

LAS FORMAS DEL CONTRA-PROCESO

Raúl Prada Alcoveza

Hablamos de las formas que se oponen al proceso de transformaciones, llamado comúnmente proceso de cambio, que se refiere históricamente al proceso desatado por los movimientos sociales y las naciones y pueblos indígenas originarios, al proceso que deriva en el proceso constituyente e inicia el despliegue de la voluntad política de descolonización. Este proceso está íntimamente ligado a la aprobación de la Constitución por parte del pueblo boliviano, Constitución que define un Estado plurinacional comunitario y autónomo. La aplicación de esta Constitución exige transformaciones institucionales radicales y transformaciones estructurales económicas, políticas, sociales y culturales; una nueva relación entre Estado y sociedad, convirtiendo al Estado en Instrumento de la sociedad, avanzando a su reincorporación en el contexto de una sociedad integral.

Esta nueva relación se expresa políticamente en el sistema político de la democracia participativa, en la participación y el control social. Proceso que apunta a la transformación económica en la perspectiva de un modelo productivo que salga de la condición extractivista y se encamine a la soberanía alimentaria, articulando en esta perspectiva la industrialización para abastecer al mercado interno. Proceso que se orienta a un modelo ecológico y territorial en armonía con los ecosistemas y los seres vivos. Cómo se podrá ver a este decurso se le ha dado el nombre del vivir bien, entendido como modelo alternativo al desarrollo, a la modernidad y al capitalismo. Todo esto está atravesado por el desmontaje de la herencia colonial, institucional, social, cultural y subjetiva. Por eso, se entiende que es imprescindible la participación abierta en la descolonización de las naciones y pueblos indígenas originarios, además de los movimientos sociales anti-sistémicos urbanos y rurales. Esta construcción pluralista, comunitaria y autónoma define características distintas a las experiencias vividas durante el siglo XX, ligadas a proyectos emancipatorios proletarios anticapitalistas.

La revolución socialista fue entendida como transformación igualitaria de la sociedad, partiendo de la socialización de los medios de producción, la revolución de las fuerzas productivas y la transformación de las relaciones de producción capitalistas. La revolución socialista era entendida claramente como un acontecimiento moderno, formaba parte del desarrollo irresistible de las fuerzas productivas y de la apropiación social del excedente, destinado a mejorar constantemente las condiciones de vida de toda la sociedad. Este proyecto se entrampó en la experiencia dramática del socialismo en un solo país en la periferia del sistema-mundo capitalista; las contradicciones profundas de esta experiencia desgarraron la construcción socialista produciendo perversiones estatales, burocráticas y económicas. Los estados socialistas de la Europa oriental terminaron desmoronándose estrepitosamente sin poder haber extendido la revolución al resto del mundo.

La pregunta pendiente que hay que responder es ¿por qué cayeron estos estados y se desmoronaron estas experiencias? No vamos a hacer aquí una evaluación de las hipótesis que se vertieron, generalmente débiles y circunscritas a la culpabilidad de los conductores, concretamente de los partidos comunistas. El problema es mucho más complejo que tratar de resolverlo con temas de estrategia y de táctica, en el mejor de los casos, o de corrupción, en el peor de los casos. El problema tiene que ver con los alcances de la comprensión del sistema-mundo capitalista, de sus ciclos, de sus

expansiones, de sus formas de acumulación y cambios estructurales. Podríamos decir que aquí radica la gran debilidad de la izquierda tradicional, nunca se hizo las preguntas cruciales, por lo tanto tampoco respondió a las preguntas; el derrumbamiento de los Estados socialistas era tomado como eventos circunstanciales en el curso irresistible de las leyes de la historia, las que llevan de todas maneras a superar el capitalismo con el socialismo, asumiendo una evolución histórica inscrita en la naturaleza de la sociedad. La izquierda tradicional se quedó con estereotipos, esquemas restringidos del capitalismo, modelos metodológicos reducidos de su funcionamiento. Se negó a contrastar sus interpretaciones compendiadas con los contextos reales, efectivos, los procesos en cursos, las coyunturas, los periodos y las formas concretas del capitalismo; mucho menos se dio a la tarea de reflexionar sobre sus grandes derrotas políticas.

Al respecto podemos constatar una separación calamitosa entre la conducta política de los partidos de izquierda y los estudios teóricos del capitalismo, así como un distanciamiento desconcertante con los estudiosos del marxismo. No solamente hablamos de lenguajes diferentes sino de concepciones distintas. El marxismo de los partidos se estancó en la episteme positivista del siglo XIX, dando lugar a una interpretación liberal del marxismo, por más paradójico que pueda parecer esto. Sólo así se explica el caer en un ingenuo determinismo económico y en una inocente figura de la historia, construida bajo el supuesto evolucionista darwiniano. En lo que respecta a su comprensión de la cuestión estatal, su comprensión del Estado, los alcances de las interpretaciones improvisadas corresponden a los límites mismos de la teoría burguesa del Estado, en el mejor caso al seguimiento acrítico de la ciencia política en lo que respecta al análisis de las instituciones políticas. En relación a este tema no se puede ver con claridad el desarrollo de una teoría marxista del Estado, mas bien lo que se observa es su ausencia. Los esfuerzos de la academia y los teóricos marxistas se encaminaron a retomar la cuestión estatal a partir de los problemas de hegemonía, de las historias específicas de las luchas de clases y de los estudios históricos de los estados, incluyendo una sociología de los estados contemporáneos. No se puede ver en estos estudios el trabajo intelectual de elucidación de la cuestión estatal, sino una apología del Estado y la legitimación obsesiva de esta maquinaria de dominación, devenida desde la filosofía política y heredada por la ciencia política. La filosofía política ha buscado desesperadamente desactivar la política, es decir la lucha de clases, en tanto que la ciencia política se ha propuesto la tarea de normalizar las relaciones, regularizando las instituciones, persiguiendo policialmente la conservación del orden. Trascender los límites desactivadores de la filosofía política y policiales de la ciencia política equivalía a romper con los marcos de las teorías jurídico políticas y encaminarse al horizonte abierto por las teorías histórico políticas; esto se hace a partir de la inteligibilidad de la problemática del poder y de las relaciones de dominación. Teniendo estas condicionantes empobrecedores del análisis, circunscritos en la apología del Estado y la legitimación del poder, se puede entender los anacronismos cristalizados de la izquierda colonial; por una parte los partidos de la izquierda "radical" se mantuvieron en la tesis general de la dictadura del proletariado, por otra parte los partidos de la izquierda reformista se adecuaron a plantear adaptaciones y usos del Estado en la perspectiva de transiciones diferidas.

En todo caso lo que asombra es la pervivencia en la actualidad de anacronismos cristalizados en comportamientos políticos, expresiones ideológicas y visiones de mundo extemporáneas, correspondientes a sedimentos epistemológicos de la ilustración, decimonónicos y del siglo XIX. Una concepción positivista de la ciencia, la misma que se toma desde un arquetipo religioso, hablamos de la representación de la ciencia como verdad incuestionable, como objetividad absoluta, que se habría dado a

la tarea de descubrir las leyes de la naturaleza, de la historia y de la sociedad. Algo tienen que ver en la sedimentación de estos anacronismos la modorra de la enseñanza universitaria y su anquilosamiento académico. Muchos de los activistas de esta izquierda más se parecen a los evangelistas de los últimos tiempos, expresando patéticamente en su metáfora revolucionaria más bien el cataclismo apocalíptico que la transformación emancipadora. Podemos decir que en el fondo los activistas de la izquierda colonial terminan manifestando su recóndita relación con el cristianismo. Están más cerca del sacrificio y la redención que de la transformación radical de las estructuras de poder y de las dependencias mentales. En un país como el nuestro, Bolivia, se encuentran tan distantes de comprender las profundas problemáticas matriciales del poder, de la dominación y del capitalismo efectivamente dado. Es muy difícil que se hagan una idea adecuada del acontecimiento colonial y de su continuidad en la colonialidad; sencillamente la problemática de la dominación racial no existe, o se reduce a una forma violenta de la lucha de clases o es un invento de los indianistas. En algunos casos hacen inventario de estudios clasificatorios de pueblos, de lenguas y culturas; empero están lejos de representarse el fenómeno de la dominación sobre los cuerpos, los territorios y las subjetividades. Llegan al extremo a reducir la compleja persistencia de sociedades, culturas, naciones y pueblos indígenas originarios, a su condición de campesinos.

Bajo estos estereotipos reduccionistas pueden hacer depender la liberación campesina de la conducción de la vanguardia obrera, repitiendo mecánicamente las tesis de la alianza obrero campesina desarrollados en el contexto de la revolución rusa, durante las dos primeras décadas del siglo XX. Estos planteamientos se convierten en los ejes de su estrategia política para enfrentar la coyuntura conflictiva del proceso boliviano. En las cabezas de la izquierda tradicional no habría pasado nada desde la aprobación de la Tesis de Pulacayo (1946), toda la historia se habría detenido en ese acontecimiento reiterativo en la memoria militante. La experiencia de la Revolución de 1952 y sus dramáticos desenlaces no sirven sino para confirmar la justeza antelada del programa del partido. La interpretación escolástica se verifica: El nacionalismo no liberaría a los obreros y a la nación; sólo el proletariado minero podía hacerlo. Nunca se preguntan por qué no incidieron en el decurso de los acontecimientos, por qué no irrumpieron en la historia, por qué no hicieron al final la revolución. Se acude al cliché de la incompreensión de las masas. La caricatura adquiere una tonalidad jocosa cuando los mismos argumentos se vuelven a repetir en otros momentos, cuando es derrotada la Asamblea Popular, cuando cae anticipadamente la UDP, cuando se despliega el proyecto neoliberal, aprovechando el vacío político e ideológico dejado por las derrotas del movimiento obrero. Este comportamiento adquiere una tonalidad patética cuando vuelve a repetirse el discurso y el comportamiento desencajado de la realidad efectiva, reiterando la ejecución del libreto de una manera patológicamente memorística y aburridamente mecánica, cuando se enfrentan a los causes de un proceso en curso, desatado por movimientos sociales, naciones y pueblos indígenas originarios, donde no tuvieron ninguna incumbencia, mas bien fueron completamente ajenos. Ahora que el proceso se debate en sus propias contradicciones, peligrosas por cierto, se creen señalados a convertirse en vanguardia de la revolución traicionada. Creen poder hacerlo recurriendo a esa imagen estereotipada de una lucha de clases reducida al enfrentamiento entre los fantasmas de los obreros abstractos y los espectros de una burguesía también abstracta, incapaces de pensar la manifestación específica de las luchas articuladas de un proletariado nómada, enfrentando a los dispositivos monopólicos de las formas del capitalismo transnacional, mediados por burguesías intermediarias e instituciones políticas dependientes. Bajo esta situación de delirio político, detenido en la extemporaneidad de una revolución inédita, no podríamos pedir a la izquierda tradicional que comprenda la íntima interrelación entre la dominación

colonial y la explotación capitalista. Tampoco que los pueblos y naciones indígenas originarias no se reducen a ser campesinos, que la lucha por la tierra, la reforma agraria, está ligada a la lucha por el territorio. Que el enfrentamiento con el Estado, que para ellos se sintetiza en la dictadura de la burguesía, no se resuelve con mantenerlo como Estado-nación bajo la hegemonía del proletariado. Por eso se entiende su perplejidad e incomprensión ante la construcción descolonizadora del Estado plurinacional comunitario. No puede ser de otra manera pues esta izquierda es heredera de los prejuicios ideológicos del colonialismo y la modernidad.

Hablando con justeza, los anacronismos cristalizados de la izquierda tradicional no son las únicas formas del contra-proceso; hay otros quizás más peligrosos debido a su incidencia política, en todo caso, hoy por hoy, la izquierda colonial no tiene mayor incidencia en los desenlaces políticos, a no ser que se tomen en serio las desgarraduras de vestiduras y las alocuciones proféticas de los evangelizadores apocalípticos, difusores de manuales de la revolución incomprendida. Por orden de importancia podemos afirmar, sin peligro a equivocarnos, que de las formas del contra-procesos de mayor incidencia se encuentran las formas de la inercia estatal, el pragmatismo y el realismo político del gobierno apegado a las viejas normas y prácticas y a su esmerada administración regulativa, la concepción nacionalista acoplada a mantener el Estado nación y a repetir las aventuras del capitalismo del Estado y del imaginario de la revolución industrial, repitiendo imitativamente las estrategias de los populismos y nacionalismos latinoamericanos de la década de los cincuenta y sesenta del siglo pasado. Por este andar cauteloso y meticuloso terminaron perdidos en los engranajes de la fabulosa maquinaria estatal, que de todas maneras encausa la repetición del orden y el equilibrio impuestos por la geopolítica del ciclo del capitalismo dominante en el contexto de la crisis de hegemonía estadounidense, perdidos en las directrices de las condicionantes de los monopolios empresariales transnacionales, financieros, tecnológicos y de mercados; esta manera de deambular el laberinto de la maquinaria estatal los llevó a mantener una concepción monetarista de la economía y a emitir un decreto perversamente neoliberal, hablamos del famoso gasolinazo. El bloque dominante nacionalista en el gobierno se ha convertido en el mayor obstáculo para el avance del proceso descolonizador y para la tarea de construcción del Estado plurinacional comunitario y autónomo, se ha convertido en el mayor obstáculo para la emancipación de las naciones y pueblos indígenas originarios, para la liberación de las sociedades interculturales, así también para la emancipación del proletariado nómada, plural, diverso, articulado a las formas del capitalismo periférico, que combina la explotación salvaje con la explotación ultramoderna del capitalismo de las empresas transnacionales. El bloque dominante nacionalista en el gobierno se ha metido en juegos que no controla, cuyas reglas están dadas e impuestas por las estructuras del ciclo del capitalismo vigente.

Han creído que podían controlar con el supuesto de la clarividencia y el supuesto del prestigio, empero estos atributos personales no sirvieron de nada ante el movimiento condicionante de las lógicas del capital y de las geopolíticas en curso, entendiendo por esto no sólo la geopolítica de la economía-mundo capitalista sino también las geopolíticas regionales. Por ejemplo, la estrategia industrialista y de infraestructura caminera no es otra casa que la supeditación al desarrollo vertiginoso de la potencia emergente del Brasil. PETROBRAS, empresas constructoras brasileras de caminos y de las futuras macro-hidroeléctricas, convenios, de acuerdos económicos y políticos, forman parte de las disposiciones, los dispositivos y los engranajes de una supeditación inocente a la demanda de energía y conexión con el Pacífico de la potencia emergente. Los proyectos románticos de integración y la construcción de la patria grande quedaron en el museo de utopías, lo que se lleva adelante es el proyecto

hegemónico regional de la burguesía brasilera, no solamente en contra de los proyectos descolonizadores y emancipatorios de los movimientos sociales bolivianos sino también de los movimientos sociales brasileños, conculcando su anhelada reforma agraria y el proyecto igualitario de las clases explotadas. El bloque nacionalista en el gobierno se ha convertido en un engranaje más de la maquinaria geopolítica del dominio del capitalismo financiero y de la geopolítica hegemónica regional. Seguramente todo esto se ha hecho y ha pasado sin mucha conciencia de lo que ocurría, confiados en la clarividencia y el prestigio, olvidando que estos temas estratégicos en un gobierno popular, en un gobierno que se llama de los movimientos sociales, deben tratarse transparentemente y abiertamente, discutiendo con el pueblo, los movimientos, las organizaciones y las instituciones. Las decisiones políticas en torno a estos temas estratégicos se las construye colectiva y participativamente como establece la Constitución. Los clarividentes y especialistas son incompetentes para responder a tareas que competen a todos, por lo menos en lo que respecta a un proceso emancipatorio, liberador y descolonizador. Al desprestigiar la democracia participativa el bloque nacionalista ha revivido las taras personales cristalizadas en los huesos, reproduciendo paranoias patológicas y alucinantes, sobre todo formas de gobierno enquistadas en las prácticas políticas, conllevando las corrosiones y perversidades despóticas. Por el andar de este laberinto se termina en la soledad insondable, sin poderse explicar qué pasó del proyecto del instrumento político. Dejando atrás, como posibilidad y como recuerdo el ejercicio directo, representativo y comunitario de la democracia.

Este descarrío del gobierno tiene que ser meditado y analizado, porque de lo que se trata es de reconducir el proceso y llevar adelante sus potencialidades y posibilidades, realizándose las mismas en acontecimientos multitudinarios y colectivos, en movilizaciones acompañantes de políticas fundacionales y transformaciones institucionales, trastrocamientos estructurales económicos, políticos, sociales y culturales. De ninguna manera se trata de buscar culpables como lo hacen los monjes decimonónicos de la revolución inconclusa, a la manera como lo hacían los inquisidores. De lo que se trata es de reconducir el proceso a partir de sus protagonistas, los movimientos sociales, las naciones y pueblos indígenas, el proletariado nómada. De lo que se trata es de comprender el campo de relaciones, las estructuras y los agenciamientos del poder, sus lógicas restauradoras, la forma como toma los cuerpos y las subjetividades, transformando a los portadores de responsabilidades.

Por eso mismo, de lo que se trata es de resistir y de liberarse de las polimorfos formas de dominación, encausando formas de gobierno multitudinarias y participativas, inventando caminos por los espacios abiertos por las subjetividades emancipadoras, colectivas, comunitarias e individuales. Este proceso no está perdido, como algunos creen y predicen, si es que interviene el sujeto colectivo de las movilizaciones, si es que se da una clara irrupción de los movimientos, de los pueblos y el proletariado, si es que se comienza radicalmente a desmontar la fabulosa maquinaria de dominación y de administración de capital que es el Estado, si es que se construye la libre asociación de los productores y de las comunidades. Lo prioritario en este caso es la voluntad política colectiva de transformación, su intervención política gravitante. La retoma de la conducción política del proceso por parte de los movimientos sociales. En lo que respecta a la evaluación y análisis de la coyuntura crítica del proceso no hay que olvidar que todo proceso revolucionario y de transformación pasa por estas situaciones conflictivas y contradictorias, por estos puntos de flexión y de bifurcación, todo proceso de cambio se ha visto ante las mismas disyuntivas, avanzar radicalizando el propio proceso o estancarse, abriendo las compuertas a las formas de restauración del poder

y del Estado. Cuando se enfrentan a estas coyunturas decisivas para el desenlace del proceso es indispensable corregir la disposición de las fuerzas, la orientación política y la conducción.

Se puede decir que los procesos y las revoluciones han sentido la llegada de este momento, pero también se puede decir que en la mayoría de los casos, si es que no es en la generalidad, las direcciones de los procesos y de las revoluciones se han perdido, sin poder cambiar el curso de los acontecimientos. El Partido Comunista de la Unión Soviética se entrabó en una lucha intestina con el resultado escalofriante de apostar por el peso gravitante de una burocracia absoluta, la industrialización militarizada y la dictadura de la nomenclatura del partido, conllevando las reminiscencias de formas despóticas del modo de producción asiático. El Partido Comunista de la China Popular intuyó la posibilidad del debacle de la revolución proletaria y campesina, entonces proyectó la convocatoria a una movilización general que buscaba transferir otra vez las decisiones a las masas, esta reorientación se llamó revolución cultural. Empero este intento heroico quedó detenido por las resistencias múltiples y detallistas de la burocracia del partido, la misma que llevó a la revolución a su desenlace capitalista, reinsertando el ciclo del capitalismo vigente y el dominio del capital financiero a las formas de administración de la burocracia del partido. Es una ironía que el Partido Comunista de la China Popular llamé a esta destrucción del proyecto revolucionario socialismo de mercado.

La revolución nacional de 1952, encabezada por el proletariado minero, los fabriles, las clases medias empobrecidas y con la intervención indígena en la toma de tierras, se entraba rápidamente en procedimientos de restauración, al revivir el ejército y optar por formas liberales del nacionalismo, desentendiéndose poco a poco del factor decisivo de las organizaciones obreras, arrinconando a las milicias obreras y campesinas, e inclinándose rápidamente a las opciones que le ofrecía el Departamento de Estado norteamericano; cayendo en formulación de políticas monetaristas y en la administración de COMIBOL por parte de ingenieros norteamericanos. El MNR entregó a la Gulf Oil el petróleo y pretendió defender la minería para el Estado, sin embargo difirió permanentemente la instalación de fundiciones, condenando al país al modelo más resumido del extractivismo, la exportación de materias primas. Se abrió al oriente aplicando el Plan Bohan, empero orientando el proceso económico a la formación de una burguesía nacional. El MNR termina dividido en tres tendencias, una de derecha, otra de izquierda y una de centro. En este contexto de descomposición y de decadencia de la revolución nacional, el segundo gobierno de Paz Estensoro termina enfrentando a las milicias armadas de los mineros en Sora Sora y en noviembre de 1964 termina arrodillado ante el golpe de Estado armado por el Pentágono y la CIA, en complicidad participativa de las izquierdas, el PRIN, el PC y otras fuerzas políticas.

No vamos a hablar aquí de la revolución cubana, pues se trata de un proceso que ha continuado a pesar de sus avatares, las contingencias, el bloqueo y sabotaje sistemático por parte de los Estados Unidos. Quizás sea indispensable, en otro lugar, concentrarse en las tensiones y contradicciones inherentes al proceso revolucionario cubano, sobre todo en las formas y métodos de solución a los sucesivos problemas que han tenido que enfrentar los revolucionarios. Tampoco vamos a mencionar el caso de la revolución mexicana que se desata desde los inicios de la segunda década del siglo XX y quizás se extiende hasta 1940. Las complicaciones del proceso revolucionario, cuyo eje principal fue la lucha por la reforma agraria, desde la perspectiva del ejército zapatista, sin negar la importancia de los otros ejes que tiene que ver con la reforma política, hacen que el análisis de las estructuras subyacentes de la revolución mexicana tengan que ser dilucidados en su propia especificidad y temporalidad. Sin embargo, se

puede ver que las tendencias más avanzadas de la revolución se encontraban en los ejércitos comandados por Francisco Villa y Emiliano Zapata. Los otros caudillos y generales eran más bien institucionalistas, incluso podríamos decir constitucionalistas. El proceso de la revolución mexicana es afectado por las intraversiones militares estadounidenses, una con la toma de Veracruz (1914) y la otra persiguiendo a Francisco Villa (1916). Como se puede ver, tal parece que la revolución mexicana no tiene un punto de inflexión sino toda una línea de inflexión. Por eso es indispensable estudiar estos problemas de las contradicciones inherentes a los procesos, sus tendencias, las correlaciones de fuerza y los momentos decisivos diferenciando y distinguiendo los procesos mismos. En esta breve revisión se puede ver dos casos extremos; uno el relacionado a la revolución mexicana que manifiesta la constancia de una crisis permanente, por lo tanto la pugna contante de las fuerzas en concurrencia; otro el caso de la revolución cubana que exige la unificación de las fuerzas ante la agresión permanente del imperialismo, por lo tanto la decisión de continuar la revolución por los caminos de la defensa de la revolución. También vemos en los otros casos claramente los puntos de inflexión que conducen a la bifurcación, cuyo desenlace va a desmoronar los procesos revolucionarios.

En esta descripción de las formas del contra-proceso ciertamente no podemos olvidarnos de los factores abiertamente contrarrevolucionarios como son las intervenciones de las oligarquías regionales, de la burguesía intermediaria, de sus medios de comunicación, de sus partidos políticos, así como tampoco podemos obviar las intervenciones del imperio, de las empresas transnacionales y del capital financiero. Sin caer en la teoría de la conspiración podemos ver que estas estructuras de poder están dispuestas en el espacio geopolítico de tal manera que abren frentes efectivos contra el proceso. Se oponen, obstaculizan y persiguen destruir el proceso de transformaciones. Sin embargo, hay que tener en cuenta que estas formas del contra-proceso son anteriores al proceso mismo, forman parte de las estructuras, diagramas, institucionalidad y agenciamientos de poder establecidos históricamente en la sociedad postcolonial y en los periodos republicanos en la periferia del sistema-mundo capitalista de la llamada Audiencia de Charcas y posteriormente Bolivia. Por lo tanto más que formas del contra-proceso se trata de estructuras políticas y económicas consolidadas, contando además con las estructuras y las redes de la geopolítica de dominación imperial, con los circuitos, flujos y stockamientos de la acumulación ampliada de capital. El vencer estos obstáculos históricos que detienen el proceso de transformaciones o las transformaciones del proceso implica estrategias y tácticas, métodos, diferentes a los que exige el luchar contra las formas del contra-proceso anteriormente identificados, que tienen un carácter temporal más corto, relativo al periodo del proceso y a las coyunturas sucesivas que ha tenido que vivir el proceso mismo en su devenir y transformación.

Uno está tentado a usar palabras, no sé si conceptos; por ejemplo, distinguir enemigo principal de contradicción principal, enemigo principal en la etapa histórica que toca, de contradicción principal, en el momento, en la coyuntura. Por ejemplo, entender que el enemigo principal se encuentra en ese espacio de emplazamientos definido por la geopolítica del imperio, la geografía del capital, los flujos y recorridos del capital, las redes del capital financiero, la organización de las empresas transnacionales, la mediación de las burguesías intermediarias, la localización regional de las oligarquías regionales, los aparatos políticos de la burguesía intermediaria y de las oligarquías regionales, los medios de comunicación empresariales. Distinguir este enemigo principal, que conlleva una contradicción estructural, de los enemigos secundarios, que conllevan contradicciones no necesariamente estructurales, sino que pueden ser temporales y coyunturales. Sin embargo, estas contradicciones pueden llegar a ser la

contradicción principal en el momento, pues sin poder dar curso a la resolución de esta contradicción tampoco se podría dar lugar a resolver la contradicción estructural con el enemigo principal. En el mapa cambiante de las contradicciones las mismas juegan un papel dinámico de articulaciones, de condicionamientos y de disposición; unas contradicciones hacen de intérpretes de otras contradicciones. El emplazamiento del mapa exige que se resuelvan unas contradicciones para poder resolver otras. Por ejemplo no se podría resolver el enfrentamiento con los emplazamientos del enemigo principal sino se resuelve la contradicción con el bloque nacionalista-liberal en el gobierno, sino se resuelve la contradicción con la maquinaria sedimentada del Estado-nación, sino se resuelve la contradicción con el sistema de dispositivos normativos, administrativos y prácticas del viejo Estado. En tanto el bloque nacionalista-liberal domine el escenario político, el Estado-nación se restaure, se mantengan las normas liberales, sus formas administrativas y sus prácticas, la resolución de las contradicciones con el enemigo principal, el enfrentamiento con el enemigo principal, no puede darse efectivamente, pues esta se encuentra disminuida, mediatizada, sabotada, por la demagogia de los nacionalistas. El ejercicio de la política se convierte en un teatro, en una puesta en escena, cuyo objetivo es meramente electora, la diatriba contra el capitalismo y el imperialismo y la burguesía no es más que una demagogia, pues en los hechos se pacta con estos emplazamientos del imperio y del capitalismo.

Una explicación como esta parece adecuada a lo que queremos decir, pertinente en relación a la lectura de la coyuntura y el proceso que hacemos, indispensable ante la convocatoria de las fuerzas a la reconducción del proceso, empero supone la utilización espontánea de términos como enemigo principal, contradicción principal o secundaria, términos que vienen de la definición de la política como guerra y de uno de los discursos de la dialéctica. Si se hace un uso de esta forma, las consecuencias teóricas de este uso pueden ser incontrolables. Por eso es menester detenerte en la tarea de nombrar con mayor rigurosidad el mapa de las formas del contra-proceso.

No se trata de desentendernos de la tesis que interpreta la política como la continuación de la guerra en la filigrana de la paz, tal como invierte Michel Foucault la tesis de Carl von Clausewitz, sino de entrever todas las implicaciones que tiene esta tesis, sobre todo el uso del término enemigo y el entendido que la política es la invención del enemigo. ¿Es posible seguir pensando así? ¿No ha cambiado el concepto mismo de la guerra? La guerra no es ahora el acontecimiento que comprende una gama de intensidades, una curva de intensidades; por ejemplo, ¿la estrategia de la guerra de baja intensidad, que se plantea la contención y el control de un enemigo indefinido, no plantea desplazamientos en el concepto de guerra y por lo tanto, en lo que respecta a nuestro tema, no plantea exigencias de desplazamiento en el concepto de política? La guerra como control de espacios, no solo de territorio, sino distinguiendo el espacio aéreo, del espacio fluvial, del espacio comunicacional, del espacio informático, del espacio comercial, del espacio de los recursos naturales.

La guerra entendida ya no como guerra total sino como guerra irrestricta, conlleva de por sí una nueva concepción de las armas. Todo este desplazamiento del concepto de guerra por lo menos condiciona los desplazamientos del concepto de la política. Cuando el nuevo concepto de guerra disemina la figura del enemigo en la ambigua figura del enemigo indeterminado en el contexto de una guerra infinita, ¿podemos seguir hablando de enemigo en política? Alain Badiou dice que en lo que respecta a la lucha de clases entre proletariado y burguesía, no es que la burguesía sea el enemigo sino el mundo burgués, los emplazamientos del dominio de la burguesía. Dice concretamente que:

El verdadero opuesto del proletariado no es la burguesía. Es el mundo burgués, es la sociedad imperialista, de la cual, advirtámoslo bien, el proletariado es un elemento notorio, en cuanto fuerza productiva principal, y en cuanto polo político antagónico. La famosa contradicción proletariado-burguesía, es un esquema limitado, estructural, que deja escapar la torsión del todo del cual el proletariado como sujeto traza la fuerza. Decir proletariado y burguesía, es atenerse al artificio hegeliano: algo y otro. ¿Y por qué? Porque el proyecto del proletariado, su ser interno, no es contradecir a la burguesía, o serrucharle las patas. Este proyecto es el comunismo, y nada más. Es decir, la abolición de todo lugar donde pueda disponerse algo (quelque chose) como un proletariado.

El proyecto político del proletariado es la desaparición del espacio de emplazamiento de las clases. Es la pérdida, para el algo (quelque chose) histórico, de todo índice de clase.

La oposición entonces es con el espacio de emplazamiento de clases, con el ámbito de relaciones sociales de producción que disocian la propiedad de los medios de producción y la fuerza de trabajo, expresando la contradicción estructural entre fuerzas productivas y relaciones de producción. Desde nuestra perspectiva podríamos decir que la oposición es con el ámbito de relaciones, estructuras, diagramas, redes, instituciones y agenciamientos de poder que separan cuerpos de los instrumentos y tecnologías que lo afectan, convirtiéndolo en materia dúctil de poder, maleable y moldeable, de acuerdo a los requerimientos de demarcación, castigo, disciplinamiento, normalización y control. En ambos casos se trata de espacios, mapas, emplazamientos. Pero, ¿Quién se opone a este espacio de emplazamiento de clases?

Para Badiou no es el proletariado, que es un elemento notorio de la sociedad imperialista como fuerza productiva y polo político antagónico. Lo que se opone a este espacio de emplazamientos de clases es el proyecto político, el comunismo. ¿Qué es lo que se opone al espacio de emplazamientos de relaciones, estructuras, diagramas, instituciones y agenciamientos de poder? No es ciertamente un proyecto político sino la fuerza inmanente, la energía desbordante de los cuerpos, los flujos deseantes, las líneas de fuga, en todo caso, un proyecto nómada. No se trata aquí, en este momento, de comparar o distinguir entre ambos postulados, el proyecto político del comunismo y el proyecto nómada, sino de comprender que la oposición, la contradicción, el enemigo, son entendidos espacialmente, como emplazamientos, y por lo tanto como necesidad de sus desplazamientos. Esta comprensión le da una tonalidad distinta a la política; la política entendida como confrontación con emplazamientos de clase, con emplazamientos de poder, la política entendida como confrontación con relaciones de producción y estructuras de dominación. La política como cuestionamiento radical del ámbito de relaciones sociales y estructuras de poder vigentes, consolidadas, legitimadas, hegemónicas, dominantes. La política que pone en suspenso este ámbito de relaciones de dominación.

En lo que respecta a la dialéctica el problema es más complicado y la discusión es de orden teórico. No vamos a entrar a la discusión todavía entre el pensamiento pluralista y el pensamiento dialéctico, este debate es indudablemente indispensable; por el momento nos vamos a concentrar en los límites de la dialéctica y los problemas que plantea.

La dialéctica es una de las formas de pensamiento, además se han configurado distintas comprensiones de la dialéctica; entre las más conocidas podemos hablar de la dialéctica de Platón(428 a. C – 347 a. C.), mucho después, identificando los pliegues

filosóficos modernos, podemos interpretar la dialéctica trascendental de Immanuel Kant (1724 – 1804), en respuesta crítica, como crítica de la crítica, encaminada a un saber absoluto, nos encontramos con el sistema dialéctico de Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770 – 1831). Quizás este sea el referente más importante del pensamiento dialéctico. Empero Karl Heinrich Marx (1818 – 1883) hace una crítica a la dialéctica especulativa de Hegel y orienta el pensamiento dialéctico a sus condicionantes materialistas, la historia efectiva, la sociedad, la política, la economía; a esta reorientación de la dialéctica se le ha venido en llamar materialismo dialéctico, en lo que respecta al método, y materialismo histórico, en lo que respecta a la interpretación de la historia y a sociedad, sobre todo del modo de producción capitalista. ¿Cuán diferente es esta dialéctica de la de Hegel? En todo caso habría que tomar en cuenta lo que plantea Marx en la crítica de la dialéctica y de la filosofía de Hegel a lo largo de sus obras, tanto las de juventud como las de su periodo de madurez. Después vienen interpretaciones de las corrientes marxistas del materialismo dialéctico y del materialismo histórico de Marx, en unos casos se remarcaban las diferencias con Hegel, quizás el caso más sintomático es la interpretación de Louis Althusser (1918 -1990), que plantea que Marx habría pasado a formular una dialéctica pluralista; también se dan aires de innovación, por ejemplo, cuando Adorno escribe *Dialéctica negativa* intenta romper la tradición, que según él terminaba siendo afirmativa; empero también se dan aproximaciones con Hegel, un caso extraño es la interpretación que realiza Alain Badiou (1978).

A nosotros nos interesa contar con un perfil de los desplazamientos de la dialéctica, remarcar sus avatares, sus problemas y sus límites, en el contexto del desplazamiento de otras formas de pensamiento, sobre todo las recientes y particularmente las que tienen que ver con las teorías de la complejidad y el pensamiento pluralista. Ciertamente estamos lejos de considerar a la dialéctica como la única forma de pensamiento o como el pensamiento verdadero, el que logra conectarse con la esencia de la realidad o, como les gusta hablar a los positivistas que se consideran marxistas, da cuenta de las leyes de la historia, la sociedad y la naturaleza. Esto no es más que un dogmatismo, en el peor de los casos un fanatismo, parecido al dado en el medioevo cuando se buscaba fanáticamente la piedra filosofal. Esta piedra filosofal no existe, tampoco la verdad verdadera, salvo en la cabeza delirante de los dogmáticos. No puede haber alguna forma de pensamiento que ya coincida con los secretos de la complejidad de la realidad; esta creencia se parece a la tesis del fin de la historia y del saber absoluto, donde la conciencia se realiza plenamente como conocimiento pleno y realizando absolutamente el concepto, como conciencia de su propio movimiento. Esta experiencia especulativa no es más que una teología, el retorno de Dios y a la religión en la filosofía y en las ciencias modernas. Lo maravilloso de la capacidad humana se encuentra en otra parte, no en el reduccionismo teórico, especulativo, sino en su matriz de posibilidades abiertas a crear distintas formas de pensamiento, de conocimiento, en la medida que se abre a los secretos de la complejidad de acuerdo al avance, acumulación y despliegue de sus experiencias. La dialéctica no es más que una de estas aproximaciones, por cierta limitada a los horizontes de su tiempo, siglo XIX y parte del siglo XX. El avance de las ciencias contemporáneas, desde la revolución de la física cuántica, de los conocimientos y de las experiencias, ha trascendido los límites y los problemas de la dialéctica. Nos encontramos ante el desarrollo de un pensamiento complejo sobre la multiplicidad, ante el despliegue creativo y vital de un pensamiento pluralista.

En resumidas cuentas, la dialéctica, del griego *διαλεκτική* (*dialektiké*), *τέχνη* (*téchne*), que significa técnica de la conversación; tiene un equivalente significado en latín, donde se define como arte, (*ars*) dialéctica, se ha transformado en la modernidad

convirtiéndose en crítica trascendental, en fenomenología de la experiencia de la conciencia, en lógica, en filosofía, en crítica de la economía política, en herramienta teórica de interpretación de la historia y la sociedad, en arma de la crítica y crítica de las armas en la lucha política del proletariado.

Ahora bien, ¿qué dice la dialéctica sobre las contradicciones? Tomaremos cuatro respuestas, indudablemente la de Hegel, después la de Marx, para seguir con la de Mao Zetung y terminar con la de Alain Badiou.

LA DIALÉCTICA EN HEGEL

Analicemos en Hegel dos obras, una, la Fenomenología del espíritu, la otra, Ciencia de la lógica. En una trata de la ciencia de la experiencia de la conciencia, en la otra se podría decir que trata la ciencia del pensamiento, pero también del concepto, por eso mismo del movimiento, del devenir, del trabajo abstracto que pasa de lo indeterminado a la determinación, de la inmediatez a la mediación, y a través de esta conserva la unidad. Esta lógica ya es filosofía, dialéctica por cierto; ha dejado de ser retórica, también lenguaje, así mismo reglas del buen pensar. Es una lógica que trabaja la formación del concepto a partir de su propio movimiento desenvuelto, de su propia inmanencia en contante contraposición con su trascendencia. Esta tensión es la dialéctica. Quizás lo más bello y a la vez lúcido de Hegel se encuentre en la concepción de este desgarramiento y a su vez de este esfuerzo de rearticulación, de unidad. Sobre todo en Fenomenología del espíritu uno parece encontrarse ante una poesía o ante una novela, la tragedia del sujeto que retorna siempre después de permanentes viajes agotadores, experiencias de extrañamientos, que son como el aviso de los siguientes ensimismamientos. La dialéctica especulativa trabaja el devenir de la conciencia en saber absoluto, el devenir de la indeterminación mediada, el comienzo, el ser vacío, en idea absoluta. Estos son los terrenos en los que se mueve esta dialéctica, mal podríamos aplicar y querer encontrar los mismos momentos de indeterminación-determinación, inmediatez-mediación, diferenciación-unidad, devenir y realización en los territorios, niveles y espacios de la realidad. ¿Será posible una síntesis dialéctica del concepto en composiciones diferentes, relacionadas y encontradas en los niveles de la realidad, históricos, sociales, económicos, políticos, culturales? ¿No es mas bien de esperar que aquí se den disyunciones y heterogeneidades? No era obviamente esta la pretensión de Hegel, sino es mas bien de quienes creen encontrar en la materia atribuciones parecidas al concepto y a la conciencia. Estos forcejeos no son responsabilidad de Hegel sino de quienes confunden problemas, problemáticas y campos, como poniendo todo en un mismo plano, como los pintores del medioevo, sin perspectiva. Definitivamente los problemas de la experiencia de la conciencia, de la experiencia del pensamiento, de la filosofía especulativa no pueden convertirse en los problemas histórico-políticos, histórico-sociales, histórico-económicos, histórico-culturales. No hay tal supuestas leyes de la dialéctica que se pueden trasladar mecánicamente y convertirse en leyes de la historia, de la sociedad y de la economía. Esta última veleidad es una mezcla de positivismo y lecturas mal hechas, si es que se las hizo, de Hegel y Marx.

LA DIALÉCTICA EN MARX

Karl Marx entendió muy bien de qué se trataba cuando había que hacer la crítica a la filosofía especulativa de Hegel, a la filosofía del Estado de Hegel. Había que salir del sistema especulativo dialéctico, de la reproducción de las esferas lógicas, preformadas, había que encontrar mas bien las formas de los movimientos reales, las formas de despliegue de la historia efectiva, las formas de las contradicciones sociales,

económicas y políticas. Se trataba de develar los devenires concretos de estos niveles de realidad, sus desenlaces, sus formas de resolución, que no adquieren forma de síntesis. Decir que Marx habría puesto de pie o de cabeza a Hegel no es mas que expresar una figura inocente; no pueden encontrarse simétricamente los mismos problemas en el sistema filosófico hegeliano y en los campos interpretativos, de investigación y de estudio en los que se mueve Karl Marx. No hay tal simetría, estamos ante territorios distintos y problemáticas diferentes. Marx no es Hegel de pie, con los pies en el suelo, pisando firme; es otra cosa, sencillamente se desplaza a otro campo problemático. Esto es lo primero que hay que tomar en cuenta cuando nos detengamos en la dialéctica en Marx.

Lo primero que hace Marx es denunciar el carácter especulativo de la dialéctica hegeliana, su forma abstracta, conformada en un sistema que se mueve negativamente para afirmar lo negado en otra dimensión. El mismo esquema se repite en la filosofía, en la lógica, en la filosofía del derecho, en la filosofía de la historia, en la filosofía de la naturaleza, en todos los espacios del sistema filosófico.

Para Marx esto no es más que teología, haciendo caso a la crítica de Ludwig Fuerbach a la religión en La esencia del cristianismo. Esta posición ya se enuncia en su temprana Crítica de la filosofía del derecho de Hegel cuando expresa que:

La crítica del cielo se cambia así en la crítica de la tierra, la crítica de la religión en la crítica del derecho, la crítica de la teología en la crítica de la política.

Este desplazamiento epistemológico de Marx sobre todo es notorio en dos grandes ámbitos de análisis y crítica, el que corresponde a la crítica de la economía política y el que corresponde a sus escritos histórico-políticos. En el primer caso tenemos la evolución de una obra extensa, comprendiendo los análisis del Salario, precio y ganancia, los Manuscritos económico-filosóficos, los apuntes sobre la teoría de la plusvalía, los Grundrisse, es decir Elementos fundamentales para la crítica de la economía política, El capital. En el segundo caso tenemos también una prolífica producción, Miseria de la filosofía, Las luchas de clases en Francia de 1848 a 1850, El 18 de brumario de Luis Bonaparte, La dominación británica en la India, La España revolucionaria, La guerra civil en Francia, Revolución y contrarrevolución en Europa. En ambos casos se nota la preocupación por develar las lógicas inherentes a estos niveles y campos de realidad, no se nota la pretensión teológica en encontrar en todas partes las leyes de la dialéctica, sino de entender la lógica específica del objeto específico, de ascender a lo concreto, entendido como síntesis de múltiples determinaciones. No una síntesis especulativa y abstracta, sino una síntesis histórica social, histórica económica, efectiva. Sobre todo llama la atención el tratamiento de los acontecimientos políticos, en los que no se ve ninguna obsesión por encontrar la determinación económica, la determinación de la llamada estructura económica sobre la estructura jurídico, política, ideológica y cultural, sino se evidencia el seguimiento de los procesos develando sus contradicciones temporales y coyunturales, mostrando las manifestaciones de la crisis política y del Estado. Esta apertura múltiple, esta búsqueda de la especificidad, pero también, esta crítica de la economía política que va sacar a luz las contradicciones del modo de producción del capital y de las formas de acumulación, parecen darle la razón a la interpretación que hace Althusser de la dialéctica en Marx.

LA DIALÉCTICA EN MAO ZEDONG

Mao Zedong al igual que Marx enfrenta problemas concretos, relativos a los niveles de realidad que tiene que experimentar; quizás los problemas que enfrenta son más

acuciantes y más directos, pues dirige al Partido Comunista en el viraje de la larga marcha y la estrategia de la guerra prolongada, en momentos de gran discusión. Cuando escribe Sobre la contradicción enfrenta a una tendencia del partido que llama dogmática, influenciada por el ideólogo soviético Deborin. El escrito comienza citando a Lenin: La dialéctica, en sentido estricto, es el estudio de las contradicciones en la esencia misma de los objetos. Esta cita se encuentra en el resumen del libro Lecciones de historia de la filosofía de Hegel que hace Lenin; podríamos notar que se trata de sus notas de lectura en los estudios que realiza de la filosofía de Hegel. Mao Zedong dice al respecto que: Lenin solía calificar esta ley de esencia de la dialéctica y también de núcleo de la dialéctica . Se refiere a dos notas de Lenin; la primera se encuentra En torno a la cuestión de la dialéctica, donde el teórico bolchevique escribe: El desdoblamiento de un todo y el conocimiento de sus partes contradictorias...es la esencia...de la dialéctica. La segunda se encuentra en el resumen de Lenin del libro Ciencia de la lógica de Hegel; en este resumen se escribe: En una palabra, la dialéctica puede ser definida como la doctrina acerca de la unidad de los contrarios. Esto aprehende el núcleo de la dialéctica, pero exige explicaciones y desarrollo. Se puede ver la secuencia de interpretación de la dialéctica: Hegel, Lenin y Mao Zedong. No es Marx, sino Hegel la referencia fundamental. Esto último es importante anotar, pues hay una diferencia grande entre Marx y los marxistas que vienen después; Marx crítica a la filosofía y a la dialéctica de Hegel, incluso rompe con los neohegelianos de izquierda, que eran como la corriente interpretativa que compartía; con esto, con esta crítica y estas rupturas, se abre a otro método, distinto al elaborado por Hegel, se abre a otras lógicas, inherentes a los niveles de realidad y a la comprensión y conocimiento de lo concreto histórico, social, económico, político y cultural. ¿Que se llama ese método? Marx se despreocupó de darle nombres metodológicos a sus críticas, a sus investigaciones y develamientos, iluminaciones e inteligibilidades, a sus construcciones conceptuales; eran eso, críticas, crítica de la filosofía, crítica de la dialéctica, crítica de la filosofía del derecho de Hegel, crítica de la filosofía de Pierre-Joseph Proudhon, crítica de la economía política, crítica histórico-política de los procesos y las coyunturas en crisis. Hablando de nombres metodológicos, me atrevería a llamar, por el momento, a estos procedimientos desprendidos por las investigaciones de Marx, método de las lógicas de los conocimientos de lo concreto.

Para interpretar, comprender y aplicar la esencia misma de la dialéctica materialista Mao Zedong se propone un programa en atención a los problemas filosóficos planteados; estos son: las dos concepciones del mundo, la universalidad de la contradicción, la particularidad de la contradicción, la contradicción principal y el aspecto principal de la contradicción, y el papel del antagonismo en la contradicción . La primera parte del texto Sobre la contradicción, la que se refiere a Las dos concepciones del mundo, es insostenible, no puede haber una interpretación más reductiva de la historia de la filosofía, una caricatura de la historia en blanco y negro, mejor, una historia entre ángeles y demonios, la dialéctica contra la metafísica, el materialismo dialéctico contra el idealismo, o, como lo pone Lenin, dos concepciones fundamentales del desarrollo, el desarrollo como disminución y aumento, como repetición, y el desarrollo como unidad de los contrarios . Quedan al margen de esta interpretación los contextos, los periodos históricos, las características propias de las corrientes y escuelas filosóficas, sus horizontes epistemológicos, así como también sus conexiones e imbricaciones, también sus transformaciones y desplazamientos. Esto llama la atención, cuando precisamente se trata de rescates que se hacen de Hegel, de la lógica y la filosofía de Hegel, que podríamos decir, se trataría de una filosofía y lógica idealistas, al entender de estos esquematismos duales. Esta interpretación está lejos de los métodos, procedimientos y tratamientos empleados por Marx, avanzar a la lógica específica del objeto específico que, en este caso, vendría a ser el seguimiento

de las lógicas inherentes a las formaciones enunciativas y conceptuales de las corrientes y escuelas filosóficas, su vinculación con los contextos y periodizaciones históricas. Sobre todo tratar de entrever las formas de irrupción de las críticas rebeldes y aperturistas, las críticas que cuestionan las legitimidades de las verdades vigentes, que pueden darse de forma idealista y también materialista. Estamos lejos de la Tesis sobre Feuerbach, la misma que establece:

El defecto fundamental de todo el materialismo anterior —incluido el de Feuerbach— es que sólo concibe las cosas, la realidad, la sensoriedad, bajo la forma de objeto o de contemplación, pero no como actividad sensorial humana, no como práctica, no de un modo subjetivo. De aquí que el lado activo fuese desarrollado por el idealismo, por oposición al materialismo, pero sólo de un modo abstracto, ya que el idealismo, naturalmente, no conoce la actividad real, sensorial, como tal.

Feuerbach quiere objetos sensoriales, realmente distintos de los objetos conceptuales; pero tampoco él concibe la propia actividad humana como una actividad objetiva. Por eso, en La esencia del cristianismo sólo considera la actitud teórica como la auténticamente humana, mientras que concibe y fija la práctica sólo en su forma suciamente judaica de manifestarse. Por tanto, no comprende la importancia de la actuación "revolucionaria", "práctico-crítica".

Esta evaluación del materialismo es profunda, da en el núcleo del problema, como se dice; plantea el balance desde una perspectiva crítica tanto del materialismo como del idealismo, mostrando claramente que el lado activo fue desarrollado por el idealismo, aunque lo hizo de un modo abstracto. El materialismo fundado por Marx comprende la actuación revolucionaria, práctico-crítica.

Ciertamente el Partido Comunista chino está involucrado en la actuación revolucionaria, esto lo hace partidario del materialismo fundado por Marx, empero la interpretación que tiene de la historia de la filosofía es calamitosamente reductiva, desarma más que armar en la formación de la militancia. Se entiende de este modo que sólo podríamos sostener estos argumentos por procedimientos dogmáticos, que es precisamente lo que quería combatir Mao Zedong.

En el apartado La universalidad de la contradicción Mao Zedong dice que esta universalidad se manifiesta en el proceso de desarrollo de toda cosa y también que el movimiento de los contrarios, se presenta en el proceso de desarrollo de cada cosa. Dice que: La contradicción es la base de las formas simples del movimiento (por ejemplo, el movimiento mecánico) y tanto más lo es de las formas complejas de movimiento. Continúa remarcando: Queda claro que la contradicción existe universalmente, en todos los procesos, tanto en las formas simples del movimiento como en las complejas, tanto en los fenómenos objetivos como en los fenómenos del pensamiento. Criticando a Deborin, quien ve la aparición sólo en una etapa determinada del proceso, no desde un principio, Mao Zedong es categórico: Esta escuela ignora que toda diferencia entraña ya una contradicción, y que la diferencia es en sí una contradicción. Desde esta perspectiva podemos hablar del carácter absoluto de la contradicción. Es como decir que es inherente al ser, que es una propiedad ontológica. Todo esto es, como se puede ver, un retorno materialista a Hegel.

En el apartado La particularidad de la contradicción Mao Zedong incursiona lo que podríamos llamar la lógica específica del objeto específico; lo hace desde la perspectiva de las contradicciones, dejemos pendiente, por de pronto, la perspectiva de las articulaciones y la concepción relacional, desarrollada más tarde por Nicos Poulantzas.

Dice: Toda forma de movimiento contiene su propia contradicción particular. Un poco más adelante ratifica este enunciado escribiendo: La esencia particular de cada forma de movimiento de la materia es determinada por la contradicción particular de dicha forma.

Esto ocurre no sólo en la naturaleza, sino también en los fenómenos de la sociedad y del pensamiento. Todas las formas sociales y todas las formas de pensamiento tienen, cada una, su propia contradicción particular y su esencia particular. Este enfoque es importante en lo que respecta a la conducción política, en la definición de las estrategias y tácticas en los periodos y coyunturas de la revolución china. En este sentido establece que: Comprender cada uno de los aspectos de una contradicción significa comprender qué posición específica ocupa cada uno de ellos, que formas concretas asumen sus relaciones de interdependencia y contradicción con su contrario, y qué medios concretos emplea en la lucha con su contrario tanto mientras ambos aspectos están en interdependencia y contradicción como después de la ruptura de la interdependencia. Añade que: A esto se refería Lenin al decir que la esencia misma del marxismo, el alma viva del marxismo, es el análisis concreto de la situación concreta. Una anotación sobre la transformación de las contradicciones en la temporalidad histórica del proceso es altamente aleccionadora: La contradicción fundamental del proceso de desarrollo de una cosa y la esencia de este, determinada por dicha contradicción, no desaparece mientras el proceso no termina; sin embargo, en un proceso de desarrollo prolongado, la situación generalmente varía de etapa a etapa. La razón es que, si bien no cambia la naturaleza de la contradicción fundamental del proceso de desarrollo de la cosa ni de la esencia del proceso, la contradicción fundamental se va agudizando a medida que pasa de una etapa a otra en este proceso prolongado. Además, de las numerosas contradicciones, grandes y pequeñas, determinadas por la contradicción fundamental o sujetas a su influencia, unas se agudizan y otras son temporalmente o parcialmente resueltas o atenuadas, y surgen algunas nuevas; es por eso que hay etapas en el procesos. Si no se presta atención a las etapas del procesos de desarrollo de una cosa, no se puede tratar apropiadamente sus contradicciones. Este mapa de las contradicciones, esta lectura del cambio en el mapa de las contradicciones, es una lección política. No es lo mismo apreciar una coyuntura a diferencia de otra, una etapa distinta de otra, intervenir en un momento o en otro del proceso. Esta sensibilidad política exige una sensibilidad experimentada en lo que corresponde a la interpretación de la composición, de las estructuras y las transformaciones del proceso. El conjunto de preguntas a las que nos lleva el texto Sobre la contradicción de Mao Zedong son sobre la universalidad de la contradicción, sobre la particularidad de la contradicción, sobre la relación entre la contradicción principal y el aspecto principal de la contradicción, sobre la identidad y la lucha sobre los aspectos de la contradicción y sobre el papel del antagonismo en la contradicción.

LA DIALÉCTICA SEGÚN ALAIN BADIOU

Alain Badiou fue discípulo de Louis Althusser y militó en agrupaciones marxistas de orientación maoísta. Entre 1972 y 1978 formó parte del Grupo para la Fundación de la Unión de los Comunistas de Francia Marxistas-Leninistas (UCFML). En este periodo comparte un curso en la Universidad de Vincennes de donde se desprenden eruditas reflexiones sobre la dialéctica y la teoría del sujeto. Son estas interpretaciones, que se reúnen en el libro Teoría del sujeto, las que vamos a discutir en adelante.

Comenzaremos por dos conceptos que va a usar a lo largo de Teoría del sujeto, estos son esplace y horlieu, combinaciones y composiciones que corresponden a la lengua francesa. Las primeras notas impresas por el editor en el apartado titulado Imagen los define de la siguiente manera:

El concepto de *esplace* o síntesis de *espace* ("espacio") y *place* (término que normalmente puede traducirse como "sitio", pero al que hemos decidido volcar al castellano, a fin de diferenciarlo expresamente de las nociones de "lugar" y de "sitio", como "plaza", manteniendo en la traducción, en la medida de lo posible, el campo semántico que gira en torno al mismo en el original).

LA OTRA COMPOSICIÓN Y COMBINACIÓN SEMÁNTICA ES:

Horlieu es otro concepto creado por Badiou a partir de *hors* ("fuera") y *lieu* ("lugar") . La interpretación de la dialéctica que hace Badiou va jugar con estos dos conceptos, *esplace* y *horlieu*, que, por motivos de la traducción al castellano, respetando la composición y combinación buscada por el autor, las comprenderemos como *esplaza* y *fuera-de-lugar*. Podríamos decir que la dialéctica se da entre un emplazamiento, una edificación, una exteriorización de la fuerza, y un desplazamiento, una deconstrucción, una interiorización de la fuerza. Usando el lenguaje de Gilles Deleuze y Félix Guattari, no muy extraño a las significaciones conocidas por Badiou, podríamos interpretar este sentido de la dialéctica como el juego de la fuerza de captura y la fuerza de la línea de fuga. La diferencia estribaría en que Badiou habla de fuerza como de una fuerza que se transforma, que vive ambas experiencias, la de la exteriorización, la del desgarramiento, del extrañamiento, y la de la interiorización, la del retorno, la del ensimismamiento, consecuente con la concepción hegeliana de la fenomenología y de la lógica. En cambio Deleuze y Guattari hablan de fuerzas, en plural, dicotómicas, cualitativamente distintas, consecuentes con su concepción pluralista y nómada. Ciertamente no se trata de aproximar la interpretación de Badiou a la teoría nómada y pluralista de Deleuze y Guattari, pues esto tampoco se podría. Eso está claro cuando acudimos a la crítica que realiza Badiou a las concepciones pluralistas; él considera que el pluralismo no es otra cosa que una apariencia, ya que la posición de lo múltiple viene a presuponer lo Uno como Sustancia, y a excluir el Dos . ¡Vaya la interpretación de lo múltiple que tiene Badiou! Lo múltiple sólo podría pensarse a partir del Uno, y sólo puede pensarse lo plural excluyendo el Dos, es decir la dialéctica. La base de este pensamiento se encuentra en el Dos, que nos permite pensar el Uno, la unidad de los contrarios, de la diferencia; después se basa en la distinción de Uno y del Todo. Al respecto debemos anotar que el Uno y el Todo forman parte de las tradiciones de las religiones monoteístas, las mismas que supeditan la escritura al Estado. El proyecto es político y religioso, se expresa en las formas de dominación de cuerpos, almas y territorios. Quedan atrás o marginados los politeísmos, las relaciones inmanentes con las fuerzas, por lo tanto los pensamientos pluralistas. Lo que pasa es que los dialécticos no pueden pensar lo Uno sino a partir del dos, es decir, de la contradicción, tampoco pueden pensar más allá del Dos, la dialéctica y la contradicción inherente en Dos. Son incapaces de pensar la complejidad, la heterogeneidad, la múltiple diferencia de fuerzas cualitativamente distintas.

Empero, volviendo a nuestro asunto, de lo que se trata es de alumbrar significaciones subyacentes de la interpretación de la dialéctica de Badiou. Es interesante ver utilizar estas imágenes encontradas de captura y de líneas de fuga; captura, en el sentido del concepto de *esplace*, líneas de fuga, en el sentido del concepto *horlieu*. También es inquietante el manejo del concepto de fuerza, aunque el mismo esté circunscrito a la idea hegeliana de devenir. Podemos decir que bajo la interpretación de Badiou la fuerza es el sujeto. Sin embargo, sería bueno retornar a Hegel y leer lo que escribe en *Fenomenología del espíritu* sobre el concepto de fuerza:

Dicho de otro modo: las diferencias establecidas como independientes pasan de un modo inmediato a su unidad; ésta pasa a ser también de modo inmediato el

despliegue, y el despliegue retorna, a su vez, a la reducción. Este movimiento es lo que se llama fuerza: uno de los momentos de ella, o sea la fuerza en cuanto expresión de las materias independientes en su ser, es su exteriorización; pero la fuerza como desaparecer de dichas materias es la fuerza que desde su exteriorización se ve repelida de nuevo hacia sí, o la fuerza propiamente dicha. Pero, en primer lugar, la fuerza replegada sobre sí misma necesita exteriorizarse; y, en segundo lugar, en la exteriorización, la fuerza es una fuerza que es en sí misma, del mismo modo que en este ser es en sí misma exteriorización. Al obtener así ambos momentos en su unidad inmediata, el entendimiento, al que pertenece el concepto de fuerza, es propiamente el concepto que lleva en sí los momentos diferentes, como diferentes, ya que deben ser distintos en la fuerza misma; la diferencia sólo es, por tanto, en el pensamiento.

Otra vez la claridad filosófica de Hegel; habla de lo que ocurre en el entendimiento, de lo que vive el pensamiento. Se trata de la experiencia de la consciencia. La dialéctica es esta tensión entre inmanencia y trascendencia, entre interiorización y exteriorización. Esta tensión es vivida por el sujeto. Me quedo con el título de la obra de Badiou, entendamos la dialéctica como una Teoría del sujeto. No se puede aplicar esta experiencia del sujeto a otros acontecimientos como si fueran estos acontecimientos el mismo sujeto que somos, quitándoles su propia cualidad de ser, su propia autonomía y diferencia radical con nuestras intimidades. Esto es un reduccionismo sujeto-céntrico y antropocéntrico, centrismos con los que el materialismo supuestamente ha roto. No pretendamos ser Dios, no pretendamos dominar el universo y el mundo, hacer que todas las cosas nos obedezcan, creer que podemos conocerlo todo, atravesarlo todo con nuestra mirada, nuestra experiencia, nuestro pensamiento, reducir su maravillosa pluralidad y diferencia a la experiencia hedonista de ese sujeto con pretensiones de dominador que es el hombre. Esta es la expresión más egoísta y ególatra de la modernidad. El materialismo, al contrario se abre al goce, al agasajo y a la perplejidad de la pluralidad y la diversidad múltiple. No renuncia a los saberes, ni a los conocimientos, tampoco a las comprensiones, sólo que no son pretensiosos, forman parte de los desbordes creativos y comunicativos de la vida, de la plétora de los flujos y devenires, cíclicos y concomitantes. Son como el golpe de dados que el mismo Badiou comenta, reflexionando sobre la poesía de Mallarme, Un golpe de dados no abole el azar.

Badiou analiza tres formas de la dialéctica o tres interpretaciones de la dialéctica, incluso, si se quiere, tres dialécticas; la dialéctica de Hegel, la dialéctica estructural y la dialéctica poética de Mallarme. Esto no quiere decir que entre las tres formas, interpretaciones y expresiones no haya tradición, continuidad y concomitancia; al contrario, están íntimamente impregnadas por una forma de pensar, la dialéctica. En el capítulo La acción, morada del sujeto, el autor propone una síntesis estructural de la secuencia dialéctica; esta secuencia parte de la contradicción entre esplace y horlieu, entre el espacio de la plaza o el emplazamiento y el fuera de lugar, entre la edificación espacial y el sujeto. Continúa con la escisión; al respecto dice que la contradicción no tiene ningún otro modo de existencia que la escisión. Después viene la determinación, la determinación estricta, la limitación y el límite. La determinación tiene que ver con el condicionamiento del emplazamiento, la determinación de la relación por el escenario conformado. La determinación estricta tiene que ver con la recaída a la derecha, con lo que podemos llamar el fetichismo de la estatalización, con la absolutización del Estado. Aquí es cuando se produce la limitación y se llega al límite, donde se da mas bien una recaída de izquierda. La limitación se produce por una nueva crisis o mas bien un retorno reforzado del fuera de lugar; se produce una salida subjetiva, una subjetivación de la crisis. Hay que tener en cuenta que estas son figuras abstractas, que pueden corresponder a distintas escenificaciones y realizaciones; por

ejemplo, Badiou da el ejemplo de la recaída de derecha haciendo referencia al objetivismo economicista de Liu Shao Shi, y el ejemplo de la recaída de izquierda haciendo referencia a lo que llama el fanatismo ideológico de Lin Piao.

Queda la impresión que la interpretación dialéctica se queda restringida a una de las posibilidades de los potenciales recorridos de la dialéctica especulativa hegeliana. Termina la interpretación volviéndose un esquema reducido y determinista. Las graves consecuencias de este "esquematismo" aparecen cuando se hacen "transferencias" al campo político, cuando buscamos la verificación de la dialéctica en los acontecimientos realizados y leídos como historia. El reduccionismo aparece como caricatura, los sujetos, actores y protagonistas como marionetas de invisibles leyes de la dialéctica.

Este teoricismo termina limitando la "realidad" a ser la sombra de movimientos lógicos profundos, empero descorporeizados. Este teoricismo termina poniendo anteojos que no dejan ver la dinámica compleja y plural de las fuerzas. Liu Shao Shi y Lin Piao no pueden entenderse como caricaturas de momentos de la dialéctica, forman parte en su contexto histórico y coyunturas del mapa de fuerzas entrabado, de las tensiones y tendencias inherentes en el que se encontraba el Partido Comunista chino como un barco que enfrentaba la tormenta. La revolución cultural fue el intento de transferir el dominio de la conducción de la revolución a las fuerzas reunidas en los consejos y manifestadas en los jóvenes, rescatándolo de manos de los burócratas institucionalizados en la estructura del partido.

Esta lucha intestina termino siendo ganada por los burócratas que defenestran a los portadores de la revolución cultural a un desenlace sin resultados, en tanto y en cuanto los burócratas van a terminar conduciendo el proceso de la revolución china a un socialismo de mercado, que en términos claros es una de las formas del capitalismo descarnado en pleno ciclo decadente del dominio del capitalismo norteamericano.

Hay otro ejemplo más calamitoso de estos usos esquemáticos de la interpretación dialéctica; cuando Alain Badiou describe al desarrollo del partido como una constante depuración, haciendo una indisimulada apología de los procedimientos estalinistas de limpieza del partido. Procedimientos de depuración que terminan imponiendo una temible dictadura de la nomenclatura. Hay cierta inocencia en el teoricismo al reducir los complejos juegos de fuerza, correlaciones, tensiones y enfrentamientos, en entrabados campos políticos, a caricaturas alucinantes de la lógica dialéctica.

Volviendo al caso del proceso boliviano en cuestión, vemos que interpretar la contradicción en su sentido dialéctico, sobre todo sugerente a la manera como lo hace Mao Zedong, es ilustrativa y hasta descriptiva, empero no logra salir del círculo vicioso de la negatividad dialéctica que no hace otra cosa que perseguir nuevas formas de afirmación lógica. Lo que hay que entender de la coyuntura del proceso político es que las formas del contra-proceso no se limitan a ser una contradicción dialéctica, no pueden ser leídas como una demostración de la dialéctica, sino que son tendencias y cristalizaciones de fuerzas que resisten y se oponen a la descomunal potencia del campo de posibilidades abierto por las fuerzas transformadoras, llamémosla, para usar la figura de Badiou, las fuerza que ponen fuera de lugar a las instituciones emplazadas, que en el fondo es la figura de Deleuze de las fuerzas que corresponden a las líneas de fuga que desordenan y atraviesan el espacio estriado del Estado.

1 Revisar de Faundes: C. (2010). Desde la guerra total a la guerra irrestricta. La deconstrucción de un concepto. Tesis para optar al grado de Magíster en Seguridad y Defensa, mención Política de Defensa, Santiago de Chile: Academia Nacional de Estudios Políticos y Estratégicos. La guerra entendida como guerra irrestricta (超限战,

literalmente "guerra allende los límites"). Revisar los estudios de Liang y Xiangsui: Una nueva concepción de las armas; 1999. También a Van Creveld; M.(2004): The Transformation of War, New York; Free Press.

2 Ver de Alain Badiou Teoría del Sujeto. Prometeo 2009, Buenos Aires.

3 Alain Badiou: Libro citado; págs. 29-30.

4 Revisar de Badiou: Teoría del Sujeto. Prometeo 2009. Buenos Aires. También del mismo autor, El ser y el acontecimiento; Manantial 1999, Buenos Aires. Así mismo, Lógica de los mundos; Manantial 2008, Buenos Aires.

5 Karl Marx: Introducción para la crítica de la Filosofía del derecho de Hegel. En Filosofía del derecho de Hegel. Juan Pablo 1998; México. Pág. 8.

6 Mao Zedong: Sobre la contradicción. Obras escogidas; Tomo I. Ediciones en lenguas extranjeras. Pekín 1971. Pág. 333.

7 Ibidem: Pág. 333.

8 Lenin: En torno a la cuestión de la dialéctica.

9 Karl Marx: Tesis sobre Fierbach. Escrito por C. Marx en la primavera de 1845. Publicado por primera vez por F. Engels en 1888 como apéndice a la edición aparte de su Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana. Se publica de acuerdo con el texto de la edición de 1888, cotejado con el manuscrito de C. Marx. Traducido del alemán. De las Obras Escogidas de C. Marx y F. Engels, Editorial Progreso - Moscú 1981 - Tomo I, págs. 7-10

10 Mao Zedong: Ob. Cit.; pág. 339.

11 Ibidem: Pág. 340.

12 Ibidem: Págs. 340-341.

13 Ibidem: Pág. 342.

14 Ibidem: Pág. 345.

15 Ibidem: Pág. 345.

16 Ibidem: Págs. 345-346.

17 Alain Badiou: Teoría del sujeto. Ob. Cit.; pág. 13.

18 Ibidem: Pág. 13.

19 Ibidem: Pág. 46.

20 G.W.F. Hegel: Fenomenología del espíritu. Fondo de cultura económica 1966; México. Pág. 84.

La Paz, mayo de 2011