que se liberan material y espiritualmente de la sociedad de clases -y esta creatividad misma no ha sido estudiada hasta ahora como proceso. La concepción que sitúa la transformación de la subjetividad como un efecto del comunismo -sea entendido como praxis presente o como una praxis pospuesta para un futuro indeterminado- en lugar de como su punto de arranque en combinación creativa con el antagonismo social, prescinde de la noción marxiana fundamental de la *unidad de transformación y autotransformación* en la praxis. Por tanto, detrás del comunismo, como su sostén a un nivel más profundo, tiene que haber una gran liberación de los sentidos y cualidades humanos, que proceda a través del desarrollo de la contradicción dialéctica entre la naturaleza

⁶ K. Marx, *Manuscritos de 1844*.

⁷ K. Marx, 18 Brumario, 1852 (sobre las revoluciones burguesas y la proletaria); *La Guerra Civil en Francia*, 1871 (sobre la Comuna)

⁸ Lo que supone que, cuanto más se desarrolla la subsunción real de la vida en el capital, más en todos los aspectos de la vida el enfoque comunista se hace necesario y efectivo para su transformación liberadora.

humana (entendida como totalidad de necesidades-potencialidades⁹) y el modo de vida capitalista (o lo que es lo mismo a nivel económico: entre la capacidad viva de trabajo y las relaciones sociales que determinan el proceso productivo). El resultado de esto, en síntesis, será una transformación profunda y holística de la subjetividad: la emergencia de un nuevo tipo de ser humano.

Por tanto, por más que se amplie el significado del comunismo en un sentido espiritual, para incluir la fraternidad humana y un sentimiento universal de la unicidad humana (ambos hasta cierto punto premisas y consecuencias del comunismo como organización de la vida material), éste no deja de ser el aspecto colectivo o social del proceso de transformación o de la sociedad futura. Queda por determinar así en qué consiste la autotransformación, lo que solamente podrá averiguarse mediante la aplicación a fondo del enfoque revolucionario-creativo y mediante la praxis viva¹⁰. No está definitivamente claro qué tipo de procesos reales tendrán que darse para que la autotransformación se lleve a cabo con la suficiente profundidad y amplitud a escala de masas¹¹. Lo único que podemos decir a ciencia cierta ahora es que estos procesos habrán de consistir en el desarrollo de una estructura psicológica integrada, capaz de autorregular conscientemente su autoactividad y la objetivación y exteriorización de sus pulsiones, lo que implica liberar, integrar y desarrollar tanto la dimensión pre-personal/subconsciente de la estructura psíquica como la dimensión trans-personal/supraconsciente¹².

⁹ Véase Nildo Viana, *Inconsciente colectivo y materialismo histórico*, 2002.

¹⁰ Es decir, entendemos que la investigación y el desarrollo teórico no es separable del ensayo práctico, no sólo porque todo ello esté condicionado por la experiencia previa, sino porque también lo está por la experiencia ulterior. El pensamiento y la acción tienen, en consecuencia, que mantener siempre una relación crítico-creativa recíproca y con carácter retroactivo (no sólo afecta a las reflexiones sobre las nuevas experiencias, afecta también a cómo se han comprendido y representado en forma teórica todas las experiencias anteriores).

¹¹ Si sabemos que esto supondrá, desde una perspectiva social, la *autonegación* revolucionaria del proletariado *como clase*. Pero esta autonegación no puede ser meramente un proceso *social* que incida en la estructura interna de la subjetividad desde fuera, o meramente de manera inconsciente (sostener esto nos retrotraería al *dualismo reificado personal/social* característico de la mentalidad burguesa, propia de los individuos que se afirman como tales de manera autonomizada frente a la comunidad y que, por eso mismo, son incapaces de desarrollar su verdadera autonomía personal.) A respecto de los procesos de autotransformación solamente disponemos hasta ahora de fuentes fragmentarias de conocimiento, que en el plano de la experiencia práctica son:

1º) el devenir histórico anterior y las experiencias revolucionarias en especial, aunque hayan sido inmaduros;

2º) los ejemplos de movimientos o individuos que han logrado crear nuevas formas de actividad y pensamiento sociales, desde el propio movimiento obrero hasta otros movimientos avanzados, de tipo político o cultural/artístico;

3º) los ejemplos de grupos e individuos que han ensayado formas de autotransformación psicológica directa o que han aportado metodologías clínicas susceptibles de utilizarse de una forma social no especializada, todo lo cual se extiende desde diversos autores o corrientes de la psicología occidental hasta las formas de meditación, el yoga en general, el taoísmo, etc.

4º) aunque se podría incluir en los anteriores hasta cierto punto, están aquellos individuos o grupos que han desarrollado nuevas teorías útiles para la comprensión científica de la realidad desde la perspectiva de los procesos de autotransformación.

Todas estas fuentes combinadas nos proporcionan una enorme cantidad de información y perspectivas teóricas, una vez las consideramos individualmente y interrelacionadamente. De esta manera integramos también nuestro enfoque y nuestras fuentes en esa investigación, la que, a su vez, gracias a la información y perspectivas nuevas amplifica la comprensión global y permite comprender más profundamente y mejor a cada una. Con ello tenemos la verdadera posibilidad de elaborar una teoría científica de la unidad dinámica de transformación social y autotransformación personal -unidad que emerge y se configura sobre la base de la dinámica de desarrollo de la formación social existente, la sociedad capitalista.

¹² Nos referimos con estos términos a la capacidad psíquica de autoorganización holística, que está directamente implicada en los procesos de transformación de la estructura psicológica y que, sea o no reconocida por la conciencia mental, afecta directamente a los patrones cognitivos, de interrelación experiencial y de pensamiento (en palabras simples, modifica la manera de percibir, lo que efectivamente se reconoce a partir de la percepción sensorial y cómo todo esto se representa luego mentalmente, incluido el funcionamiento de la propia mente -que tiende a ser integrada en la autoactividad psíquica global en lugar de operar de modo autonomizado y arbitrario). Es en este sentido que esta capacidad o nivel de la autoactividad psíquica puede llamarse transpersonal o supraconsciente. Las prácticas de meditación se han desarrollado

El enfoque creativo-positivo del pensamiento revolucionario, si por un lado incrementa la importancia de la capacidad para generar y articular soluciones a los problemas del proceso histórico que conducirá a la revolución, por otro lado aumenta, paradójica y alegremente¹³, la ligación explícita de sus teorizaciones con las situaciones y movimientos sociales contemporáneos, ya que solamente estos constituyen la materia y la fuente de inspiración concretas que pueden hacer del materialismo histórico el instrumento para descubrir tales posibilidades precisas positivas. De otra manera lo que produciría sería o bien una incapacidad para salir del enfoque crítico-oposicional y formular alternativas claras, o bien una deriva hacia formas de utopismo, ya que el diseño de soluciones se vería dominado por la arbitrariedad y, subconscientemente, por la preeminencia que *a priori* de la reflexión autónoma conserva la cultura dominante en cualquier punto o aspecto concreto de la experiencia humana (incluso en aquellos que no han sido explorados, pero para los cuales también existen los correspondientes prejuicios o falacias dominantes.)

Es, como decíamos, paradójico que en nuestro enfoque la acentuación de la autonomía psicológica del sujeto en el proceso de idear soluciones a los problemas prácticos, tenga su contrapeso o relativización adecuada en la acentuación por otro lado del sometimiento de los pensamientos a la verificación sensible a través del ensayo y el error. Esto no quiere decir que, en el enfoque revolucionario-creativo de la praxis, la subjetividad esté más relativizada que en el enfoque crítico-oposicional. Simplemente queremos decir que, en el primer caso la verificación es

como un método consciente para activar y potenciar esta capacidad humana. No obstante, esta capacidad no actúa solamente sobre el nivel cognitivo, sino que comprende a su vez la capacidad de reestructurar autoorganizativamente los planos subconscientes, que de hecho están por su vez implicados directamente en la estructura de la personalidad consciente o ego, de manera que puede relacionarse directamente con la capacidad de "autorregulación orgánica" y el "núcleo natural" de la psique teorizadas por Wilhelm Reich. A nivel estrictamente mental, esta capacidad autoorganizativa puede manifestarse en la forma de discernimiento intuitivo de las conexiones experienciales, de los dilemas analíticos e intelectivos, o como emergencia creativa de interrelaciones nuevas a esos niveles (lo que no debe confundirse con los mecanismos instintivos de toma de decisiones basados en automatismos cerebrales subconscientes, aunque es posible que se mezclen.) De ahí que la toma de conciencia y el desarrollo de estas capacidades, integrándolas con las capacidades mentales "normales" (esto es, normales desde el punto de vista de la sociedad actual y sus formas de actividad), tenga una gran importancia para el desarrollo concreto del pensamiento revolucionario creativo-positivo.

Es más, la falta de conciencia de los 3 niveles operativos de la psique (subconsciente, consciente y supraconsciente, o pre-personal, personal y trans-personal) está en la raíz tanto de las confusiones delirantes (subjetivistas u objetivistas) como de las formas de rigidez y fijación irracionales del pensamiento que arraigan en la incapacidad para distinguir los límites immanentes a la actividad perceptiva, operativa y representativa ordinaria. Esta incapacidad ocasiona la ilusión, totalmente extendida, de que: 1) percibimos el mundo tal y como es, 2) de que nuestra mente puede operar sin influencias de los niveles inferior y superior de la actividad psíquica (que no puede controlar) y ser por tanto pura o predominantemente racional a pesar de que la actividad consciente es sólo un nivel limitado de la autoactividad psíquica global, o 3) de que nuestras representaciones -resultado del proceso abstractivo y de la estructura dualista primaria que es inherente al mismo- pueden, incluso teniendo en cuenta los defectos antes señalados, "reflejar" nuestra experiencia (percepciones conscientes) tal y como es, cuando toda representación mental es una reelaboración reduccionista, generalista, que depende no sólo del ser subjetivo (condición social y estructura psicológica) sino además de la propia capacidad intelectual en cuanto que recursos disponibles y habilidad técnica para manejar conceptos y datos.

¹³ Alegremente porque hasta ahora la separación teoría-práctica había sido la tónica -hasta el punto de que el concepto de praxis y el de teoría llegaron a oponerse (en la socialdemocracia y sus herederos), destruyendo la noción dialéctica de la praxis como unidad-proceso vivo que combina pensamiento y acción.

La paradoja consiste en que, en apariencia, el diseño de soluciones positivas requiere una mayor intervención de la subjetividad en el sentido fuerte, tanto en lo relativo a sus contenidos internos como en lo relativo a la creatividad mental que no se sujeta completamente a ningún determinismo consciente previo. Respecto a esto último, las deducciones lógicas nunca pueden rebasar el marco determinista de la lógica empleada con sus categorías e interrelaciones categoriales; además, nunca puede presuponerse la adecuación *a priori* entre los propios esquemas cognoscitivos y representativos y el contenido de la experiencia. De este modo los cambios cualitativos de contenido (emergencia de nuevos factores e interrelaciones empíricas) y los cambios cualitativos de forma (aumento de la complejidad) en la experiencia requieren nuevos patrones de interpretación y de razonamiento que no se poseen *a priori*, sino que tienen que emerger mediante un proceso caótico-intuitivo en la conciencia de un@ y luego ser desarrollados e integrados. No es lugar para detenernos en esto que es muy complejo y está poco investigado científicamente.

elevada a un papel *esencial* para el desarrollo teórico, mientras que en el enfoque crítico-oposicional, al marginarse el lado positivo y creativo, se crea la apariencia de que la *efectividad* de la teoría revolucionaria es idéntica a su *utilidad* para la lucha de clases *presente*. Ya que lo que se busca en el enfoque crítico-oposicional es primariamente obtener avances dentro del contexto social dado y desarrollar sobre tal base un poder de oposición al poder de la clase dominante (en forma de un movimiento organizado o de órganos de contrapoder), aunque con esta praxis no se renuncie conscientemente al fin revolucionario la misma hace difícil diferenciar entre el contenido reformista y el contenido revolucionario de los resultados que se consiguen, porque en la praxis que realmente se desarrolla ambos contenidos parecen coincidir: la creatividad se presupone implícita en el antagonismo, la transformación subjetiva en la lucha objetiva¹⁴. En consecuencia, este enfoque reduccionista tiende a marginar la efectividad *revolucionaria* propiamente dicha -esto es, a medio o largo plazo y para los fines últimos- en favor de la efectividad *inmediata*, y a identificarlas. Esta distorsión se volvió dominante claramente desde el ascenso del movimiento obrero organizado tradicional durante el último cuarto del siglo XIX, dinámica histórica que arrastró a los elementos revolucionarios de la época. Posteriormente y tomando por base esa distorsión surgió la noción reificada de la praxis como determinada por la teoría, ya que, si efectividad revolucionaria y efectividad inmediata de la praxis son esencialmente idénticas, el problema de la revolución se reduce al problema de la “dirección” de esa praxis ya dada (es decir, la praxis del movimiento obrero tradicional). Dentro de este enfoque reificado todas las innovaciones o variaciones de la praxis histórica son reducidas a un contenido idéntico al de la praxis previamente dada, y en consecuencia todo lo que contradice prácticamente esta identidad es condenado como una desviación. La teoría también es de esta forma desvinculada del devenir de la praxis misma en las formas de lucha, de organización, de interrelación viva de pensamiento y acción; solamente ha de cumplir una función *directiva* sobre una praxis ya dada y no contribuir a crear un nuevo tipo de praxis con todas sus consecuencias. Por tanto, el desarrollo teórico se subordina meramente a los avances económicos, políticos e ideológicos dentro del marco existente y su revolucionamiento se vincula a la elevación de esa doctrina a dogma institucional de la sociedad (de ahí el énfasis en el papel directivo de los representantes organizados de esa doctrina específica).¹⁵

En resumen, la noción creativa es la única que enfatiza y pone como eje fundamental de la actividad revolucionaria la unidad dinámica de pensamiento y acción en su doble vertiente de *creatividad* (sensorial-intelectual y práctico-experimental) y *verificación* (obtención y comparación de resultados así como explicación racional de los mismos desde una perspectiva dinámica histórica). Mientras este nuevo desarrollo cualitativo del pensamiento revolucionario histórico que defendemos -y que implica por lo tanto superar también las anteriores divisiones, unilateralidades, reduccionismos e incoherencias- no se lleve a cabo suficientemente, y se materialice en forma de agrupamientos de vanguardia capaces de convertirlo en una herramienta

¹⁴ En otras palabras, lo que se niega en el pensamiento reaparece subrepticamente en la acción y siguiendo una dinámica que se le escapa. Así, la creatividad histórica hasta la fecha ha sido mucho más un resultado de la acción de masas o de individuos o grupos sin ninguna adscripción, mientras que las minorías organizadas con conciencia teórica, incluso si han tenido una conciencia adecuada a las condiciones y dinámica histórica, no han sabido aportar de manera constante nada relevante. E incluso la existencia de tales minorías y su progresividad histórica ha dependido enormemente de unos cuantos individuos creativos, como se puede ver en la historia del pensamiento revolucionario.

¹⁵ Por supuesto, dentro de esta cosmovisión crítico-oposicional reificada todo lo que no repita las modalidades de praxis ya conocidas es negado y se llega así fácilmente a afirmar que la teoría revolucionaria es el resultado de la intelectualidad radicalizada, como hizo Lenin, y que l@s proletari@s no tienen la capacidad de crear su propia conciencia revolucionaria de la realidad. Pero incluso si no se postula conscientemente, no deja de ser la realidad práctica del movimiento obrero tradicional, al menos predominantemente: la mayoría de l@s trabajador@/as sólo llegan a una conciencia sindical y la conciencia política se forma en ellos ideológicamente mediante la asimilación de las ideologías de partido. Por esta razón esta jerarquía directiva partido-masas se desarrolló ya con el ascenso de la socialdemocracia y el leninismo no hizo más que perfeccionarla. Como resultado, la efectividad de la teoría revolucionaria ya no se subordina a los avances inmediatos del movimiento proletario *global* en la sociedad actual, sino que se subordina solamente a los avances inmediatos *del partido* que aspira a dirigir ese movimiento y el proceso revolucionario. Las preocupaciones teóricas se circunscriben a la praxis política del partido: las relaciones partido-masa, partido-Estado, etc. En esto también el leninismo llevó el asunto a la perfección, haciendo de toda cuestión teórica o social una cuestión de partido que tenía que resolverse de manera rígida, presuponiendo que sólo el partido podía representar a esa clase incapaz de autodeterminarse más allá del estrecho horizonte de sus luchas inmediatas.

práctica en el campo de la vida y la lucha de l@s proletari@s, no sólo no se conseguirá desarrollar un movimiento autónomo de carácter permanente y duradero, sino que el propio desarrollo del pensamiento revolucionario seguirá por causa de ello limitado experiencialmente y “suspendido” en una perspectiva demasiado abstracta, oscilando todavía en demasiados puntos en el linde que separa la crítica de la sociedad existente de su transformación consciente que dé lugar a otra nueva.¹⁶

¹⁶ Esto es lo que hasta ahora se ha manifestado como una incapacidad para la acción consciente en los procesos decisivos o como una subordinación a la espontaneidad general en lugar de modificarla mediante la autoactividad avanzada. En la práctica, entonces, la teoría revolucionaria se muestra como un cuerpo muerto y estéril frente a la vitalidad de la realidad o es reducida a mera representación de la praxis histórica, cuando en su esencia misma es *re-creación* de esa praxis, es la elaboración intelectual del componente mental de la praxis que siempre vuelve (incluso inconscientemente) a la praxis real para alterarla a través del pensamiento aplicado.

III - El principio metodológico

El pensamiento revolucionario integral por el que nos esforzamos ha de considerar la praxis humana como su categoría fundamental de interpretación de la realidad. Y ha de hacerlo comprendiéndola como integración dinámica creativa del pensamiento y la acción -y, a través de ellos, de la naturaleza subjetiva y la naturaleza exterior, de la psique, el cuerpo¹⁷ y el mundo. Esto exige, en primer lugar, el desarrollo del conocimiento teórico de esos tres campos constitutivos de la praxis humana y su articulación en una visión unitaria. Para ello necesitamos explorar críticamente los intentos de transformar la praxis humana habidos dentro de cada campo (a nivel individual o grupal) y estudiar las maneras en las que, en las experiencias históricas de masas, se ha articulado a través de la praxis de los individuos la interacción creativa y transformadora de tales campos.

En segundo lugar, para ser capaces de pensar de modo crítico-creativo y concreto sobre la praxis así entendida como fenómeno complejo, es imprescindible que tratemos del mismo modo, con el mismo enfoque, nuestra propia praxis y que ensayemos su transformación (que supone al mismo tiempo directamente nuestra autotransformación). Esta *praxis integral* da por resultado un autoconocimiento revolucionario (que no *aislado*, porque el discernimiento ha de ser necesariamente resultado de la puesta en común y del debate sobre los fenómenos generales de nuestra vida interior): un autoconocimiento capaz de suministrarnos las claves internas para fomentar la autotransformación individual a una escala de masas.

Mediante este enfoque integral de la praxis la cosmovisión revolucionaria alcanzará el nivel de una comprensión concreta de la transformación de la realidad humana, llegará a ser una nueva *conciencia de la vida*.

Esta comprensión holística y dialéctica de la praxis supone que la *alienación* humana debe ser reconocida efectivamente como una *autoalienación* y que las distintas alienaciones en cada campo de la vida mencionado, o de cada aspecto dentro un campo dado, integran una totalidad indivisible y se realimentan recíprocamente. Esta unidad inmanente y realimentación no sólo ocurre a partir de las relaciones económicas y políticas, donde es más evidente que los hábitos de explotación y dominación tienden a reproducirse fuera de su ámbito original, hasta comprender toda la vida social (como ocurre en el caso particular del movimiento obrero). Todas las relaciones sociales, mentales y psicológicas constituyen una sola totalidad orgánica, un solo movimiento general y ciego resultante de la combinación de las praxis cotidianas del conjunto de individuos. Así, detrás de todas las distintas manifestaciones sociales, mentales o del comportamiento de los individuos subyace una unidad implícita, creativa y dinámica que constituye el verdadero orden de la sociedad. En este caso este orden implícito en la sociedad actual se funda en la autoalienación humana, por la cual las acciones de los individuos y sus resultados se autonomizan de su control y dan lugar a estructuras económicas, políticas, culturales y psicológicas que, siendo formalmente una creación suya, niegan sin embargo su libertad y distorsionan sus necesidades y capacidades (su naturaleza humana genérica).

Esto significa que autoalienación humana que caracteriza la sociedad capitalista es un fenómeno de totalidad que no puede afrontarse de formas parciales ni reducirse a sus distintas modalidades o a una serie de las mismas (trabajo alienado, fetichismo mercantil, cosificación de las relaciones sociales, subsunción del trabajo y la vida, Estado, jerarquía, reduccionismo, subjetividad egóica, falsa conciencia, etc.). Significa que ningún combate parcial, o relativamente superficial, puede conducirnos a la superación del sistema capitalista; necesitamos desde el principio partir de un enfoque de lucha radical y total para poder generar un movimiento revolucionario.¹⁸

¹⁷ El cuerpo aquí opera como agente mediador, porque realmente forma un todo con la psique y con el mundo, perteneciendo directamente a ambos campos parcialmente. Como tal habrá que entender la dimensión corporal de la vida. Así pues, el campo de lo corporal, de la vida física, es el más importante: es el conjunto de formas de actividad individuales y colectivas que transforman la psique y el mundo externo. Se entiende además que, al hablar de psique, cuerpo y mundo no estamos hablando sólo desde una perspectiva individual. De hecho, hay que hablar necesariamente de psicología colectiva y mundo común, porque la actividad social corporal ha generado esa totalidad de características psico-sociales compartidas.

¹⁸ *L@s comunistas antibolcheviques pensamos que el conflicto de clases tiene su forma más inmediata y concentrada en el trabajo asalariado, pero que abarca todos los aspectos de la vida social y comprende, por consiguiente, todo el espectro de las luchas sociales.*

La lucha por la autoliberación proletaria no tiene, por lo tanto, enfrente solamente una serie de estructuras o relaciones de dominación y una distribución desigual de los recursos para la vida (y en consecuencia, también para la lucha). Tales estructuras o relaciones visibles son solamente formas relativamente estacionarias, nodos en los que la autoalienación general de la vida se condensa y realimenta, por los que se canalizan y coordinan las energías aisladas de los individuos en lugar de hacerlo mediante estructuras y relaciones autodirigidas. El desarrollo de la autoliberación proletaria supone, en consecuencia, a un tiempo la destrucción de las instituciones del capitalismo y la creación de nuevas dinámicas sociales, personales y ecológicas, sin las cuales no será posible reemplazar las instituciones destruidas por otras de un carácter no alienado. Es más, sin esas dinámicas es posible que la crisis de la sociedad empuje a acciones que destruyan sólo superficialmente tales instituciones, o como mucho algunas de sus estructuras materiales locales (el cuerpo de mando y el derecho privado en la organización del trabajo, e gobierno central, el parlamento y el ejército...), como ya ocurrió en el pasado en algunos países. Pero no será posible, aun con todo, en esos casos el desarrollo de un movimiento revolucionario consistente y permanente que permita convertir la crisis en un proceso de transformación total de la vida social. Hasta la fecha es en esta dinámica inmanente, en las características de la autoactividad espontánea, donde ha de buscarse el origen de todas las debilidades que llevaron a la derrota a los movimientos revolucionarios pasados, en lugar de adoptar un enfoque más superficial y por ello necesariamente fragmentario. Esta dinámica surge como resultado de la realimentación creativa de l@s proletari@s en su lucha contra el sistema, de su cooperación, y es de ella de donde surgen, por condensación, las distintas formas de lucha, de organización, de programa, de táctica... En otras palabras, es la experiencia viva de cooperación y autotransformación de l@s proletari@s, de la que procede su conciencia histórica siempre renovada.

En síntesis, la praxis revolucionaria comunista *o es radical e integral, o no es*. Toda oposición fragmentaria y/o superficial es recuperada por la dinámica del capital, ya que en realidad nunca ha podido independizarse del proceso de autoalienación global del que el capital es la expresión material dominante. Está condenada a recrear las instituciones o elementos del sistema que quiere destruir o, si ni siquiera lo consigue, a fortalecerlo entonces -y así también la adhesión de la masa, que o bien se desmoraliza o bien acepta la nueva situación como si fuese un avance. En realidad, todos estos movimientos significan, invariablemente, el retroceso de las corrientes revolucionarias o su destrucción y un desarrollo ulterior de la autoalienación.

Igual que la dominación del capital es una dominación total, la lucha del proletariado debe ser una lucha total. Como la dominación del capital sobre el trabajo es la dominación de una minoría sobre la mayoría de la sociedad, la lucha del proletariado no puede suprimir esta dominación sin extenderse al conjunto de la sociedad y representar los intereses generales de la mayoría, ni tampoco él puede establecer una forma de sociedad superior sin capacitarse, por sus propios esfuerzos, para destruir el capitalismo y para reorganizar la vida social.

IV - Las categorías globales

Si se acepta la comprensión de la autoalienación como fundamento dinámico de la sociedad capitalista, en primer lugar es necesario desarrollar una praxis positiva contrapuesta a cada una de las formas parciales que asume (antes hemos mencionado algunas). Pero en segundo lugar es necesario clarificar la forma general que la autoalienación asume en cada esfera de la vida social. Esto ya está claro en la esfera económica, ya que el capital ha sido comprendido hace mucho como proceso de *autovalorización*. La forma de autoalienación correspondiente a la esfera política es la *autorrepresentación* y la que corresponde a la esfera cultural es la *automistificación*. Estos con conceptos comunes y hasta parecen vagos, sin embargo ello se debe a que no se toman en serio prácticamente. Dado que las dos últimas esferas son dominadas por el proceso económico, al mismo tiempo sus formas generales de autoalienación específica funcionan como vehículos de la relación capitalista; pero eso no significa que puedan reducirse a ésta, o que la relación capitalista sea independiente de aquellas. O sea, en terminos de estructuras formales, el capital es interdependiente del Estado y de la conciencia enajenada, pero al mismo tiempo el Estado y la conciencia enajenada tienen su propia autonomía, por más que sus contenidos sean determinados por la economía.

Estas formas generales coexisten simultáneamente dentro de cada esfera o ámbito de la vida social y su realimentación es tanto más intensa cuanto que el desarrollo del capitalismo subsume toda la vida en un mismo proceso direccional alienante; es decir, cuando el capital subsume efectivamente la vida entera en su movimiento, subsume también las formas generales de autoalienación anteriores, las adecúa a su dinámica (democracia representativa, egoísmo individualista-competitivo) y las propaga por todos los puntos de la vida social. Pero además estas categorías generales de la autoalienación son esencialmente universales, ya que se derivan de las relaciones sociales configuradas sobre la base del trabajo alienado y de la psicología social correspondiente, aunque solamente en la sociedad capitalista llegan a su desarrollo más extremo y se muestran inmediatamente como lo que son¹⁹. Estas formas generales además se interpenetran, manifestándose simultáneamente dentro de cada esfera. Por ejemplo, la mercancía no opera sólo como vehículo del capital, entendido éste último como *valor que se autovaloriza*. La mercancía opera también como autorrepresentación del capital como poder político, bajo la forma de la identidad social entre la posesión de valor de cambio y la posesión de poder (la clase dominante es la clase pudiente). Y opera también la automistificación de la vida autoalienada, en tanto la mercancía se autoatribuye la cualidad de ser medio de realización de la vida, cuando en realidad es *un medio de su desrealización* tanto a nivel del trabajo como a nivel del consumo, que están igualmente alienados. Así, la mercancía opera sobre todas las relaciones sociales como vehículo de la autoalienación.

El resultado de esta estructuración *holográfica* -es decir, compleja y en la que cada parte contiene la totalidad y la totalidad a cada parte- de la autoalienación humana sobre la base del modo de producción capitalista es que la vida misma no sólo es totalmente subsumida en el capital, sino que es forzada a la total autoalienación concreta, hasta el punto de que el concepto dominante de "vida" se identifica por completo con la categoría de "supervivencia ampliada" y el antagonismo entre trabajo vivo y acumulación permea enteramente todos los momentos de la existencia humana, exista o no conciencia de ello. La miseria material, el ritmo de vida, el stress o la interiorización de la conversión del *ser* en medio para el *tener* -el egoísmo posesivo y

¹⁹ Por ejemplo, Marx demostró que lo que diferencia al capital de las formas anteriores de relación entre el trabajo vivo y el trabajo acumulado es que el valor asume una forma autónoma, personalizada en el capitalista. Pero de hecho el trabajo alienado supone, directa o indirectamente, la creación de un valor excedente y en este sentido el trabajo alienado ya es en sí mismo una actividad privada y que incrementa el valor de aquello que transforma con su trabajo (incluso si tal valor no se realiza, o sea, no se intercambia y permanece bajo la forma de valor de uso material o de fuerza de trabajo liberada en beneficio de la clase dominante -típico en el esclavismo). Ya que algo no tiene valor de cambio porque sea cambiado por otra cosa, sino porque tiene trabajo humano incorporado. Es decir, algo se puede intercambiar porque tiene valor de cambio previamente, no al revés. Por lo mismo, el trabajo alienado presupone la propiedad privada, esto es, la quiebra de las formas económicas comunistas o comunales primitivas, incluso si es sólo en la forma de la propiedad del pequeño productor autónomo donde aparentemente no hay explotación económica pero el trabajo vivo ya está subordinado efectivamente al trabajo acumulado dentro del proceso productivo material (ya se produce por lo menos en parte para el intercambio, aunque este intercambio esté sujeto a las necesidades básicas y no exista así acumulación importante de excedente).

consumista que caracteriza la sociedad actual- son sus manifestaciones generales. Pero dado que todo es subsumido por el capital, sea sólo formalmente (mercantilización, dominación de su lenguaje social) o ya efectivamente (los contenidos de la vida están sujetos efectivamente a la producción capitalista), no es posible tampoco que cualquier acto, comportamiento, reacción, pensamiento, sentimiento, quede al margen de la autoalienación global capitaneada por el capital.

V - La supresión de las formas generales de autoalienación

La praxis revolucionaria debe definirse, en consecuencia, como la supresión de la autovalorización, de la autorrepresentación y de la automistificación.

1. Económicamente, la praxis revolucionaria no crea medios de intercambio sino medios de vida, no aumenta la riqueza autonomizable sino que se orienta a enriquecer la vida misma y conscientemente sólo produce medios para la vida. Es la oposición del valor de *ser* al valor de *tener*, del valor de la vida al valor acumulable, muerto; pero no simplemente la oposición del valor de uso en abstracto al valor de cambio, ya que los valores de uso existentes son determinados como meros vehículos del valor de cambio y no medios de la autorrealización humana. La autovalorización se expande en la sociedad actual hasta convertirse en la forma de toda interrelación material, de manera que no sólo la economía capitalista se apropia de toda la vida social y la somete al valor de cambio para luego reducirla a mercancías, sino que toda interrelación de los individuos es asimilada a la forma valor y determinada como proceso de autovalorización. En otras palabras, los individuos se relacionan entre sí como si intercambiasen sus productos y buscando en esas interrelaciones exclusiva o principalmente un beneficio egoísta, en lugar de que la interrelación misma, como libre expresión de la naturaleza humana social, como comunión de los individuos para la satisfacción recíproca de su socialidad y al mismo tiempo de sus necesidades comunes, sea el fin verdadero de las relaciones sociales. Cada individuo trata su propia naturaleza, su energía y capacidades, como su propio capital y se enfrenta competitivamente a los demás o sólo se asocia como medio para ese objetivo. Como resultado, ninguna acción social, incluida la lucha de clases, que vehiculice ese contenido espiritual puede tener un carácter revolucionario práctico, por más que en ocasiones implique la utilización de métodos violentos o subversivos (en esencia esto mismo hacen los miembros de la clase capitalista y por ello es que existe el Estado en su papel arbitral, impidiendo que este tipo de comportamientos se propaguen o desarrollen).

2. La praxis revolucionaria no representa otra cosa que lo que efectivamente es -la autoactividad de determinados individuos y sus productos.

Como decía el joven Marx²⁰, la verdadera representación sólo puede ser "autorrepresentación" - la representación burocrática es una falsa representación, pues los representantes sólo se representan a sí mismos. No obstante, la autorrepresentación de alguien significa que el/ella no se autoproyecta directamente, sino que lo hace a través de una mediación -no se "presenta", sino que se "re-presenta". En absoluto estamos ante un problema semántico, ni se trata de un problema de autoritarismo o imposición (la autorrepresentación tiene su forma adecuada en la democracia directa). En la praxis revolucionaria, los fines inmanentes de la praxis son inseparables de la actividad viva y directa de su sujeto. Por su parte, los resultados empíricos de la praxis sólo son representativos de ella en forma derivada -o sea, mediada y moldeada por la interacción de la praxis con las condiciones totales de la sociedad, lo que mide su efectividad histórico-social pero no está necesariamente en conexión con sus fines inmanentes (los resultados no reflejan necesaria y directamente esos fines).

La autorrepresentación del capital se produce a través de la producción y circulación de las mercancías, ya que su fin inmanente es la autovalorización, o en la esfera política se produce a través del parlamento (para el capital la democracia representativa es verdadera, ya que en realidad el sujeto al que ésta representa genéricamente no son los capitalistas individuales, sino el capital como relación social, que es el verdadero sujeto dominante: o sea, es una representación alienada de una relación alienante, como no podía ser de otro modo). La praxis revolucionaria, sin embargo, no puede autorrepresentarse sin negarse a sí misma. Sólo es lo que es porque es un proceso vivo y directo. En tanto un individuo revolucionario se "autorrepresenta" como tal, lo que hace es incurrir en una praxis caracterizada por la separación entre ser y pensar. La praxis misma -no sus necesidades inmanentes, que han de ser elevadas a la conciencia y resueltas- es puesta como *objeto* por su sujeto y transformada en *idea, representación*; se trata pues de un proceso

²⁰ Véase los artículos de Karl Marx en la Gaceta Renana: *Debates sobre la libertad de prensa*, 1842; *La Gaceta General de Augsburgo sobre las comisiones estamentarias de Prusia*, 1842; *Réplica a la denuncia de un periódico vecino*, 1843.

ideológico, porque la realidad que se intelectualiza aquí no es la realidad viva, sino una realidad ya pasada (lo que se representa es por definición algo que ya ha ocurrido). En consecuencia, las categorías inmanentes a la representación no son la necesidad y la posibilidad de la praxis, sino la sensibilidad y la razón del pensar (la lógica de lo sensible o de la práctica colocada frente a la lógica de lo pensado o de la teoría). En resumen, la cuestión de si la representación es o no correcta desplaza a la cuestión de si la praxis es o no correcta y se confunde con ella (pues el pensamiento representativo sólo sabe de la praxis representada, la praxis muerta).

La representación, en pocas palabras, supone la autonomización del pensamiento frente al proceso de la praxis. Da lugar así a la noción distorsionadora de “praxis teórica” (Althusser) -pues por definición la praxis intelectual es exclusivamente el proceso de dar al pensamiento una forma material (escribir), no la elaboración de la teoría separada de la praxis y que pretende subsumir la realidad viva en las estructuras de la representación. Los procesos de discernimiento que se basan en representaciones no tienen ninguna conexión directa con los procesos prácticos reales, sino que se desarrollan autonomizados de ellos -a diferencia de los procesos mentales unidos a los procesos prácticos. El materialismo histórico, por definición, es un pensamiento inmanente a la praxis, ya que tiene en ella su categoría central. No trata la historia, la praxis pasada de los individuos, como un objeto independiente, pues su finalidad no es representarla en el pensamiento. Su finalidad es la praxis presente y por eso mismo sólo tiene utilidad para él comprender la historia anterior también como praxis (las interrelaciones y luchas sociales de los individuos y su conexión con los procesos de conciencia) y en función de los intereses de la praxis viva del presente. La efectividad de la praxis presente no se deriva de la objetividad del pensamiento al tratar la praxis pasada, sino precisamente de su subjetividad, ya que de lo contrario el resultado sería una imagen muerta y no existirían tantas interpretaciones del pasado o formas de conciencia actuales como subjetividades sociales.²¹

Los resultados del materialismo histórico no pretenden, por lo tanto, ser autónomos a la praxis, sino todo lo contrario: su valor no consiste en su adecuación al pasado y a la racionalidad científica (por relevante que esto pueda ser), sino en su adecuación al presente y a la praxis que se desarrolla en su marco. Es más, el materialismo histórico sólo existe como tal a raíz de que existe un sujeto que intenta actuar para transformar el presente y que, para ello, necesita saber cómo hacerlo -por lo que encuentra en el materialismo histórico un procedimiento para descubrirlo. Por eso, en tanto tal sujeto no existe, el materialismo histórico sólo existe como una representación abstracta, una pura teoría, y no como componente de la praxis viva.

Si como decíamos en el procedimiento de representación la praxis -lo que hace al sujeto ser sujeto efectivo, participante- es puesta como objeto, por otro lado y al mismo tiempo el pensamiento autonomizado (o ego), con sus propias leyes, es puesto como sujeto. Cuando esta relación se corresponde con la realidad -esto es, el sujeto pensante no es el mismo que el actuante-, entonces su posición es la del observador y en consecuencia sólo puede tratar la realidad en forma de representaciones. Pero cuando el sujeto efectivo de la praxis es el quien aplica el procedimiento de representación a su propia praxis, se está autoalienando de su propia autoactividad y los contenidos de su pensamiento son en consecuencia permeados por esta autoalienación. Esta es la razón por la que toda representación de la realidad abstraída de la propia praxis, del propio ser actuante, es una representación alienada, sin importar su adecuación al pasado o su coherencia lógica. Es también la razón por la que la conciencia revolucionaria intelectual no es por sí misma ningún indicador de la calidad revolucionaria de la praxis de sus portadores.

²¹ En otras palabras, el pensamiento y el ser social no son separables y por tanto la objetividad de la praxis consiste en la adecuación efectiva entre las necesidades y objetivación social, mientras que la objetividad del pensamiento autonomizado de la praxis es siempre parcial y en última instancia aparente (yo percibo la realidad según soy, no independientemente de mi ser). Cada vez la ciencia del conocimiento ha puesto más en claro hasta qué punto nuestra percepción sensorial y nuestras modalidades de mentalización son procesos que siguen patrones específicos humanos. Pero es más, porque el pensamiento ha surgido y se ha desarrollado en conexión estrecha con el trabajo en sentido amplio, con la praxis productiva material. Por esta razón su funcionamiento y categorías son reduccionistas, destinadas a reducir la inmensurabilidad de lo real a una serie de representaciones manejables. De manera que podemos hablar de objetividad del pensamiento dentro de límites muy estrechos, y otro tanto puede decirse de la percepción.

Es el procedimiento de representación el que, al poner aparentemente la praxis toda como contenido del pensamiento, genera la ilusión de poder determinar la actividad práctica mediante la elaboración de una teoría. La teoría ya no es así, en el pensamiento representativo, un instrumento intelectual para pensar la acción dentro del proceso de la praxis. En lugar de eso, se quiere que sea directamente la representación de lo que ha de objetivarse en la praxis, atribuyéndole un valor apriorístico de verdad al conocimiento intelectual autónomo. En consecuencia, la efectividad de la praxis se reduce a una relación esencialmente lineal y unidireccional entre teoría y acción, reificando la actividad mental efectiva que, de relación viva y *corporal* entre el sujeto consciente y su autoactividad, pasa a ser mero vehículo del pensamiento teórico predefinido, una fuerza orientada a amoldar la actividad práctica y sus resultados a las premisas y conclusiones previamente fijadas por éste.

En conclusión, por más que una representación (o una autorrepresentación) de la praxis revolucionaria sea coherente, aun así no es un vehículo de la praxis revolucionaria viva y directa, sino de la praxis revolucionaria muerta y recordada. La cuestión no es si la praxis revolucionaria puede ser representada por una teoría. La teoría revolucionaria, propiamente hablando, no “representa” o describe la praxis sino que la explica y la defiende (o en el caso del análisis histórico, la describe). Por esta misma razón, la teoría revolucionaria no puede conservar, mantener o dar vida a la praxis, sino que es meramente un subproducto de la misma que cumple la función instrumental de perfeccionar o adecuar la articulación entre pensamiento y actividad. Esto se ve muy bien en el caso de la relación entre el proceso de trabajo y sus conocimientos técnicos relativos. Tampoco un programa o un documento teórico constituyen autorrepresentaciones de la praxis revolucionaria ya que, incluso si la “reflejan” (o sea, expresan fielmente la praxis pasada para los fines subjetivos), tienen las mismas limitaciones mencionadas. Cuando parece ocurrir lo contrario, y la teoría parece determinar la praxis, eso se debe a que esa teoría o programa no son revolucionarios en el sentido de suprimir la autoalienación y, al contrario, son parte del mundo alienado que se reproduce de esa forma (haciéndose pasar por lo que no es, recurriendo a la automistificación). Por supuesto, tales fenómenos son incomprensibles sin un tipo de subjetividad que cree encontrar en esa praxis alienada su autorrealización y que se siente confirmada de esta manera (autosatisfacción egóica). Tampoco el pensamiento creativo genera, por definición, “autorrepresentaciones” de la praxis: lo que todavía no es o no ha sido, no puede “re-presentarse”, sino meramente imaginarse.

Todo esto tiene claras implicaciones políticas. De aquello que no es representable más que por sí mismo, sus “autorrepresentaciones” carecen de valor político. Las “representaciones” mentales de la praxis solamente tienen valor político en tanto funcionan como mediaciones para el proceso práctico colectivo (son immanentes a la discusión política), pero no en tanto pretenden determinarlo por sí mismas. De manera que, por ejemplo, una organización no alienante no puede funcionar en base a relaciones de subordinación constituidas a partir de acciones pasadas (elecciones de cargos, aprobaciones programáticas, acuerdos en general) que ahora se imponen a los individuos en el presente. Tales acuerdos son necesarios, pero no deben tener un valor independiente de la praxis presente a la hora de tomar decisiones; no son representativos de la praxis presente, sino solamente orientaciones para su articulación individual y colectiva, y por eso nunca pueden oponerse a las necesidades vivas (otra cosa es que estas necesidades no deban entenderse de manera inmediatista, localista, sectorialista) y tienen que ser permanentemente actualizados.

3. Superponiéndose a la autorrepresentación emerge la automistificación, con cuál al hecho de que todas las representaciones son inadecuadas o falsas en relación a la praxis actual²², se le añade que el de que también lo son en relación a la praxis pasada.

²² Porque su verdadero contenido es el pasado. Las generalizaciones del pensamiento permiten prolongar su validez, pero de manera que operen como esquemas auxiliares de la autoestructuración del pensamiento en el presente, no como directivas -son una guía para pensar la realidad, no un criterio decisorio sobre el ser presente. Por lo tanto, no se puede decir que la representación mental de un fenómeno del pasado sea verdadera para un fenómeno del presente sólo porque tengan rasgos aparentemente similares. Sólo la comprensión concreta de la experiencia va más allá de estas generalidades y las integra con lo particular y lo singular. La adecuación efectiva entre teoría y praxis sólo puede llevarse a cabo mediante el pensamiento vivo, concreto e integrado con la acción en el presente.

Ya en esencia, la autovalorización del capital implica su autorrepresentación en la forma mercancía, y esa autorrepresentación supone a su vez una automistificación. La naturaleza del capital no sólo no se corresponde con ninguna forma de la circulación (mercancía y dinero o bienes de producción o de consumo), porque se trata de una relación de producción; la naturaleza de la mercancía se superpone además a la naturaleza del capital, creando la apariencia de que la economía capitalista se puede definir en términos de producción para la venta o, yendo más allá, de que es el mercado o circulación la instancia que determina la acumulación del capital.²³

Conviene dejar claro que no hablamos de mistificación como si se tratase de un simple “engaño”, una representación o cobertura creadas subjetivamente. Hablamos de mistificación como creación material de formas externas o aparentes cuyas características se hallan en contradicción con la estructura interna que envuelven, y que luego son expresadas ideológicamente.

Tradicionalmente, se ha intentado abordar el fenómeno de la mistificación mediante la metodología teórica científica, el análisis histórico concreto y la crítica de la alienación intelectual centrada en la categoría de “ideología”. Pero esto por sí mismo es insuficiente, pues incluso tomada en su aspecto subjetivo la automistificación no es un fenómeno determinado únicamente por la ausencia de conciencia sobre cómo pensar correctamente la realidad. Supone una autonomización de las facultades mentales y la actividad psíquica general (que pasa a ser un automatismo subconsciente) frente a la realidad externa (estado de ensueño), que es correlativa a la autonomización del ego sobre la psique como totalidad. Por consiguiente, el ego, operando como aparato cognoscitivo autonomizado, impone arbitrariamente sus determinaciones a la experiencia de los sentidos al tiempo que hace lo propio con la autoexperiencia o conciencia interior. En resumen, si el proceso mental se mueve por una lógica autonomizada (que no obstante es amoldada a los parámetros funcionales de la sociedad capitalista mediante la educación desde la infancia y mediante el propio ego autonomizado resultante en la edad adulta) y si es continuamente perturbado desde “abajo” por la autoactividad psíquica hecha subconsciente (con todo tipo de impulsos irracionales), entonces el verdadero desarrollo de la conciencia racional de la realidad que exige una praxis revolucionaria integral es imposible sin la supresión de la psicología egóica, sin reestablecer la conciencia psíquica global y consiguientemente suprimir la dominación del ego sobre el propio ser.

²³ Lo que puede parecer cierto si consideramos al capitalista aislado, pero es absurdo si partimos del capitalismo como una totalidad, donde es la producción es la que va creando su mercado y donde la forma alienada de las relaciones productivas supone la desligación de productores y consumidores así como el enfrentamiento competitivo. Donde el capitalismo partió en sus orígenes de un desarrollo elevado de la circulación mercantil en el feudalismo, adoptó la forma del capitalismo liberal; donde esto no fue posible, tuvo que abrirse paso mediante formas estatizadas en las que el mercado no preexiste a la producción y la relación productiva capitalista se presenta en formas limitadas debido a la ausencia de autonomía de los capitales individuales.

VI - Sobre la autorrepresentación política

La autorrepresentación política supone una autoescisión del ser social y de sus interrelaciones inmanentes como miembro de la comunidad humana -supone la autoidentificación como “zoon politikon”. Es decir, la separación de vida social y vida política a nivel del individuo, como consecuencia de la escisión a nivel colectivo entre comunidad social y comunidad política. Convencionalmente se piensa que este problema deriva de la ausencia de autorrepresentación o representación política directa del individuo. Pero si esto suprime la escisión en el plano colectivo, no lo hace en el plano individual, con lo que resulta una superación formal. Es por ello que incluso Marx y Engels en un texto nada sospechoso de utopismo como el *Manifiesto Comunista* dieron a entender que la desaparición del Estado y la del poder político “propriadamente hablando” vienen siendo lo mismo; no es que viesan igual de claro el problema que nosotros hoy, sino que intuitivamente ambos conceptos -el Estado como forma institucional y el gobierno político como tipo de administración social- están interrelacionados y opuestos al concepto de “administración de las cosas” y a la anarquía instituida y autorregulada por los individuos.

Como hemos dicho, la *autorrepresentación* existe cuando “yo (*auto*) me presento (*presentación*) otra vez (*re*)”, es decir, actúo de tal modo que separo lo que soy (mi autoactividad como un todo) de lo que digo o hago en un momento particular. Donde hay praxis integrada y no mediada no existe autorrepresentación, porque la praxis misma es la realización del devenir subjetivo y en ella la “representación” y la “autorrepresentación” sólo pueden existir *formalmente* y como momentos del proceso práxico -yo represento mis interacciones con lo real y me represento a mí mismo políticamente meramente como actor de lo que hago. Así, la democracia como forma política, como actividad colectiva especial de toma de decisiones, presupone la autorrepresentación (verdadera o falsa) de los individuos como su *principio funcional*, porque su actividad se lleva a cabo como proceso exterior a la praxis sobre la que se decide, como una forma superpuesta a la misma. Pero la autorrepresentación es también su *relación constituyente*, ya que la democracia formal presupone la escisión del momento de la autodeterminación y el momento de la acción -es la manifestación política de la separación entre pensar y actuar, lo mismo que el trabajo alienado lo es económicamente, y que el ensueño en que los individuos actuales vivencian la realidad, imaginando que son libres y plenos, lo es psicológicamente²⁴. (Este estado de ensueño autoalienante es, por su lado, la forma subjetiva del proceso de automistificación de la realidad; a él subyace igualmente la escisión del pensar y el interactuar efectivo, que en este estado de ensueño se reconcilian en el fluir de las representaciones imaginarias generadas por la mente autonomizada.)

Para superar esta autoescisión entre lo social y lo político, en consecuencia, no sólo es necesario que la democracia sea directa, permanente y profunda. Con esto se consigue realizar la verdadera autorrepresentación individual, suprimir la escisión entre lo social y lo político a nivel colectivo y hacer de la democracia un medio útil para la praxis viva (en lugar de una forma de sometimiento esterilizante al dictado de representaciones). Para suprimir la autoescisión a nivel individual, y por consiguiente la autorrepresentación política como una forma autonomizada sobre la praxis viva, es necesario que la democracia sea subsumida en el proceso de cooperación de los individuos y así disuelta como actividad especial dentro del proceso de la praxis. Esto es lo que tiende a ocurrir cuando la democracia se utiliza como método organizativo en los procesos productivos o de lucha, de manera que la toma de decisiones se difumina y acompasa el proceso práxico. En estos casos tanto las representaciones de la praxis y su discusión como la autorrepresentación de los individuos se tienden a disolver bajo la dominación de la dinámica práctica concreta. Si estos casos no son la norma ello se debe a que causando esa dinámica práctica se relaja vuelven a emerger como dominantes los rasgos de la subjetividad alienada. Ello no quiere decir que la solución sea estimular unilateralmente la dinámica práctica en detrimento de la reflexión y discusión sobre las grandes cuestiones sociales, por supuesto. Nuestro objetivo es señalar un ejemplo reconocible de la subsunción de la democracia en la praxis, y en general de la integración viva de conciencia y acción; de una situación en la que los individuos ya no tienen que expresar/presentar sus puntos de vista y sus necesidades de forma “representativa”, intentando convencer a otros de que se trata de elementos comunes y por los que hay que actuar

²⁴ De este modo la cosmovisión que corresponde a tales individuos es la que fue expresada desde la Ilustración: el dominio racional de todo lo existente, la razón autonomizada de la praxis y endiosada, automistificada.

colectivamente. Pueden limitarse a expresarlos directamente como lo que son: inmanentes a su individualidad social y al momento presente. La necesidad de “representar” su conciencia y necesidades en formas abstraídas del proceso práxico concreto (y de su propio ser por lo tanto), como conciencia y necesidades directamente colectivas y/o generales, y la necesidad de aceptar la imposición de representaciones tales como criterio “democrático” de su praxis individual presente, se suprimen desde el momento en que (habiendo tomado conciencia del carácter alienante de toda autorrepresentación) la organización democrática se reduce a ser el vehículo de un desarrollo permanente de la subjetividad de los individuos y de la articulación de la cooperación entre ellos mediante el debate permanente ligado a la acción.

Para que todo esto sea posible ha de tomarse conciencia no sólo del carácter autoalienante del comportamiento representativo, sino también de la comunidad de necesidades definida histórico-materialmente que une a l@s proletari@s -comunidad que mediante la autorrepresentación puede ser mistificada y puesta como comunidad definida político-ideológicamente. Cuando los proletarios toman conciencia de la comunidad de intereses definidos histórico-materialmente que existe entre ellos, las formas de la democracia directa y todas las formas políticas pasan a subordinarse a la cooperación teórico-práctica necesaria para la consecución de los fines comunes a su ser social, y por lo tanto se vuelven innecesarias y se reconocen como alienantes a las formas “representativas” de relacionarse y expresar sus puntos de vista (hablar de las necesidades y conciencia generales abstrayéndolas de sus necesidades y conciencia concretas), características de la escisión entre el ser social y la actividad política. De la misma manera, los acuerdos sobre la praxis de alcance general no pueden ser utilizados para deducir representaciones de alcance particular, que se pretenden imponerse a los sujetos directamente implicados, como ocurre por ejemplo cuando se quieren subsumir problemáticas y luchas específicas de ciertos sectores del proletariado (económicos, nacionales, culturales, por género, por extranjería, sexuales, raciales...). Incluso si es teóricamente válido que se pueden hacer deducciones acertadas a partir de concepciones generales, sobre la base del conocimiento histórico concreto y de una metodología teórica adecuada, esto no significa que tales deducciones puedan admitirse como “verdades objetivas” y adquirir así un valor político o moral independiente de los individuos reales.

En resumen, la cooperación libre del proletariado revolucionario es ya el principio de la superación de la autorrepresentación y de la democracia (incluyendo la democracia directa como forma institucional). L@s proletari@s revolucionari@s no separan su ser social de sus relaciones políticas, no separan vida y política; por tanto, su movimiento no se define por la democracia, sino por la disolución de la democracia en la cooperación práctico-teórica para la resolución de sus asuntos. Además, el sujeto revolucionario no puede representar a la revolución salvo que sea, que encarne él mismo la revolución. Entonces sólo la representa por lo que es y mediante su propio ser, de la misma manera que en la naturaleza un individuo representa su especie, en la economía un trabajador profesional representa su rama laboral o un individuo con ciertas características específicas encarna los mismos rasgos que los demás individuos con los que comparte dichas características. Y solamente recurre a la representación formal -teórica o política- cuando es imprescindible debido a que los hábitos y estructuras de conciencia y de comportamiento de una mayoría o de gran parte de los proletari@s sigue siendo alienada y expresándose así en forma representativa. Tenemos así que las representaciones de la praxis y su corrección histórica, su coherencia expositiva, etc., son medios necesarios para confrontar la conciencia alienada y así que los propios individuos aprendan a modificar su comportamiento social autoalienante. Pero como hemos insistido, no se trata de formas liberadoras y sólo son progresivas cuando vehiculizan la praxis revolucionaria avanzada dentro del movimiento de masas o de la sociedad existente. Hemos de tener siempre en mente, por consiguiente, que todo eso son formas transitorias, inadecuadas aún, de la praxis revolucionaria, que solamente es efectivamente tal en cuanto transforma la sociedad existente. La confrontación de la conciencia dominante es un momento de la praxis revolucionaria, pero incluso en este campo el verdadero contenido de esa praxis “teórica” no es debilitar la conciencia dominante sino el hecho efectivo de que al hacerlo esté suministrando a l@s proletari@s los recursos mentales de su autoliberación y creando contenidos que por su naturaleza ya son parte de la nueva sociedad futura, cuya misma presencia social es un factor disolvente de la sociedad actual.²⁵

²⁵ Por supuesto, estamos haciendo una definición teórica. No queremos decir que todo lo que nosotros planteamos es siempre verdaderamente revolucionario. Podemos equivocarnos. Lo que queremos decir es que de manifestar la verdad revolucionaria en el presente depende que la actividad destinada a confrontar la

En conclusión, la democracia en cualquiera de sus formas sólo existe en la praxis revolucionaria como forma de autorregulación de la cooperación y no como un poder normativo o jurídico por encima de ella o como vehículo funcional a la lucha de posiciones por una hegemonía política -sin importar si tal lucha tiene por objeto instituir una forma de autoridad personal o una forma de autoridad ideológica. Sin duda, la lucha de posiciones existirá de todos modos (como la necesidad de que existan pre-acuerdos vinculantes sobre temas decisivos, la necesidad de que exista cierto grado de delegación de las tareas directivas, etc.), pero ha de reconocerse igualmente como lo que es: *una forma de praxis alienante en la que la mediación de la cooperación, la política, se ha convertido en fin en sí mismo*.²⁶ La única lucha de posiciones que todavía es legítima y necesaria -sin que ello la haga revolucionaria en sí misma- es la lucha entre quienes se atienen a las posiciones de la autoliberación proletaria y quienes se oponen a ellas -o sea, quienes actúan como un poder separado o pretenden constituirlo. De la misma manera, las estructuras organizativas permanentes revolucionarias deben tener por objeto el fortalecimiento de la cooperación libre sobre los criterios ya mencionados. Las acciones militantes y la propaganda revolucionaria deben orientarse no a la hegemonía de un programa o un sistema de ideas determinado, sino a reforzar la autoactividad integrada, liberadora y creadora de l@s proletari@s tanto en el plano individual como colectivo. La discusión puramente teórica, o la formulación intelectual abstraída del proceso práctico o descontextualizada de él deben desaparecer, pues sus resultados sólo pueden ser mistificadores.

Lo que ahora mismo estamos escribiendo no debe entenderse más que como una aportación destinada a la autoclarificación y no como una fuente de conocimiento independiente de la experiencia práctica, situación y criterio de cada individuo o colectividad. Este texto sólo es una representación de la praxis revolucionaria a nivel formal: contiene una explicación basada en la propia praxis y al servicio de ella, que pensamos sirve a los objetivos comunes del proletariado. Si este texto va a transformarse en la conciencia de otr@s una nueva representación, y así a matar en ell@s la creatividad, la iniciativa y la autodeterminación, en lugar de meramente operar como un resorte que vayan asimilando críticamente en función de su propia praxis y les ayude a construir sus propias explicaciones de la realidad, entonces habrá servido para fines radicalmente contrarios a los que pretendemos.

La teoría revolucionaria no cumple una función de autorrepresentación de quienes la elaboran intelectualmente, ni de la conciencia colectiva que es una realidad presente y siempre en devenir. Su función es la explicación y comunicación de la experiencia práctica y servir de instrumento para la autoestructuración socializada de la capacidad de pensamiento y de voluntad de los individuos. Lo contrario no es en absoluto teoría revolucionaria, sino, como mucho, una autorrepresentación particular o, peor, un intento de generalizarla mistificadamente para crear un sistema ideológico. Por consiguiente, la utilidad o vigencia de una teoría revolucionaria se mide por su capacidad para explicar científicamente la realidad histórica y las posibilidades de su transformación, no por su utilidad como instrumento de lucha política (para lo cual lo que importa no es el poder explicativo, sino la consistencia doctrinal o su accesibilidad para la masa en las condiciones dadas). La validez *instrumental* de la teoría revolucionaria se ha de concebir en todo caso como un resultado marginal de su propiedad fundamental, pues la lucha política *revolucionaria* no se dirige a derrotar o a asumir un poder dado (no es una lucha política propiamente dicha), sino a servir al autodesarrollo del poder inmanente a los individuos sociales como poder colectivo autorregulado y, subordinado a esto último, servir como instrumento de confrontación con aquellas posiciones que sostienen o quieren crear un poder separado de los individuos (y, por lo tanto, que se oponen al empoderamiento de los individuos autónomos). Aquí vale la pena reiterar la sentencia de Anton Pannekoek, para quien: *"El problema de la revolución*

conciencia dominante y a estimular el autodesarrollo subjetivo de l@s proletari@s pueda considerarse parte de la praxis revolucionaria o no. En todo esto queda implícito que si nuestro enfoque es puramente crítico-oposicional, si los contenidos que proponemos no superan la autoalienación, entonces nuestra praxis no puede considerarse revolucionaria sino, todo lo más, históricamente progresiva.

²⁶ Esta autonomización de lo político supone ya que la actividad organizativa se concibe como una actividad especial, separada de la actividad práctica. De ahí que el énfasis en las formalidades organizativas como precondiciones de la práctica constituya siempre un enfoque alienante de los problemas organizativos. La lucha de oposiciones se oculta así, se automistifica, como esfuerzo organizativo separado. En realidad los problemas organizativos radican en la conciencia y la actividad prácticas de l@s organizad@s y las luchas de posiciones radican en la autoalienación existente.

social, se puede sintetizar diciendo que se trata de hacer crecer el poder del proletariado a tal punto que éste supere al poder del Estado.” (Acciones de masas y revolución, 1912.)

La revolución proletaria, la revolución para la autoliberación integral de la humanidad, no es representable políticamente, sino que toda su actividad es inmediatamente autorrealización/autocreación. A diferencia de la revolución burguesa, las formas de actividad comunistas-revolucionarias no *representan* a la revolución, sino que *son* la revolución. Son ellas mismas momentos de la autoliberación integral y no solamente sus representaciones formales o los instrumentos que preparan el camino para una futura autoliberación integral. Así, las actividades prácticas, organizativas y teóricas, incluso cuando son mediaciones instrumentales (trabajo técnico, formalidades, elaboración de textos), en tanto constituyen parte del proceso revolucionario o de autoliberación proletaria son *-y deben ser-* directamente y en sí mismas formas de autoliberación y autocreación, o sea, de autodesarrollo integral humano.

Las formas de actividad correspondientes al modelo de la revolución burguesa son en esencia revolucionarias sólo *instrumentalmente* a la “revolución ininterrumpida” de la acumulación del capital, a su autorrepresentación política y a su automistificación. La revolución proletaria, al no sólo apuntar a, sino requerir al mismo tiempo, la supresión de la autoalienación humana en l@s proletari@s, es una *revolución integral*, a diferencia de la revolución burguesa cuyo movimiento y objetivo eran externos a su auténtica finalidad. Mientras la acumulación de capital preexiste y es autónoma al proceso revolucionario burgués, en cambio el autodesarrollo del proletariado es inherente al proceso de la revolución proletaria. De ahí que concibamos la política misma como una función *no instrumental* -y por lo tanto, no separable- de la vida.

VII - Sobre las categorías de alienación y de abstracción real

Debemos adaptar nuestras categorías de análisis al nivel de complejidad actual de la existencia psico-social alienada. Las antiguas categorías, incluso actualizadas, ya no son suficientes. El concepto de alienación (o mejor, *autoalienación*) ya no es capaz, por sí solo, de describir con precisión el estado psico-social de la vida de los individuos. Describe sólo el fenómeno o proceso de su creación inicial y aislada. Por otro lado, se trata de una categoría crítica y analítica, como lo son las formas concretas en que ha sido reconocida (trabajo alienado, fetichismo, etc.), razón por la cual no es útil para caracterizar la *totalidad*. Así, por ejemplo, se han creado conceptos como “capitalismo” o “sociedad burguesa”, pero es evidente que son reduccionistas. El segundo es histórico-empírico y ambiguo -no merece la pena detenerse en él. El primero, en el que sí merece la pena pararse, solamente alude a que el sistema social se caracteriza por la autoexpansión del trabajo alienado en forma de valor, lo que deja de lado toda la complejidad psico-social que constituye efectivamente la sociedad actual y está en la base de los errores históricos de enfoque de las corrientes revolucionarias o de los sectores avanzados del movimiento proletario.

La estructura o sistema social global bajo el que vivimos sólo puede entenderse como totalidad creada por las incalculables acciones alienantes de los individuos y por su realimentación recíproca continua, proceso caótico del que emergen las formas de orden social vigentes. Al estado psico-social correspondiente al presente orden social deberíamos referirnos, en consecuencia, no como a una suma de formas de alienación o autoalienación, ni como si fuese una entidad simple -la “sociedad alienada” o “heterónoma”-, sino mediante un concepto diferenciado y con implicaciones cualitativamente diferentes. Proponemos para este fin el concepto de *holo-alienación*. Entendida de acuerdo con el modelo holográfico, esta categoría incluye todas las formas de alienación y autoalienación en su interactividad y devenir complejos.

Por otra parte, el desarrollo de la “abstracción de la humanidad” de la que hablara Marx en relación al proceso de trabajo maquinizado, se ha desarrollado sustancialmente y se ha extendido a la mayor parte de la actividad social (consumo, ocio, vida familiar) una vez ésta ha sido subsumida *realmente* por el capital. Sin embargo, dentro de la holo-alienación se mistifica esta abstracción real como si fuese precisamente lo contrario. Esto nos lleva a entender que la “deshumanización” propia de la sociedad capitalista se caracteriza por una combinación de abstracción y mistificación de los sentidos y cualidades humanos, lo que puede adecuadamente describirse mejor como *virtualización de la humanidad*. Esta noción conecta nitidamente con los actuales desarrollos tecnológicos y sus previsibles consecuencias presentes y futuras sobre la socialidad y psicología de los individuos. El desarrollo de la realidad “virtual” hasta dominar o sustituir la “real” supone de hecho, sobre la base de la holo-alienación, un proceso que apunta a la completa virtualización de lo humano y su realización efímera y enajenante fuera del mundo real, haciendo una realidad tangible en vida -y por tanto, mucho más poderosa- ese “más allá” idílico que, en las mitologías religiosas, era algo sólo posible de alcanzar gracias a los milagros o después de la muerte.

Hasta ahora se ha luchado por muchas cosas o en nombre de ellas; lo que importa, sin embargo, es que la humanidad se eleve por encima del estado actual. Esto no puede realizarse más que uniendo en un mismo proceso la lucha contra los poderes establecidos y la liberación de las cualidades humanas. El todo es más que la suma de las partes; la liberación de los sentidos y cualidades humanas y la realización de la verdad de la vida humana son una misma cosa. En cambio el poder, el esfuerzo, la lucha, la justicia, el bienestar material y otros valores son siempre relativos, mediaciones para esa autorrealización humana total y universal. En torno a esta cuestión se han fijado todas las divisiones anteriores del “partido” revolucionario. De la misma manera que el comunismo primitivo entró en disolución con la emergencia de nuevas necesidades humanas que no podían realizarse dentro del nivel de desarrollo de entonces, el capitalismo comenzará a disolverse cuando el desarrollo de la subjetividad humana sobrepase lo que éste puede suministrarle. Si la lucha contra el capitalismo está impulsada por la frustración de las necesidades que él mismo creó, la lucha misma transforma a los individuos y convierte en una necesidad la socialidad y el desarrollo personal no alienados, lo mismo que, al disolver la autoalienación fijada en la psicología libera la capacidad para experimentar no sólo la comunidad con los seres humanos sino también con toda la naturaleza. Si adoptamos este enfoque holístico se vé claramente por qué todas las concepciones limitadas de la liberación del proletariado estaban condenadas a fracasar. Igualmente, este enfoque supone que todas las divisiones

anteriores -entre quienes enfatizaban la autotransformación de los individuos o la transformación de la sociedad, entre quienes enfatizaban el desarrollo cultural y quienes enfatizaban el bienestar material, el desarrollo del poder propio o la destrucción del poder existente, los motivos económicos o los ético-morales- están caducas, pues han sido sobrepasadas por el desarrollo de la holo-alienación. En consecuencia, la búsqueda de la verdad común y de la plenitud de la humanidad es el único enfoque unificador posible y el presupuesto mismo de una verdadera cosmovisión autónoma. Toda perspectiva fragmentaria de la transformación revolucionaria significa la permanencia o la introducción en el pensamiento revolucionario de elementos pertenecientes a la cosmovisión y el imaginario capitalistas. En esencia, nuestro objetivo no es otro que llevar adelante la evolución humana más allá de las fronteras de la autoalienación en que se fundó la sociedad de clases y que el capitalismo ha desarrollado hasta el extremo. Este objetivo y la cosmovisión autónoma integral se corresponden entre sí y se necesitan para articular una praxis coherente con la revolución que suponen.

No luchamos por que la humanidad asuma nuestro ideal ni soñamos con que algún día se acabe nuestra vida de esclav@s. Luchamos para crear aquí y ahora una nueva sociedad, en la que podamos autorrealizarnos libremente como seres humanos totales y para suprimir de nuestro ser la herencia funesta de esta sociedad de cadenas.

VIII - Concepto del aprendizaje y conciencia social

El concepto popular del aprendizaje ha sido altamente influido por la noción *técnica* de aprendizaje, debido a la institucionalización capitalista de la enseñanza -que reduce la misma a *instrucción*²⁷. Dentro del sistema capitalista de enseñanza los individuos son considerados meros medios para la producción de valor y su formación queda consiguientemente determinada por la producción de los soportes materiales que necesita el valor para ser producido y para circular. Desde este punto de vista, la formación de la conciencia individual debe regirse por los criterios de la eficiencia exterior, que nos llevan a un concepto del aprendizaje como proceso técnico de asimilación progresiva de conocimientos, más o menos gradual, y como puesta a prueba de esos conocimientos finalmente, pero en el sentido de la reproducción o reproyección de las representaciones en los actos reales.

La formación de la conciencia social y, por extensión, de la totalidad de la conciencia personal, es en cambio un proceso determinado por la experiencia directa de los individuos de las condiciones de su vida, es decir, por la interacción experimental continuada y cambiante, que no sólo reporta información de cómo es el mundo sino también de cómo nuestras acciones afectan al mundo y lo alteran. Se trata pues de un aprendizaje que, aunque puede ser representado en forma de teorías, formalmente asimilables de manera progresiva (lo que en este caso es igual a “de manera técnica”), es irreductible a esas representaciones y a su asimilación, ya que su estructura interna como conocimiento no es meramente intelectual, sino holográfica. Esto es, el aprendizaje directo e interactivo de lo real implica en su proceso a todos los aspectos constitutivos del individuo, todas sus necesidades/pulsiones y capacidades/potenciales, ya que es efectivamente el individuo como un todo el que constituye, a través de la interacción, el contenido del proceso de aprendizaje, y a su vez, 1) el aprendizaje no es unidireccional, sino que lo que se aprende es un conocimiento de la interacción históricamente determinada y transformadora, y 2) el aprendizaje, al poner en juego todo el ser, de hecho transforma también toda la estructura psicológica y no sólo las estructuras cognitivas o intelectivas de la mente operativa (o mente “técnica”). El proceso de aprendizaje social es así inherente a la vida humana y trasciende por su naturaleza misma los límites de cualquier forma de enseñanza instituida (sea la dominante u otra alternativa), es el proceso primario de producción de la subjetividad, la “educación de la vida”.

Teniendo presentes las profundas diferencias entre ambos tipos de aprendizaje, el técnico y reificante y el social y creativo, se debe abandonar de una vez y para siempre el introyecto ideológico burgués que lleva a considerar el desarrollo de la conciencia de clase como un proceso de tipo técnico o que puede comprenderse como tal. No se trata solamente de que esta concepción sea alienante, sino más bien de que hoy nos impide entender totalmente la realidad de las tendencias históricas de la clase proletaria. Es decir, es un problema inmediatamente práctico, al margen de sus grandes implicaciones políticas en el plano de las relaciones sociales (organización del aprendizaje individual y colectivo). Afirmar que el proceso de desarrollo de la conciencia social proletaria no es un proceso de tipo técnico significa que no es ni progresivo ni está determinado por la información racionalizada que pueda introducirse en él (mediante cualquier forma de comunicación o propaganda). Decir que no es progresivo no se refiere sólo al aspecto gradualista, sino también a toda la noción de desarrollo acumulativo en la que cada fase es la condición necesaria de la fase siguiente. Esto no es negar la noción dialéctica del desarrollo. En realidad el problema surge porque se confunden las fases formales del desarrollo con las efectivas. En palabras simples, lo que cuenta no es el tiempo o las variaciones cíclicas; lo que define una fase y, por tanto, permite diferenciar un cambio de fase, es la emergencia de nuevas características generales y no las variaciones cuantitativas o reductibles a lo cuantitativo (como puede ser la dinámica de la lucha de clases con sus ascensos y descensos). Para decirlo de

²⁷ Proceso técnico de transmisión de conocimientos por parte del docente y su asimilación progresiva y unilateral por parte del alumno. Está caracterizado por una relación alienante, pues el *conocimiento* sólo existe efectivamente como fuerza social en tanto es producido o reproducido en la psique y la praxis de los individuos (de otro modo sería mera *información*). Pero este proceso es en realidad *autoproducción*, y además es inseparable del proceso global de desarrollo personal que da lugar a la subjetividad individual como un todo. De manera que la concepción dominante de la enseñanza se caracteriza por alienar la autoproducción de subjetividad de los individuos imponiéndoles una forma social heterónoma, como medio para introyectar en ese proceso los contenidos apropiados a las necesidades de la reproducción de la sociedad capitalista.

manera vulgar, la clase proletaria no aprende y se eleva a niveles mayores de complejidad concienical como ascienden de curso los estudiantes en los sistemas de enseñanza imperantes, no sólo porque la dinámica histórica no se ajusta a esos parámetros técnicos (niveles, exámenes, lecciones, etc.), sino porque el conocimiento no puede darse como dado -lo que sería una concepción alienante y llevaría a la típica praxis alienante de los partidos “revolucionarios”-, el conocimiento tiene que ser *creado* por los propios individuos.

Teniendo en cuenta la distinción entre niveles de conciencia definidos en abstracto (a partir del nivel más alto al que se haya llegado) y fases de desarrollo históricas y concretas de la subjetividad social, si hoy se produjese un reasenso del movimiento proletario bajo formas tradicionales esto significaría una reproducción de la misma fase en que estamos y no un salto hacia delante. Por otra parte, afirmar que el aprendizaje social no es un proceso de asimilación racional supone que las ilusiones en la efectividad de la propaganda son sólo espejismos y que lo único determinante es el proceso creativo del aprendizaje directo, que sólo puede ser llevado a cabo por los propios individuos directamente y que es un proceso complejo que incluye todo su ser. Por lo tanto, no es meramente un proceso racional porque: 1) incluye también los planos subconscientes como elementos activos, y 2) requiere para completarse -como aprendizaje- una *adecuación transformadora* de todos los planos del ser implicados en la nueva forma de praxis, incluidos los subconscientes. El conocimiento social y el autoconocimiento personal son las dos caras inseparables de la constitución de la subjetividad y de su proyección en la praxis. En consecuencia, la formación de la conciencia de la clase proletaria ha de entenderse y abordarse como un proceso de “educación de la vida”, liberándonos de la ilusión gradualista propia de la “educación como instrucción” (en la cual la conciencia va creciendo a medida que la mente acumula conocimientos racionales y desarrolla su capacidad de articularlos) y más aún de la ilusión, todavía presente en el medio de la “propaganda revolucionaria”, de que las personas son seres que actúan exclusivamente de modo racional, según la información que reciben (ignorantes/informad@s) y según su capacidad intelectual y cognoscitiva (brut@s/inteligentes).²⁸

Clarificado esto, tenemos además que un nuevo aprendizaje presupone nuevas condiciones de actividad, que tienen que resultar de actividades anteriores y no necesariamente relacionadas con la trayectoria que ha de seguir el aprendizaje actual. Estas son las famosas condiciones históricas que reportan ciertas características inmanentes a la experimentación de la sociedad por los individuos, y que no sólo son materiales y exteriores respecto a ellos, también son espirituales e interiores. En otras palabras, para que un nuevo aprendizaje se produzca tiene que existir un mundo distinto y una subjetividad distinta. Ciertamente estos serán el producto de la dinámica histórica general, pero no fundamentalmente de las luchas de clases, en tanto estas no pueden salirse por definición de esa dinámica objetiva sin salirse también de todo el marco de la sociedad de explotación. Dicho esto, los individuos nuevos pueden producir nuevos aprendizajes, que como decíamos implican para producirse nuevas formas de interacción social. Un nuevo aprendizaje no sólo lleva a una nueva forma de praxis, sino que *la implica*.²⁹

Por otra parte, esas nuevas formas de interacción y nuevos aprendizajes no se producen de manera progresiva, sino que son el resultado de emergencias creativas sólo previamente prefiguradas en parte. Por ejemplo, las condiciones tecnológicas y culturales y la dinámica de los antagonismos sociales determinan las posibilidades y tendencias de dichas emergencias creativas, porque de hecho tales condiciones afectan desde un principio a las necesidades y capacidades de los individuos, y estas necesidades son el objetivo inmanente a toda su autoactividad. Por lo tanto, las emergencias creativas no son procesos asociales, sino anclados en lo social. Pero su contenido es de ruptura con sus precondiciones, en lugar de meramente desarrollarlas cuantitativamente y formalmente. Esto es lo que caracteriza los procesos de creación, lo que hace

²⁸ En otras palabras, significa tener en cuenta a la totalidad de factores (materiales y espirituales, exteriores e interiores) que dan forma a la conciencia de los individuos y las clases.

²⁹ Si el individuo alienado entra en contacto con la teoría revolucionaria esto de ningún modo implicará una transformación revolucionaria de su subjetividad (puede hacerlo desde el escepticismo, desde el “a ver qué dicen estos bichos raros”, etc.). Para que la teoría revolucionaria sea de utilidad para su transformación subjetiva, debe haber habido en el individuo un proceso previo de autodesalienación. La teoría revolucionaria sólo puede ser reconocida como conocimiento vivo por quien esté personalmente comprometido con la revolución, y este compromiso surge de la emergencia de necesidades y capacidades que no son estimuladas -todo lo contrario- por la normalidad psico-social capitalista. La propaganda revolucionaria no debe llegar al mayor número de personas, sino a las personas *correctas*.

posible la emergencia de lo nuevo. Tales procesos se explican, por lo tanto, porque la interacción social, al englobar la interacción interior de los sujetos con su propio ser, despierta su capacidad de generar nuevas interrelaciones tanto psicológicas como mentales, de manera que la experiencia del presente permite que sean identificadas nuevas posibilidades de autorrealización, lo que lleva a elevar a la conciencia necesidades antes no manifestadas o reprimidas -en el caso de las no manifestadas, despertadas a la conciencia por la experiencia reciente; o sea, aquí el individuo da un salto en su autoexperiencia y no sólo en su autoconocimiento como con lo reprimido. Al mismo tiempo, la emergencia de necesidades no manifestadas o reprimidas supone inmediatamente una urgencia de realización y, así, su introducción consciente o no en la actividad práctica, modificando así sus contenidos y finalmente sus formas. Todo esto, no obstante, se produce por un proceso caótico primero surgido del interior y luego exteriorizado, para inmediatamente combinarse ambos procesos (emergencia interior y exteriorización) realimentándose entre sí.³⁰ Según aumente la calidad diferencial de la nueva experiencia de interacción social, tendremos una emergencia de más y más profundos contenidos psíquicos y así una mayor amplificación del caos personal y del caos social que producen la emergencia creativa. Por lo tanto, una mayor radicalidad e integralidad de dicha emergencia creativa en relación al modo de vida establecido y, por supuesto, en relación a las formas de praxis que se realizan sobre la base de la condición social de clase.

Para diferenciar entre las variaciones secundarias y las alteraciones cualitativas en la interacción psico-social de los individuos, podemos aplicar el concepto maslowiano de “experiencias cumbre”. De hecho, todas estas modificaciones cualitativas de la interacción psico-social comportan la emergencia de una experiencia cualitativamente nueva que, por eso mismo, es una experiencia trascendente desde la perspectiva de la psicología y la socialidad precedentes -y, si hablamos de procesos colectivos, que trascienden la psicología y la socialidad establecidas por la dominación capitalista. En otras palabras, el conocimiento más allá del capitalismo necesita de una alteración de nuestra praxis más allá de la normalidad psico-social capitalista.

En conclusión, la praxis revolucionaria de vanguardia no se ha de dirigir a favorecer variaciones secundarias en la cantidad y direccionalidad cíclica de las luchas de clase. Tampoco a explicarles racionalmente a l@s proletari@s su experiencia o necesidades, o a estimular su conciencia racional. Todo esto puede ser necesario para la supervivencia individual o para la supervivencia de la clase como tal, evitando la miseria material por un lado y la caída en el subjetivismo delirante por el otro. Pero no es lo definitorio ni fundamental de la praxis revolucionaria, como la buena alimentación y la salud mental no determinan en absoluto si un individuo se comporta de modo revolucionario. Nuestro objetivo, lo que ha de definir las características de nuestra praxis, es: 1) favorecer esas nuevas formas de interacción psico-social en cuanto formas de actividad -promover, crear y radicalizar esas formas o situaciones de alteración de la normalidad psico-social capitalista-, y 2) proporcionar una visión teórica capaz de captar su complejidad y su sentido, para evitar que el aislamiento o su falta de capacidad autoafirmativa las mate (o sea, evitar que sucumban bajo el peso de la autoalienación instituida y de los poderes fácticos -la totalidad de los mecanismos de auto-represión y de represión exterior.) Claro, esto supone estar permanentemente atent@s y abiert@s a las nuevas formas de actividad que rompen la normalidad psico-social y que crean las condiciones del nuevo aprendizaje revolucionario, y por otro lado a elevar la complejidad de nuestra cosmovisión y de nuestro instrumental teórico, lo que

³⁰ La instrucción reduce el conocimiento a una serie de teorías que deben ser aprendidas de memoria y articuladas entre ellas dentro de la mente operativa. Pero en la realidad efectiva, el conocimiento es una praxis. El conocimiento que un individuo tiene no es el reflejo racional del mundo en su mente, sino el resultado de un proceso de relación holística (no sólo la mente, sino el cuerpo y la psiquis) con el mundo. *El conocimiento del mundo que almaceno en mi mente es una representación de mi relación con el mundo.* Un nuevo conocimiento del mundo implica y significa una nueva relación con el mundo. Una nueva relación con el mundo no es el resultado de la acumulación de conocimiento *muerto* (aislado de la experiencia, convertido en palabras autonomizadas de la vida), sino de la producción de conocimiento *vivo*. Este conocimiento puede ser resultado de una experiencia directa que haya desencadenado la emergencia a mi conciencia de necesidades hasta el momento “dormidas” o de haber encontrado ideas que permitan una comprensión racional superior de la experiencia vivida. En otras palabras, el nuevo conocimiento se alcanza con nuevas experiencias y/o con nuevas formas de comprender la experiencia. Al abandonar la ilusión del conocimiento como proceso gradual y acumulativo lo vemos como realmente es, como proceso revolucionado y revolucionante, que tiene etapas de desarrollo dentro de cierto paradigma, pero que también revoluciona paradigmas.

decididamente implica un esfuerzo constante por aprender de manera viva -y ello, dado lo expuesto sobre el aprendizaje social, requiere de hacernos partícipes de esas experiencias, de forma directa o por lo menos estrecha. *Así, nuestro lugar está allí donde está emergiendo lo nuevo, no donde lo viejo sigue intentando repuntar.* El viejo movimiento obrero³¹, fundado en la tradición, sobre la base histórica de la reproducción de la condición de clase por el propio capitalismo, inmerso en la normalidad psico-social capitalista e incapaz de trascenderla, es el enemigo de la nueva creación que ha de desarrollarse.

Reivindicar hoy al proletariado como sujeto revolucionario potencial no tiene nada que ver con la concepción de convertir el viejo movimiento obrero en un movimiento revolucionario. Lo que constituirá a l@s proletari@s como sujetos revolucionarios no es su filiación con su condición de explotad@s y con las tradiciones de lucha, de organización y de pensamiento que son la herencia del viejo movimiento obrero, sino la ruptura con esa herencia. Si para llevar esto a término hay que retomar esa herencia para poder superarla, ello no significa que esa reapropiación tenga directa, ni fundamentalmente, algo que ver con la emergencia revolucionaria. Todos los que se obstinan en fomentar esto incurrir en una praxis antirrevolucionaria, netamente conservadora, incluso si lo que reivindican son formas o tradiciones que han sobrepasado al movimiento tradicional dominante en el pasado. Por eso todo lo que hoy podemos retomar del pasado sólo puede ser un punto de partida para construir algo nuevo -algo nuevo que, no obstante, no va a surgir de la nada, sino de las nuevas experiencias sociales y de una mayor capacidad comprensiva para explicarlas y darles soporte. *Las puntas de ataque de ayer pueden ser las puntas de arranque para la elaboración de nuestra cosmovisión revolucionaria, pero no pueden ser las puntas de ataque de hoy.* Si los comienzos del movimiento revolucionario futuro asumen las formas de tradiciones anteriores, como por ejemplo en nuestro caso comunismo de consejos en cuanto forma o marco teórico general, esto no significa que nuestro objetivo pueda ser revivir el marxismo radical o sus continuadores. Sólo significa que sus categorías y teorías nos proveen un soporte para comprender la experiencia actual. Pero es preciso tener muy presente que nuestras interpretaciones de esas categorías y teorías están determinadas por nuestra experiencia del presente, que toda actualización del pensamiento revolucionario es un resultado de la interacción creativa en el hoy, y que tiene que desarrollarse en complejidad y cualitativamente conforme al curso creador de esa interacción con el mundo. Esta interacción creativo-revolucionaria se lleva adelante a distintas escalas y en todos los aspectos de la vida social³², comprendiendo desde la vida interior del individuo hasta los grandes procesos de acción de masas.

³¹ Incluyendo su ala radical.

³² Para definir los aspectos o ámbitos de la vida humana podemos recurrir a la representación propuesta por el teórico de la psicología integral Ken Wilber, que diferencia cuatro *cuadrantes* generales dentro de la *circunferencia* de la vida:

1. **El exterior-colectivo, objetivo, o social.** Todo lo que abarca a la estructura de las sociedades. La relación con la naturaleza, la organización económica y política, etc.
2. **El interior-colectivo, intersubjetivo, o cultural.** Todo lo que abarca a lo que constituye la idiosincracia o subjetividad de un pueblo, una clase, o una etnia. El arte, la religión, la moral, la ciencia, los distintos tipos de convenciones sociales, etc.
3. **El exterior-individual, subjetivo, o comportacional.** Todo lo que abarca a las relaciones directas entre individuos. La relación con el entorno familiar, el laboral, etc.
4. **El interior-individual, intra-subjetivo, o psicológico.** Todo lo que abarca a las relaciones del individuo consigo mismo. Sus emociones, su mente, etc.

A su vez, cada cuadrante tiene sus propios niveles de evolución, en el que el último integra a los anteriores en vez de excluirlos. Obviamente, la vida no se divide en cuatro compartimentos estancos, todos están mezclados a la vez y no hay un límite estricto entre ellos. Por ejemplo, la lucha social de un grupo no es independiente de la subjetividad cultural del estrato al que pertenecen y de la subjetividad individual de cada uno de sus miembros. La labor de una vida plena es integrar estos ámbitos teórica y prácticamente, ya que la separación entre ellos es a la vez causa y consecuencia de nuestro modo de vida alienado.

IX - El enfoque revolucionario-creativo y sus implicaciones prácticas

Según prevalezca un enfoque crítico-oposicional o revolucionario-creativo, las tareas teóricas y por derivación la elaboración programática tendrán un desarrollo diferente. Según nuestro enfoque hemos de elaborar propuestas creativas que comunicar a la masa para intentar acelerar y facilitar su avance en la acción, la organización y el pensamiento, adaptando esas propuestas a las condiciones concretas de las luchas, poniendo así a prueba en la práctica nuestra capacidad para concebir una dirección revolucionaria efectiva, yendo más allá de la esfera del discurso hasta lo que verdaderamente es una praxis revolucionaria de vanguardia. Este enfoque exige de los individuos comprometidos con la lucha revolucionaria un esfuerzo de autodesarrollo cualitativamente superior, exige su autodesarrollo como individuos creativos y no meramente una comprensión más profunda y amplia de la teoría revolucionaria (en el sentido prevaleciente hasta ahora) y de su capacidad para actualizarla.

Al tener en cuenta la necesidad de crear nuevas formas de praxis, tanto para luchar contra el sistema como para –fundamentalmente- crear formas de vida alternativas a las que éste ofrece, se presenta ante nuestra consciencia la necesidad de desarrollar holísticamente nuestras capacidades y necesidades humanas, no sólo aquellas que parezcan útiles para criticar/oponerse al sistema. Desde el enfoque crítico-oposicional, el individuo revolucionario es el *arma* más efectiva contra el sistema. Desde el enfoque revolucionario-creativo, un individuo es revolucionario cuando es capaz de crear *nuevas formas de ser* que superen a las formas de ser alienantes de hoy. En consecuencia, esta necesidad del desarrollo individual e integral afecta decisivamente a las características, tareas y prioridades que definen a los grupos revolucionarios de vanguardia. Lo que proponemos puede encontrar un ejemplo aproximativo en lo que era el proyecto de programa Cooperación Obreira³³, sobre todo en lo que se refiere a precisar nuevas formas de organización.

Teniendo en cuenta lo dicho, tiene toda la lógica aumentar el énfasis en el carácter antisustitucionista radical de nuestras orientaciones. Pues esto se vuelve completamente necesario y justificado desde el momento en que entendemos las tareas de las minorías revolucionarias de una manera más amplia y más comprometida. Pero ese énfasis no debe ser abstracto.³⁴ En todas nuestras acciones y en nuestra forma de interactuar con la masa, los grupos o individuos revolucionarios hemos de poner en práctica criterios antisustitucionistas *al mismo tiempo* que comunicamos nuestras propuestas. Es decir, la amplificación consciente de la dimensión creativa de la praxis de vanguardia tiene que ir de la mano con una mayor insistencia práctica en la actividad autónoma de las masas, lo que significa que nuestras propuestas son contribuciones a su proceso de autodesarrollo y autodeterminación y no un sustituto de ese proceso, y que es más, nuestro objetivo no es tanto elaborar propuestas autónomas como cooperar horizontalmente en el proceso de masas para producir propuestas directamente generales. En otras palabras, se trata de fomentar la creatividad de la masa utilizando para ello nuestra propia creatividad. Esto es precisamente lo contrario de la típica lógica crítico-oposicional

³³ Véase la traducción al castellano publicada por el CICA en 2008: *Cooperación Obreira - Proyecto de programa (2001-02)*. Esta edición consiste en una selección de las aportaciones más relevantes de este pequeño grupo de corta vida, pero que ha dejado un legado teórico considerable y una experiencia interesante desde la perspectiva de nuestras relaciones con el sindicalismo. Prologado y anotado críticamente por que el fuera el principal ponente de los textos, Roi Ferreiro, se trata de un documento que debería ser objeto de un amplio debate y que constituye una base hoy irremplazable para los esfuerzos por el desarrollo teórico-programático comunista.

³⁴ El enfoque crítico-oposicional trataba el antisustitucionismo como simplemente una *abstención a dirigir a la masa en su lucha contra el sistema*. Por eso, hasta los grupos e individualidades que realizan *axiones** aisladas pueden concebirse como antisustitucionistas si no conectan esas *axiones* con una actividad conscientemente dirigida a ganar la dirección ideológica/política del movimiento de lucha actual. Pero desde el enfoque revolucionario-creativo el antisustitucionismo tiene un papel más activo al enfatizar la necesidad de la actividad autónoma y a dirigir las propuestas en ese sentido. - *"Axion" es, en la jerga, una acción de ataque contra un cajero automático, un negocio, un edificio público, etc., seguida de alguna "reivindicación" mediante un comunicado anónimo. Un ejemplo histórico de más alto nivel de las "axiones" sería el incendio del Reichstag. Pannekoek criticó a este tipo de ataques en sus artículos *El acto personal* y *La destrucción como método de lucha*.

en su versión formalmente antisustitucionista.³⁵ Dado que su enfoque basa su radicalidad en la negatividad, justifica su falta de propuestas creativas-revolucionarias en que éstas serían un obstáculo a la libre iniciativa de las masas y su uso de la creatividad se limita a las formas de oponerse/criticar al sistema.

Pasemos ahora a enumerar las implicaciones prácticas del enfoque crítico-oposicional. Según éste -y suponiendo que tenga detrás una auténtica aspiración revolucionaria:

1) Lo central es animar la oposición al capitalismo, concentrándonos en reforzar y fomentar la iniciativa y espontaneidad de la masa proletaria y llamándola a ir más allá de la sociedad actual sin precisar concretamente el camino, abandonando los aspectos positivos de la creación revolucionaria a la absoluta incertidumbre, a la literatura de minorías o semi-utópica o, como mínimo, no convirtiendo las creaciones positivas en eje y fundamento de toda su actividad, viendo en el desarrollo acumulativo del movimiento organizado, de las luchas, etc., el eje y fundamento de la revolución futura. Sin ver que ese desarrollo acumulativo es una noción heredada del movimiento obrero tradicional, reformista, y que las creaciones revolucionarias aparecen precisamente cuando ese eje y fundamento del movimiento proletario tradicional es suprimido por la situación social.

2) El enfoque crítico-oposicional no exige del pensamiento revolucionario más que argumentos negativos y, así, lo que domina su proyección práctica es el criterio de la eficacia. Identifica la *efectividad revolucionaria* de sus planteos con su *eficacia* a la hora de luchar teórica y prácticamente contra el sistema, lo cual inevitablemente significa su eficacia en lograr que su teoría crítica sea adoptada por otr@s, y en lograr que una mayor cantidad de personas adopte su mismo camino de lucha. Por otro lado, la teoría revolucionaria funciona como mero medio justificativo de esa praxis. Su proyección práctica se reduce al terreno del programa y se reduce más aún su calidad de componente de la praxis efectiva a un programa máximo o a principios abstractos que, independientemente de las pretensiones subjetivas de sus autore/as, sólo vehiculizan los contenidos dominantes del movimiento (por ejemplo, el objetivo del poder proletario cuando el contenido del movimiento es reformista se convierte, de hecho, en un vehículo para este movimiento y los discursos críticos en sentido contrario no tienen ninguna efectividad para evitarlo³⁶.) La teoría, concebida como mera arma de la crítica y no como factor estructurador de la conciencia revolucionaria que se constituye y desarrolla espontáneamente a través de la praxis histórica, sólo sirve para justificar programáticamente la crítica de las armas preconcebida, o para justificar tácticamente a la crítica de las armas en curso.

3) Las exigencias teóricas de la aplicación del enfoque crítico-oposicional se limitan a conocer *lo dado*, o como mucho conocer sus tendencias evolutivas *a medio plazo*, mientras que su dimensión creativa y su evolución a largo plazo quedan marginadas del pensamiento teórico (razón por la cual el pensamiento revolucionario tradicional ha quedado obsoleto una vez se ha comprobado la ineffectividad de sus propuestas prácticas convencionales y su incapacidad para proveer alternativas.) Como resultado de todo ello, la teoría revolucionaria ha sido negligentemente reducida en los hechos a una ideología, y si la teoría sólo cumple funciones ideológicas al final sólo es aprendida y estudiada desde ese mismo punto de vista contrario a su espíritu.

³⁵ Véase la nota anterior.

³⁶ No nos parece de más señalar que estas mistificaciones implícitas, resultantes de superponer una capa de racionalidad radical a un movimiento cuya praxis efectiva apunta a fines limitados, también se dan desde el punto de vista de la constitución de la subjetividad. Esto ya es así desde el momento en que los fines del movimiento son también fines determinados subjetivamente, en los que se proyecta la subjetividad real, pero puede serlo también de manera explícita, cuando incluso sus propios participantes se engañan a sí mismos respecto a sus verdaderas motivaciones y se autoatribuyen haber superado alienaciones y carencias. Aquí la cuestión clave es que nunca se debe dar nada por hecho antes de verificarlo de forma práctica y contrastada, y mucho menos cuando hablamos de transformaciones cualitativas. Además, si entendemos la revolución sobre todo como una forma de emergencia de lo nuevo, como creación, entonces cualquier forma de actividad, pensamiento u organización que aspire a ser un componente del proceso revolucionario puede ser recusada o criticada a partir de la similaridad de sus características con las formas propias de la sociedad capitalista (incluidas las tradicionales de la clase obrera) o de las sociedades de clases más en general.

4) A nivel organizativo, el enfoque crítico-oposicional nos lleva así al viejo modelo del partido revolucionario, con sus rasgos marcadamente mecanicistas en lo político y reduccionistas en lo teórico, sus procedimientos de formación ideológica, etc. Aunque la propaganda panfletaria es la versión vulgar de este enfoque de la praxis de vanguardia, en el fondo muestra precisamente lo que en ella es esencial y característico.

5) Otra implicancia práctica es que las propuestas derivadas del enfoque crítico-oposicional llevan a la reforma "revolucionaria" del actual movimiento reformista. Hay quienes proponen esta reforma de manera más diplomática -renunciar a las viejas consignas y adaptarnos a los tiempos que corren- o más violenta -purgar del movimiento a l@s infiltrad@s y traidora/es. Pero, en esencia, tod@s ell@s están por la ruptura con la *dirección* del actual movimiento y no por la ruptura radical con él para crear otro movimiento cualitativamente distinto. No están por la creación de un nuevo movimiento revolucionario en el sentido verdadero, determinado por las condiciones históricas que han de superar l@s proletari@s para liberarse. Consciente o inconscientemente sólo quieren destruir el movimiento actual de manera parcial, "recuperar lo bueno", lo que no es posible si tenemos en cuenta que es parte de la sociedad capitalista y que, de esta manera, transmite y realimenta la dinámica holo-alienante que la caracteriza en su forma más desarrollada.³⁷ En ruptura con ello, pero sin superar esa inconsecuencia, la radicalidad destructiva acaba liberándose de esa estrategia frustrante, pero en lugar de comprometerse con la destrucción del movimiento actual sus sujetos siguen prisioneros del enfoque crítico-oposicional. Eso les conduce a empeñarse en buscar otras vías para destruir el capitalismo o las "direcciones" reformistas (ya que ninguna minoría puede enfrentarse directamente a la masa).³⁸

³⁷ En otras palabras, no es posible recuperar de forma revolucionaria las estructuras operativas de los movimientos sociales que se hayan en relación de integración con la sociedad existente. Intentarlo sólo puede significar dos cosas: 1) la inhibición de nuestra propia praxis revolucionaria y el refuerzo de tales estructuras y movimientos; 2) si tuviésemos la fuerza necesaria para tomarlas, gracias a un ascenso de masas, estaríamos cumpliendo una tarea de retaguardia y periférica en lugar de estar en la primera línea del movimiento para fomentar el desarrollo de formas revolucionarias adaptadas a las nuevas condiciones excepcionales de elevación y extensión de la autoactividad de masas. Así, en cualquier caso ya es incorrecto el enfoque de "recuperar" o "reconducir" esas organizaciones o movimientos, que sólo tiene sentido si se trata de formas altamente dinámicas, resultado de una nueva emergencia creativa de masas y que, por lo tanto, tienen todavía un potencial activo para evolucionar en un sentido liberador.

³⁸ Considerense las derivas terroristas del anarquismo insurreccional, por ejemplo.

X - Conclusiones

Concluyendo: no sólo el enfoque crítico-oposicional es demasiado limitado para abordar las necesidades actuales derivadas del declive del movimiento obrero tradicional, sino que todas sus ramificaciones o proyecciones, sean en el campo del pensamiento, de la organización o de las formas de lucha y actividad sociales, sean en el campo del desarrollo individual y personal, nos conducen a reproducir el pasado y a una incapacidad crónica para quebrar la dominación capitalista en su forma presente, mucho más compleja y total que nunca -e infinitamente más que en los tiempos en los que se fraguó la tradición revolucionaria que hemos heredado.³⁹

La creación de un movimiento cualitativamente nuevo exige comprometerse con la destrucción del movimiento actual, que es parte de la sociedad capitalista como totalidad psico-social alienante. Es más, dado que la cosmovisión que enfatiza la destrucción y la negación es impotente para lograr algún avance revolucionario, e incluso para desarrollar una verdadera conciencia colectiva revolucionaria entre sus adherentes, el compromiso con la destrucción solamente genera relaciones de cooperación para proyectos puntuales. El compromiso con la creación revolucionaria es lo único que puede generar relaciones de cooperación permanentes, tanto entre los individuos comprometidos con el objetivo revolucionario como entre l@s proletari@s que se esfuercen por desarrollar su autonomía para defender sus intereses sociales dentro del marco capitalista. Pero no estamos diciendo nada verdaderamente nuevo. La actividad creadora es lo que ha definido los movimientos autónomos de masas y su sostenimiento lo que les ha dado permanencia. La actividad creadora, incluso si es limitada, es lo que realmente genera el ánimo, despierta las energías, que se necesitan para construir cualquier movimiento nuevo. Siempre que ha habido movimientos históricos de calado, tanto de masas como de vanguardia, han estado definidos por la emergencia creativa a algún nivel, incluso si sus resultados sólidos sólo fuesen generar ciertos recursos y estructuras para un modo de vida mejor y más liberador (en esto consiste lo mejor del espíritu revolucionario). Por otro lado, las vanguardias artísticas han puesto de manifiesto la importancia de las ideas-fuerza positivas como factor de cohesión y activación.⁴⁰ Realmente nada importante se ha logrado nunca con la mentalidad preeminentemente destructiva, aunque sólo sea porque eso hace que la gente se concentre en el enemigo o adversario, en lugar de en conocer y expandir sus propias capacidades y necesidades.

El enfoque crítico-oposicional es esencialmente reformista, ya que la creación de las formas sociales, psicológicas, intelectuales, propias de una sociedad no alienante, presupone la destrucción de todo lo que es constitutivo de la sociedad actual. Es por ello que el enfoque crítico-oposicional puede considerarse como el último legado, y el más profundo, de la tradición revolucionaria burguesa y en general un sesgo de la conciencia dominante característica de la sociedad capitalista (que no admite la unidad de oposición y creación por parte del proletariado). Tal enfoque tiene sentido en las luchas superestructurales por el poder, donde la estrategia se dirige a apropiarse de las estructuras existentes y la creatividad sólo tiene una utilidad táctica en ese proceso y posteriormente para adaptar progresivamente las viejas estructuras a los nuevos intereses.

En el plano psicológico, el enfoque crítico-oposicional fomenta los sentimientos de odio y aversión a lo establecido y enfatiza una liberación ciega de los impulsos reprimidos. Esto puede llevar fácilmente racionalizaciones destructivas del tipo “el fin justifica los medios” o, más burdamente, a racionalizaciones totalmente irracionales para dar rienda suelta a esa energía contenida. Inhibe el necesario proceso de autoconocimiento, que supone ampliar la conciencia del propio ser, con todos sus impulsos y potencialidades psicológicos, cuestionando todas las socializaciones represivas y haciendo consciente lo inconsciente para transformarlo. Y sin este proceso de autoconocimiento no es posible una verdadera autonomía personal ni dar continuidad

³⁹ Parece apropiado aquí rendir tributo a Cornelius Castoriadis por su esfuerzo de ruptura con todo lo que hemos dicho aquí. Sin embargo, su enfoque creativo del pensamiento revolucionario no tuvo proyección práctica después de la disolución temprana del grupo *Socialisme ou Barbarie* a fines de los 60, y ligado a esto su creatividad quedó altamente subsumida en la crítica al pensamiento revolucionario tradicional, especialmente el marxista-leninista. Para nosotros el presente documento es una manera de crear un punto de partida sólido para la praxis futura y, en parte, una maduración que explica el devenir de nuestras trayectorias militantes e intelectuales hasta la fecha.

⁴⁰ Sin irnos al campo puramente artístico, tenemos un ejemplo mucho más afín en la Internacional Situacionista.

y profundidad a la autoliberación psicológica. Así, el enfoque crítico-oposicional niega, explícita o implícitamente, la necesidad de simultanear transformación social y autotransformación personal, tanto en el propio ámbito de la actividad social como en la forma de actividades específicas pero co-relacionadas. Asume implícitamente que la subjetividad existente es capaz de efectuar la transformación social y reduce el problema de la conciencia a uno de aprendizaje puramente superficial, técnico como decíamos.

Profundizando más, podríamos decir que lo que anima el enfoque crítico-oposicional en el plano psicológico no es el núcleo psíquico "natural" o no alienado⁴¹, sino a la capa secundaria de impulsos reprimidos que se oculta bajo la primaria o más superficial de convencionalismos sociales. Claro, de todo eso no puede salir nada bueno desde el punto de vista constructivo, porque esos impulsos tendrían que ser antes reconducidos conscientemente, para armonizarlos con el núcleo de nuestras aspiraciones fundamentales humanas. Así se comprende que tantos esfuerzos "revolucionarios" hayan llevado a desviaciones tan grandes, o que se haya pasado tan fácilmente de la izquierda radical a la extrema derecha en algunos casos (o incluso a nivel de masas como durante el auge del fascismo en Europa, tras décadas de socialdemocracia ascendente). Todo esto no puede reducirse a una cuestión de decepción política o de ignorancia. Es la razón por la que valores psicológicos fundamentales en una sociedad no alienada, como la fraternidad y el amor, velan por su debilidad o su ausencia incluso entre quienes afirman su calidad de oponentes a la sociedad capitalista, a pesar de que mentalmente admitan su necesidad.

La revolución futura tiene que ser un proceso de "destruir creando", y esta creatividad tiene que ser radical y universal al igual que la liberación por la que luchamos. Hemos de integrar la lucha con las aspiraciones positivas de una vida más plena, viendo aquella como un medio para lograr una autorrealización humana superior -no como un fin en sí mismo o como un principio (la actividad revolucionaria no debe reducirse ni girar en torno a la confrontación con los poderes existentes.⁴²) La propia creación es la que ha de ir determinando lo que ha de preservarse y lo que ha de destruirse, no al revés.⁴³ Esto exige mucho más esfuerzo, cooperación, inspiración, ensayo, de lo que cualquier otra actividad creadora social. No se trata de crear algo nuevo a partir de materiales ya existentes tal y como están, sino de crear lo nuevo transformando al mismo tiempo los materiales con que contamos: las masas proletarias con su subjetividad, su actividad y sus relaciones sociales. O visto desde otro punto de vista, más complejo aún, se trata de transformarnos a nosotr@s mism@s al mismo tiempo que impulsamos y participamos en esa dinámica creativa general.

Entender la praxis revolucionaria como una lucha por un objetivo que está alejado en el tiempo, reduciendo toda nuestra actividad presente a una mera mediación que prepare esa lucha -y que la prepare fundamentalmente en cuanto que lucha, confrontación, reduciendo lo positivo y la creatividad a un papel instrumental dentro de la confrontación-, es algo extremadamente estrecho en comparación con la perspectiva defendida aquí. Para nosotros la praxis revolucionaria es la actividad dirigida a desarrollar la plena autonomía psicológica y social de los individuos y a crear la totalidad de condiciones necesarias para la autorrealización humana integral en libertad. Esto no sólo es mucho más amplio porque toma toda la vida humana como objeto de transformación, sino porque no se reduce a un objetivo limitado en el tiempo, como puede ser el establecimiento del comunismo. Si la supresión de la autoalienación humana es la clave de la revolución proletaria, no tiene sentido presuponer que el comunismo es nuestra finalidad última. Es la finalidad de la revolución, pero la praxis revolucionaria no es sólo la praxis de esa revolución, es también la praxis básica de una vida liberada. Este es el sentido de las palabras de juventud de Marx: *"El comunismo es la forma necesaria y el principio dinámico del próximo futuro, pero el*

⁴¹ Véase la teoría de Wilhelm Reich, por ejemplo en la selección del CICA titulada *La revolución biosocial*, 2008 (en la sección de "otros autores").

⁴² Esta mentalidad es una de las razones por las que hay gente para la cual, no estar luchando (en el sentido más laxo del término), equivale a no estar haciendo nada. Si la teoría no ha de ser creativa, si sólo es una justificación de actos, entonces claramente poco queda por hacer en el campo del pensamiento (salvo propaganda apologética y autorreferencial); volvemos a los catecismos para la masa y a la formación de cuadros para las "minorías conscientes", como han prevalecido en el pasado. O nos recreamos en el nihilismo "revolucionario".

⁴³ De las acciones destructivas no surge por sí misma ninguna creación. A nivel teórico esta es la diferencia entre el mero desorden o destrucción del orden vigente, y el caos creativo del que se originan nuevas formas de orden.

comunismo no es, en cuanto tal, la finalidad del desarrollo humano".⁴⁴ Por lo tanto, la vigencia de nuestros esfuerzos teóricos y prácticos no se agota con la revolución. Al contrario, dará sus mayores frutos una vez la sociedad se haya establecido sobre relaciones no alienantes. En consecuencia, es fácil entender que, como revolucionari@s, no tenemos nada en común con quienes entienden "ser revolucionari@" como estar dispuest@ a suprimir el orden existente para eliminar las clases y el Estado y demás -esto es, en un sentido exclusiva o preeminentemente *político*. Tampoco queremos crear ninguna comunidad en la destrucción, por lo que nuestra inserción de los procesos sociales tiene que ser sustancialmente distinta en cuanto a contenidos, medios y prioridades, por más que compartamos ciertos objetivos.

La inferioridad del enfoque teórico crítico-oposicional acaba materializándose en los resultados de toda la praxis guiada por él, esto es, inhibiendo o reproduciendo la inhibición del potencial creativo de la masa y esperando que sea un proceso milagroso de "revolución espontánea" o de "iluminación por la gracia del Partido" lo que haga que, de repente, la masa se vuelva capaz de dar respuestas válidas a las necesidades prácticas de su lucha y de la transformación general de la sociedad. En ambos casos, al final acaba sobresaliendo el énfasis en las actividades unilaterales de las minorías radicales, que no es más que otro sesgo burgués que revela los orígenes históricos del mencionado enfoque. El cumplimiento de la "elevación de la masa a la altura de sus tareas históricas" parece que no suele darse de esa manera, o que así resulta ser insuficiente. El tiempo y las condiciones suelen jugar en contra de la emergencia creativa espontánea de las masas, o de su apertura a última hora a las verdades sagradas del Partido (aun suponiendo que éstas sean esencialmente correctas y provean de las claves para resolver la situación.) Entonces, cuando se produce el fracaso, l@s creyentes en la espontaneidad o en el Partido se decepcionan, se inventan racionalizaciones estúpidas, o se internan en el sustitucionismo más burdo, en luchas fraccionales... En fin, toda la mierda que sabemos que ha existido y que hoy, por fortuna, no existe tanto porque ese enfoque y su praxis correspondiente son tan impotentes que la gente, un@s por desconfianza natural y otr@s por decepción consciente, prefieren no enredarse en ello. Por supuesto, también hay quienes siguen inmersos en esa visión alienante de la emergencia de masas, pensando que el problema consiste en una buena preparación gradual, que sin embargo siguen concibiendo de la misma manera alienante: intentando amoldar la conciencia de las masas a su programa y autoridad, o intentando educarla en la "verdad" revolucionaria.⁴⁵

Sólo concibiendo concretamente la creación revolucionaria podemos constituir coherentemente el movimiento revolucionario, liberarnos de la conciencia dominante que nos acecha en todas partes, también en nosotr@s mism@s. La creación revolucionaria tiene que ser el objetivo central e inmanente al programa presente, por consiguiente también ha de determinar la forma, el contenido y el grado de nuestra participación en los movimientos actuales. Este es el sentido más profundo de la idea del *programa antagonista* como superación de las separaciones entre programa mínimo, transitorio y máximo: reunir el aspecto antagónico con la proyección positiva, en forma de medidas que comparten una función de oposición al capitalismo y de avance concreto hacia una sociedad comunista, mientras rechazamos aquellas que presentan características parcial o totalmente funcionales al capitalismo.⁴⁶

⁴⁴ Karl Marx, *Manuscritos de París*, 1844.

⁴⁵ El asunto puede resumirse según la máxima de Bakunin: *el socialismo sin libertad es injusticia y brutalidad*. Como la libertad no es ninguna pura esencia mística o política, sino que para ser efectiva tiene que concretarse en una estructura psicológica y en una estructura social con unas características mínimas; como además su creación tiene que ser un proceso singular porque cada cual parte de su experiencia, trayectoria vital, configuración psicológica... entonces *la libertad es esencialmente una finalidad creativa, que no puede constituirse más que mediante la emergencia del potencial creativo y su articulación consciente*.

⁴⁶ Por poner unos ejemplos fáciles, no es lo mismo reivindicar medidas transitorias de estatización, nacionalización, co-gestión o control obrero de la producción, que reivindicar formas de socialización o comunización bajo control público, regímenes de autogestión. No es lo mismo reivindicar el ascenso salarial proporcional al incremento de los beneficios que reivindicar aumentos salariales según el índice general de precios de consumo anual. No es lo mismo una lucha dirigida desde el debate asambleario y el compromiso horizontal que una lucha dirigida desde una dinámica de delegación por más que se consulte a la asamblea. No es lo mismo reivindicar tiempo libre para el autodesarrollo personal que reivindicarlo para el estilo de vida tradicional y/o consumista, etc., etc. Todo esto tiene sus consecuencias en la dinámica de la lucha de clases y afecta así tanto a cómo se evalúan las condiciones y medios de lucha como a cómo afectan los resultados de la lucha a las luchas futuras (su progresividad o regresividad).

Dado que la tradición revolucionaria apenas pensó la creación revolucionaria, sus aportaciones se volvieron generalmente funcionales al movimiento obrero tradicional, tanto en su período emergente y radicalizado en el siglo XIX y principios del XX, como en su período posterior de integración y acomodamiento. O bien, en cuando sí abordaron en algún aspecto la creación revolucionaria, esas aportaciones quedaron subdesarrolladas, muertas, y el conjunto de la teoría revolucionaria fue ideologizada y mistificada para servir a los propósitos reformistas, absolutizando en el enfoque crítico-oposicional hasta el punto de convertirlo en un lugar común y en un principio de “sentido común”. Solamente en los breves períodos de crisis social profunda, como el que siguió a la I Guerra Mundial y más tarde a finales de los 60, esos aportes a la creatividad revolucionaria tuvieron algún desarrollo y vivificación, no obstante limitados por la dinámica de la situación, por la experiencia y sin que pudiesen tener continuidad significativa.⁴⁷ Esta deriva del pensamiento revolucionario hacia la impotencia no puede explicarse sólo por las presiones históricas. Ha de buscarse en sus carencias y lastres la causa de que pudiesen ser instrumentalizados hasta oponerlos a sus fines originales. De este modo, podemos señalar dos fallas clave en las dos corrientes principales de la tradición revolucionaria. Ya en Marx la autoalienación no tuvo su contrapartida más que en la autonomía abstracta que se esboza en *La ideología alemana* y los *Manuscritos de París*, o en el propio *Manifiesto Comunista*.⁴⁸ En Bakunin, la anarquía como actividad creativa característica del proceso revolucionario popular parece un paso adelante en el sentido de la concreción, pero se queda igualmente en las nubes de la abstracción. En resumen, no hallamos en las fuentes originales, y tampoco en sus actualizaciones posteriores, un tratamiento a fondo del problema de la creación revolucionaria, mucho menos una sistematización. El gran legado de Marx a este respecto fue su esbozo general del materialismo histórico y sus aplicaciones a la crítica del capitalismo; el legado de Bakunin fue su catecismo revolucionario y su énfasis en la individualidad. Aportaciones totalmente insuficientes. La importancia de estas grandes personalidades históricas supuso, con todo, una enorme conquista del pensamiento revolucionario, y así sus rasgos más sutiles y profundos, entre los que está el aspecto que aquí queremos enfatizar y que adolecía de subdesarrollo, fueron prontamente distorsionados o marginados por sus seguidores iniciales.⁴⁹

Por último, el cultivo de la creatividad y su aplicación racional parece la clave para revitalizar el pensamiento revolucionario y ponerlo a la altura de la época histórica en que vivimos. Hemos de reservar tiempo para ello, teniendo presente que no es separable del proceso de autoliberación y autoconocimiento psicológicos.⁵⁰

¡Soñar es de esclav@s, seamos l@s creadore/as de un mundo nuevo!

Avivemos de nuevo la antigua llama: ¡No somos nada, seamos todo!⁵¹

⁴⁷ Esto también puede observarse en el fenómeno de que la creatividad proletaria asuma formas separadas de todo puente con la tradición revolucionaria. Sean iniciativas masivas o de pequeños grupos, y aporten lo que aporten (nuevas formas de lucha o nuevas formas de socialización, como centros sociales), esa desconexión representa en sí misma una acusación contra toda la tradición revolucionaria tal y como ha llegado hasta hoy.

⁴⁸ Véase en: Roi Ferreiro, *Hacia una autoliberación integral. La praxis revolucionaria de vanguardia hoy*; el apéndice sobre la “expropiación de los expropiadores”, punto 3.2 de la parte IV, cita del *Manifiesto Comunista* y nota a pie.

⁴⁹ Estos manifestaron entonces las consecuencias de la falta de desarrollo positivo en forma práctica: por una parte, con la connivencia con el parlamentarismo socialdemócrata y la asunción de una visión partidista de la política; por otra parte, con la actitud sumamente acrítica hacia el sindicalismo y la propaganda y formación políticas catequéticas.

⁵⁰ El empeño en la oposición a lo existente nos empuja, tal como está la situación, a una actitud defensiva y pone el acento en la necesidad de reforzar nuestra autoafirmación. Y esto, como proceso egóico, inhibe el contacto con las dimensiones creativas de nuestro propio ser, la toma de conciencia de nuestras pulsiones y percepciones más profundas de la realidad, o bien hace que todo ello suceda de manera ciega y que pueda acabar en una mera inflación egóica, cuya expresión será esencialmente subjetivista e irracional (lo que nos aleja aún más de nuestro “núcleo natural” para volver a la terminología de Reich). Las mejores ideas o la solución a grandes problemas no se originan como productos en serie de la concatenación de razonamientos o de la yuxtaposición de datos de la experiencia. Requieren siempre de la concentración en el propio ser, que hace posible intensificar y hacer más consciente el funcionamiento holístico de la conciencia, lo que es capaz de crear interrelaciones mentales complejas, integrar una multiplicidad mayor de datos, incluyendo en todo ello nuestras auténticas aspiraciones.

⁵¹ *La Internacional*, Eugene Pottier, 1871.