

DESEO Y REVOLUCIÓN

Félix Guattari

Diálogo con Paolo Bertetto y
Franco *Bifo* Berardi - 1977



El sabor de lo profano

La fuerza del anonimato se vuelve concreta allí donde cada quien está llamado a volverse cafisho de uno mismo. Sin nombre como terapia reconstitutiva, como tensor del yo hasta volvernos plural, piezas de una belicoso decir colectivo. ¿Piratería? no es un mal termino para la acción del trazado de una red espuria de negocios, de tráfico de información y circulación de bienes a lo largo y ancho del mundo.

La edición en papel es otro ensayo particular (para la farsa general) de poner a circular valores de uso en estado pleno. No se trata sólo de arruinar a la industria del libro (no perseguimos fines tan pedorros), sino de coligar de modo anónimo y clandestino a innumerables pymes (islas de la cultura en estado de guerra).

No se crea que la apelación al humor es un síntoma más de la impotencia de lo alternativo, al estilo de cierta ficción. Más bien lo contrario: disfrutamos la sonrisa descreída de cada lector perplejo como un nuevo trozo de buena conciencia que nos devoramos.

Piratas, runflas, irónicos, enemigos de la cultura: algún día seremos muchos más y –¡ay almas bellas!–, ya no habrá paz.

Lobo Suelto de papel

ÍNDICE

| | |
|-----------------------------------|-----|
| Presentación | 7 |
| Deseo y Revolución | 15 |
| Epílogo: Autogestión y narcisismo | 113 |

La entrevista *Deseo y Revolución* fue editada en Italia bajo el título de *Desiderio e rivoluzione: intervista a Felix Guattari*, Milano, Squilibri, 1977. La traducción se la deberemos infinitamente a Fernando “el bicho” Venturi.

“Sí, yo creo que existe un pueblo múltiple, un pueblo de mutantes, un pueblo de potencialidades que aparece y desaparece, que se encarna en hechos sociales, en hechos literarios, en hechos musicales. Es común que me acusen de ser exagerado, bestial, estúpidamente optimista, de no ver la miseria de los pueblos. Puedo verla, pero... no sé, tal vez sea delirante, pero pienso que estamos en un período de productividad, de proliferación, de creación, de revoluciones absolutamente fabulosas desde el punto de vista de la emergencia de un pueblo. Es la revolución molecular: no es una consigna, un programa, es algo que siento, que vivo, en algunos encuentros, en algunas instituciones, en los afectos, y también a través de algunas reflexiones”.

Félix Guattari
(1930-1992)

PRESENTACIÓN

Deseo y Revolución lleva por título la extensa entrevista que Paolo Bertetto le realizó a Félix Guattari entre julio y septiembre de 1977 en Dhuizon, pequeña comuna del centro de Francia, y de la que también participa Bifo. De amplia circulación en aquel momento por Italia, esta es la primera vez que se traduce y edita en español.

A modo de epílogo hemos incorporado “Autogestión y narcicismo”, un viejo texto de Félix Guattari –de 1968– que hemos vuelto a frecuentar estos últimos años debido a la agudeza con la que plantea un problema que es, aún hoy, congénito de las prácticas autogestionarias. Concluye el texto diciendo que la autogestión no extrae su potencia de un modelo de horizontalidad y autonomía –por más acabado que sea–, sino de su aptitud política para transversalizar lo social, reformulándolo.¹

Militante y psicoanalista, Guattari escribía por aquellos años –junto a Gilles Deleuze–, la obra filosófica y política más radical de su época. Bifo era, y tal vez siga siendo, uno de los activistas más creativos del movimiento insurgente italiano, boloñés. Bertetto es escritor y crítico cinematográfico y, en ese momento, otro activo integrante del movimiento italiano.

Una primera singularidad de este texto, entonces, es del orden del *encuentro*, de lo que pasa *entre* quienes se encuentran, con sus palabras, con sus cuerpos y afecciones. De lo que pasa cuando sus lenguajes, al

principio distantes, comienzan a componerse.² Una conversación entre “militantes” (aunque lo militante comience ya a ser cuestionado³) en la búsqueda de una enunciación política capaz de nombrar la singularidad de las luchas que se expandieron el último tercio del siglo XX⁴. Un registro que se va desplazando de cierta tonalidad “leninista” (la de Paolo Bertetto) hacia un marxismo obrerista, sensible, no apriorístico y desautomatizado (el de Bifo) hasta hablar el lenguaje de la *revolución molecular*, es decir, aquel que asume la mutación de la subjetividad múltiple y colectiva (Guattari)⁵. Nos hallamos, entonces, ante el primer momento de una serie de encuentros que se van tramando una amistad y se extienden, de modos diversos, hasta el presente.⁶

Una segunda y fundamental singularidad es el marco en el que este encuentro, en el que esta conversación, tiene lugar. Su disparador es la aparición pública del “Manifiesto de los intelectuales franceses contra la represión en Italia” (firmado, entre otros, por Foucault, Sartre, Deleuze y Guattari), texto que señala un punto de inflexión en el ciclo de luchas sociales que, abierto a fines de los años '60, se había extendido – particularmente en Italia – a lo largo de toda la década. Punto de inflexión: del apogeo de la lucha autónoma y obrerista a la crisis desatada por la violencia y la represión. La situación se tensa hasta cerrarse: la normalización en Italia lleva los nombres de *Compromiso Histórico* y de *eurocomunismo*.

Este largo diálogo, así, puede ser leído como la puesta en tensión –en condiciones de reflujo de la movi-

lización italiana— de las imágenes y conceptos elaborados *en la lucha* a lo largo de una década por demás creativa, del lenguaje que nombra y hace visibles las mutaciones subjetivas y políticas que están en el corazón de la mencionada *revolución molecular*; una transformación que pone en evidencia el anacronismo de las coordenadas democrático-representativa que se organizan en torno a la figura del Estado-Nación, en condiciones de guerra fría. De ahí el desplazamiento de la idea de revolución (macro) política, centrada en la toma del poder estatal, en favor de dinámicas micro que descompongan, molécula a molécula, las viejas estructuras y relaciones de poder, dando lugar a instituciones de nuevo tipo.

Tercera y última singularidad que indicamos en el texto: la efusiva discusión que al promediar la entrevista mantienen Guattari y Bifo en torno a la importancia, o no, del “sujeto” y de la “clase obrera” como *motor* de las transformaciones sociales.

Una discusión en la que Bifo insistirá, una y otra vez, en el alcance del *rechazo al trabajo* como novedad política que debe ser asumida por un movimiento que encarne la construcción de un contrapoder más allá de las relaciones de producción y organización social regidas por el capital y la mercancía.

Contrapunto que tiene como trasfondo, dirá Guattari, la necesidad de pensar la política, no en términos de sujeto —idealizado, dueño de sí y del universo, “pequeña máquina semiótica que controla las percepciones, la voluntad, las relaciones, la palabra”— sino como *subjetividad maquínica*. Una

nueva subjetividad que no pertenece a los hombres por su cuenta y que no se la puede confundir con un sujeto. Pertenece, más bien, “a cosas que son órganos, funciones del hombre”. Es un *agente*, más precisamente, un *agenciamiento colectivo de enunciación* que “hace estallar simultáneamente los conceptos de clase obrera, de burguesía, de hombre, de mujer, de homosexual, de niño”.⁷

Un puñado de singularidades, entonces, enmarcan esta entrevista, este encuentro: las condiciones históricas, claro, pero sobre todo la disposición militante a volver sobre algunas nociones fundamentales (la de *trabajo*, la de sujeto y subjetividad, la de la clase obrera, la de organización política, la dinámica de capital, el deseo y revolución) como modo de abrir el campo de lo político a nuevos problemas, a nuevos interrogantes, a nuevas composiciones. Una militancia y un lenguaje, en ese sentido, que asumen la tarea de poner sobre la mesa las palabras comunes, básicas: prima la necesidad de entenderse (en torno a la experimentación más que al sentido común), de tender puentes con otros (que Guattari no concibe como acto de “comunicación”), de delinear horizontes (a partir de la creación de posibles y no del llamado a renovar esperanzas sobre el porvenir).

¿Es esta vuelta sobre la necesidad de crear un lenguaje común de las resistencias lo que dota de *actualidad* de estos pensamientos –máxime en momentos en los que las formas en boga de militancia y lenguaje parecen situados en las antípodas? ¿Es posible desplegar hoy un “materialismo del encuentro” que

dote de consistencia a nuevas discusiones, a nuevas imágenes sobre las tensiones y conflictos que constituyen nuestro presente? ¿Sigue siendo posible ligar *deseo* y *revolución*? Por el momento, nuestras respuestas cobran la forma de aullidos.

Lobo Suelto!

Notas:

1 Publicado por primera vez en *Le journal de la Commune étudiante*; Ed. Seuil, tomado de la "Tribune du 22 mars", junio del 68, y fue compilado luego en su libro *Psicoanálisis y transversalidad*, publicado por Masperó en 1972, y en castellano por S.XXI en Buenos Aires, 1976.

2 "Lo singular es siempre el *encuentro*", dirá Althusser en su alegato en favor de un materialismo que lleva ese nombre (o de un materialismo *aleatorio* tal como el que desarrollaron Epicuro, Lucrecio, Maquiavelo, Spinoza, Hobbes, Rousseau, Nietzsche, Marx, Heidegger y Derrida). Es el encuentro tras el desvío mínimo, infinitesimal, que desencadena la gigantesca carambola que da forma al mundo y a sus contingencias.

3 Sin embargo, es la propia noción de "militante" lo que ha quedado en entredicho. Escribe al respecto Bifo, siempre en referencia con Guattari: "*Recuerdo que en los años ochenta Félix me ha reprochado más de una vez porque no me empeñaba en una militancia política de algún tipo. Yo haba dejado de reconocermelo como militante político ya en el 77. El 77 había sido para mí precisamente un proceso de crítica a la militancia y de superación de la conceptualización político-existencial moderna (...) Yo le respondía que no, y lo acompañaba a ciertas reuniones que él mantenía con ecologistas parisinos o con otros grupos militantes. Encontraba aquellas reuniones más bien insensatas. Félix ya no tenía nada*

que ver con las reuniones militantes, con la acción política. Ya no existía ninguna acción política que no fuese de resistencia. Y en la resistencia no hay esperanza, porque donde se resiste se defienden configuraciones conceptuales e imaginarias que han perdido su presa sobre el mundo. Donde se resiste se sustituye el deber al deseo, y esto no puede funcionar si tenemos en mente un proceso de tipo creacionista. La resistencia es lo contrario al creacionismo. Félix lo sabía, estoy seguro que lo sabía, pero nunca lo ha dicho, ni siquiera a sí mismo, y así iba a toda esas reuniones, con gente que no lo seducía, a hablar de cosas que lo distraían, a tomar notas de citas y de compromisos. Luego corría de un lado a otro alzando un poco sus anteojos para consultar su agenda desbordante. También aquí está la raíz de la depresión, en esta impotencia de la voluntad política que no hemos tenido el coraje de declarar”. (Ver: “La depresión Félix”, en Franco Berardi, Bifo, Félix, narración del encuentro con el pensamiento de Guattari, cartografía visionaria del tiempo que viene; Ed. Cactus, Bs-As, 2013.)

4 Este registro *conversacional* entre militantes encuentra su versión extendida en *Micropolítica. Cartografía del deseo* (Tinta Limón Ediciones, 2013), esa suerte de “diario de bordo” que consigna los intercambios y discusiones que mantuvo Félix Guattari con un amplio espectro de activistas en su viaje por Brasil en 1982.

5 “*He sido llevado a trabajar con los compañeros italianos de Radio Alice y de la Autonomía Obrera por razones más bien contingentes, sobre todo por el problema de la represión que los golpeaba y por el interés que suscitaron en mí los textos teóricos y las grabaciones de Radio Alice. Sentí una satisfacción personal, lo confieso, al reencontrarme con algunas cosas que había escrito aquí y allá*”, dice Guattari.

6 Y que incluye, entre otros, el intenso intercambio epistolar entre Guattari y otro referente del movimiento italiano, Toni Negri, que derivará en la edición conjunta de *Las verdades nómades: por nuevos espacios de libertad* y la escritura de Félix, el libro en el que Bifo explora su vínculo con el pensamiento

de Guattari –y que en castellano acaba de editar Cactus. Es posible, claro, incluir en esta serie un capítulo argentino de ese diálogo: nos referimos al libro de entrevistas publicadas por el Colectivo Situaciones en el 2009, entre otros, con Bifo, Toni Negri, Sandro Mezzadra, Suely Rollnik, Santiago López Petit y Peter Pal Pelbart (véase: <http://tintalimon.com.ar/libro/CONVERSACIONES-EN-EL-IMPASSE/>)

7 “Yo opongo agenciamiento a sujeto y colectivo a sujeto individualizado, y por eso el motor de la historia, dice Guattari, es un funcionamiento que asocia la enunciación semiótica, la producción de un campo material y la producción de un campo maquínico”.

DESEO Y REVOLUCIÓN

Diálogo entre Félix Guattari, Paolo Bertetto
y Franco *Bifo* Berardi - 1977

1977, Europa en crisis: del apogeo del movimiento al cierre democrático-represivo

Bertetto: En el cuadro del debate que se ha dado como resultado del manifiesto de los intelectuales franceses contra la represión en Italia, uno de los polos de la discusión refería al eurocomunismo. Éste se presenta en Italia y en Europa meridional como un proyecto de construcción de una sociedad socialista en un contexto de libertad y de democracia de tipo occidental, pero en cambio resulta considerado por los militantes e intelectuales de la izquierda clasista como un nuevo tipo de proyecto político fundado sobre el nexo socialdemocracia-stalinismo que implica la represión de las luchas proletarias.

Guattari: Tengo la impresión de que, luego de la disgregación de la solidaridad internacional de los partidos comunistas (disolución de la Komintern, cisma yugoslavo y chino) la política nacional de los partidos comunistas condujo a compromisos cada vez más grandes con la burguesía. Hoy el cuadro político nacional es algo que resiste muy mal la evolución de las relaciones internacionales. Creo que los problemas económicos, los problemas ecológicos, las grandes cuestiones estratégicas ya no encuentran solución a escala nacional. Esto ocurre de tal manera que los

Partidos Comunistas, que ya no tienen soluciones al nivel del comunismo internacional, son llevados cada vez más a convertirse en prisioneros de las burguesías nacionales. Hoy en Francia el Partido Comunista Francés (PCF) realiza manifiestos con la palabra de orden “producir francés”. Pero “producir francés” quiere decir oponerse a la difusión en el mercado francés de los productos de las economías del Tercer Mundo y de los países en dificultad. El PCF es uno de los más grandes defensores del *Concord*, aunque el *Concord* es uno de los aviones más espantosos jamás construidos: destruye el ambiente en torno al aeropuerto, el ozono en las capas altas de la atmósfera y es un agente fundamental de contaminación de la tierra.

La miopía nacionalista, la estrechez de visión lleva al PCF a ser solidario con los intereses más reaccionarios del país. En Italia creo que ocurre algo similar. Italia es uno de los eslabones más débiles del capitalismo europeo, y el Partido Comunista Italiano en lugar de desarrollar la situación, para que la lucha de masas comience a construir el embrión de una nueva sociedad alternativa, es el primero en sostener la necesidad de la austeridad, defiende las medidas político-económicas más retrógradas y es el primero en invocar la represión, determinando una verdadera desmoralización de las masas.

El *eurocomunismo* entonces ya no tiene nada que ver con la historia y las perspectivas del movimiento comunista: incluso está más bien en regresión respecto a la Internacional Socialista de la preguerra.

Creo que nos encontramos, entonces, de frente

a un fenómeno original: el “pluralismo político”, la “democracia interna”, la “perspectiva democrática”, que han sido los temas agitados por el eurocomunismo y, en particular, por el PCI, son una fachada, porque aquello que cuenta no es defender una democracia formal sino arribar a una verdadera democracia de masas y a una democracia económica.

Por otra parte se ve claramente que el liberalismo del PCI no es muy sólido, porque cuando se trata de dialogar con los intelectuales de derecha o con la democracia cristiana, entonces es “por la democracia”, pero cuando se trata de dialogar con las masas en lucha –como en Bolonia o en Roma– entonces llama a la policía y pide la represión. La adhesión del PCI a la democracia es, entonces, muy relativa. Lo que cuenta no es el carácter en efecto diferenciado del PCI en relación a los métodos del Partido Comunista Soviético: lo que cuenta es que el eurocomunismo ya no tiene nada que ver con un proyecto real de emancipación de las masas.

Bertetto: ¿Creés, entonces, que la eventual sociedad italiana del *compromiso histórico* o la sociedad francesa dirigida por un posible gobierno de izquierda, serían menos libre y más represivas que las actuales sociedades dominadas por partidos que representan directamente los intereses capitalistas?

Guattari: Dejemos un momento de lado los problemas actuales de la izquierda en Francia e imaginemos la victoria de la izquierda en las elecciones.

Seguramente habría un gran entusiasmo popular, porque a diferencia de lo que sucede en Italia hay un programa que presenta ventajas evidentes para las masas. En Italia, al contrario, el único programa evidente es un programa represivo, y lo que sucede con el PCI sería como si Marchais se aliara con Chirac. No quiero hacer apología del PCF, pero en Francia, ciertamente, no se llegó aún al punto en el que se encuentra Italia y, por eso mismo, la victoria de la izquierda determinaría grandes esperanzas de cambio. Sólo que estoy convencido de que Mitterrand y Marchais no serán mejor que Berlinguer y Andreotti, porque aquí la crisis no puede ser gestionada por programas y buenas intenciones de los políticos.

La crisis europea que estamos viviendo es una crisis de una gravedad excepcional, que producirá una reestructuración general de todas las relaciones de fuerza internacionales y de las contradicciones entre los países capitalistas. No es sustituyendo a Barre con Rocard o con Attali que se podrán resolver los problemas de la desocupación o de las multinacionales, de las materias primas o del petróleo. Creo entonces que los problemas corren el riesgo de volverse aún más grandes. ¿Por qué? Porque los obreros serán más exigentes, la patronal y el capitalismo internacional más duros, y la situación económica y social francesa se agravará. Por otra parte, el problema fundamental es el siguiente: los socialistas y los comunistas franceses ¿tienen realmente un proyecto de sociedad diferente?, ¿quieren modificar en profundidad el modo

de producción y la vida colectiva de las masas? ¿O piensan solamente en soluciones-fantasma, como las del átomo o el Concord?

Mutación subjetiva, revolución molecular y máquinas de guerra

Bertetto: ¿Cuáles son los aspectos concretos, materiales, y los componentes teóricos del movimiento de lucha del 77 en Italia que más te han interesado?

Guattari: He sido llevado a trabajar con los compañeros italianos de *Radio Alice* y de la Autonomía Obrera por razones más bien contingentes, sobre todo por el problema de la represión que los golpeaba y por el interés que suscitaron en mí los textos teóricos y las grabaciones de Radio Alice. Sentí una satisfacción personal, lo confieso, al reencontrarme con algunas cosas que había escrito aquí y allá.

Naturalmente, fui envuelto. Recibí con mucho gusto a Bifo en mi casa y con menos gusto a los policías italianos que vinieron a buscarlo mientras yo no estaba. Entonces, podemos intentar mirar un poco más adelante y ver si se trata de un encuentro accidental y transitorio, o si hay un acuerdo más de fondo con el modo en que cierto número de compañeros al interior del movimiento en Italia ve las cosas, si hay cuestiones para profundizar o puntos en desacuerdo. Por eso esta entrevista junto a Bifo me resulta muy útil.

Creo —y es mi método— que es fundamental aprovechar las situaciones concretas, históricamente determinadas, para afrontar problemas de carácter general. Y es cierto que las discusiones mantenidas con compañeros como Bifo atrajeron mi atención sobre temas que yo no había analizado.

En primer lugar, sobre el problema de la *crisis*. Es la primera vez que sentí de parte de los militantes revolucionarios un discurso sobre la crisis que es simétrico al discurso dominante. La integración del movimiento obrero occidental es tal, en particular el francés, que cualquier momento de crisis —en especial, la crisis económica— es vivido como negativo. En Francia, habitualmente, se piensa que durante la crisis el movimiento obrero se vuelve más débil y menos dinámico, mientras que cuando hay un despegue económico se verifica un aumento de la conflictividad. Estas nociones están muy difundidas en Francia.

En lo que respecta a los compañeros italianos, en cambio, es como si estuvieran divididos por una vieja noción revolucionaria, es decir aquella que en otro contexto era definida como “derrotismo revolucionario”. Los compañeros italianos han asumido frente a la crisis una actitud de *derrotismo revolucionario*. No solo rechazan una acción reformista, están contra la austeridad, contra los intentos de bloquear las autoreducciones, contra el aumento de la productividad. Pero reivindicando la crisis, no solo al nivel molecular de las relaciones del trabajador con la empresa, al nivel de la alianza de las

luchas singulares, para mostrar la solidaridad de los jóvenes trabajadores, de los desocupados, de los trabajadores del sur, de las autonomías, sino también al nivel de la estrategia nacional, para combatir el reformismo, la alianza conservadora de Partido Comunista Italiano con la Democracia Cristiana, y también al nivel internacional.

Es preciso considerar que hoy no existe un peligro real de fascismo, porque existe tal solidaridad económica entre los países occidentales de alto desarrollo que, en el fondo, Italia vive una suerte de relación de dependencia en comparación con los otros estados europeos, pero también goza de una contra-dependencia por parte de los países europeos desarrollados: es como si Italia estuviese practicando una suerte de auto-reducción a escala internacional.

Esta noción de crisis me parece muy interesante. Históricamente, no es nueva; se necesitaría incluso ir muy atrás en la historia del movimiento obrero para reencontrarla en acto —y no solo presente en posiciones teóricas—, para encontrar a los militantes que hayan tenido una actitud ofensiva ante la crisis y que no la hayan vivido con una especie de sentido de culpa. Los trabajadores franceses de la CGT, por ejemplo, viven como una vergüenza, una catástrofe, el hecho de que las minas francesas no sean más competitivas a nivel internacional, que la siderurgia francesa se haga dismantelar, que el Concord se revele un completo error y que se cuestione la industria atómica.

Hoy, en cambio, es importante ver cómo en el movimiento obrero algunas personas se están liberando

de este sentido de culpa, y no solo aceptan lo inevitable de la crisis, sino que la refuerzan. Desarrollan, así, una estrategia de una naturaleza completamente distinta, no solo una estrategia cuantitativa respecto al salario, sino también una estrategia capaz de invertir los modos y las relaciones de producción y organización de toda la sociedad.

Bertetto: En la historia del movimiento obrero revolucionario la crisis es el momento de la insurrección, el momento en que se trata de dar vuelta el estado burgués: este es el modelo leninista. Entonces ahora hay otra hipótesis: la crisis no es solo el momento en el que es preciso derrocar al estado capitalista, sino un período muy largo en el que se desarrolla un proceso de transformación revolucionaria que implica rupturas, pero ya no la clásica toma del Palacio de Invierno. Por otra parte creo que hoy las modificaciones en la composición de clase, en la estructura del estado imponen una superación, no solo del modelo leninista de organización revolucionaria sino también del modelo leninista de toma del poder, insurreccional. Pienso que en los países capitalistas avanzados ya no se puede concebir la revolución como quiebre insurreccional, toma del poder, conquista armada del Palacio de invierno, creo que resulta concebida como un proceso al interior del cual hay momentos de ruptura y donde, sobre todo, hay una masificación de las prácticas colectivas de transformación de las relaciones productivas, sociales y personales.

Guattari: Considero esto un nudo fundamental. Porque en el fondo el error de las teorías vinculadas a aquello que definiste como “quiebre insurreccional” es evidente. Y es evidente, también, en la práctica, porque las fuerzas represivas están organizadas a tan alto nivel que muy difícilmente se logre imaginar una toma del poder con un método insurreccional que consista en ocupar la prefectura, el correo, etc. Hoy se puede tomar todo aquello que se quiera sin que nada cambie. Se puede imaginar muy fácilmente que un grupo revolucionario ocupe todos los centros importantes mientras la gente los mire con indiferencia.

Es un poco lo que ha sucedido en el 68, en Francia: sí, fue interesante, pero después es necesario partir de vacaciones, hacer otras cosas. Evidentemente, en este esquema hay algo que en la práctica no funciona, no funciona en la teoría, no funciona evidentemente en ninguna parte sino en algunas capillas, en algunos grupúsculos.

Este es el primer punto. El segundo punto es que todo esto no significa que la perspectiva revolucionaria sea cancelada, sino que cierto tipo de proyecto revolucionario fracasó. No significa nada más que eso. Las revoluciones que apuntaban a la toma del poder estatal (pensemos en el modelo revolucionario que se afirmó en el siglo pasado y al inicio de éste) son revoluciones que ya no corresponden al nivel actual de integración, de las relaciones internacionales, de la estrategia, del desarrollo del capital, del desarrollo político.

Hay, en cambio, otro nivel que defino como *molecular*, donde se protagoniza un proceso de deriva, de descomposición de las viejas relaciones: es allí donde se plantea el problema del estatuto de la revolución molecular en relación a aquello que no es molecular.

En primer lugar, en relación a los estados, que bien o mal continúan funcionando, incluso si ya no son la meta de una toma del poder.

Segundo, en relación con los organismos represivos a escala internacional, que no existen sólo por obra de los Estados Unidos, sino también de la Unión Soviética y de China. Son organismos que desarrollan una función internacional de policías, que vigilan, encuadran: pueden tolerar una pequeña guerra local en África, aceptar una escalada de los conflictos hasta un cierto punto, pero están siempre listos para mantener a raya todo lo que suceda a nivel internacional.

El tercer punto es el grado de integración de las mismas fuerzas productivas a escala internacional con un nuevo tipo de control, un nuevo tipo de regulación, una nueva estructura de las multinacionales y un nuevo nivel de integración económica del mercado mundial.

La cuestión, entonces, es cómo concebir en estas condiciones una política revolucionaria coherente a nivel molecular, que sea capaz de afrontar al mismo tiempo los problemas del estado y aquellos de la integración del capitalismo a escala internacional, incluyendo la URSS y China.

Es decir, se trata de entender cómo se puede hacer para que las luchas moleculares no se limiten únicamente a que doscientas prostitutas protesten en una Iglesia. O a que los homosexuales logren participar de la manifestación del 1° de mayo con su bandera. Todas estas cosas, evidentemente, atestiguan la presencia de mutaciones subjetivas fundamentales, para mi extraordinarias (y no lo digo irónicamente), pero que todavía cambian poco el nivel político de países como Italia y Francia.

Entonces, pienso que para facilitar un intento de respuesta a la cuestión que planteabas, esquematizando, es necesario remontarse al nuevo tipo de funciones que desarrolla el estado en los países capitalistas avanzados. El estado tuvo una vez, esencialmente, el rol de proveer los instrumentos de coerción colectiva para controlar a la clase obrera, a los campesinos y a las demás clases subalternas. Y tenía, además, el rol de mantener la disciplina en el seno de la burguesía, de establecer un aparato capaz de registrar, coordinar y disciplinar las diferentes fracciones de la burguesía.

El modelo clásico es el estado *radical-socialista* en Francia. Pero también hay un modelo italiano, de *estado débil*, que, paradójicamente, produce un estado extremadamente eficaz, fundado sobre el principio de no intervenir sino donde es absolutamente necesario, según los principios del estado federal norteamericano. Entonces, el estado liberal, el estado radical-socialista es un estado de regulación, que deja el mayor margen posible a los poderes locales. Este

modelo de estado fracasó, esencialmente por causa de las guerras mundiales, del ajedrez del imperialismo colonial y de la integración de la producción que ha provocado estrategias a escala internacional que implicaron una función cada vez mayor del estado.

Después de la crisis del '29 los estados han intervenido como contrapartes económicas de primera importancia para relanzar la producción y las inversiones y para desarrollar una función de árbitro entre las clases sociales en lucha: el estado se ha convertido en el tercer socio de todas las negociaciones entre la clase obrera y el capital.

Se arriba, entonces, a una forma de estado de nuevo tipo, cuya silueta está bien delineada en el estado gaullista, en el cual prevalece la tendencia intervencionista al control por parte de un sector nacional muy poderoso, y la autonomía militar y política a escala internacional. Precisamente, creo que la crisis que hoy vivimos es la consecuencia del fracaso de esta forma de estado, porque progresivamente sucede que ninguna de las decisiones fundamentales, a nivel económico, financiero y tecnológico, resulta tomada por las entidades nacionales. Incluso si no se han constituido otras grandes entidades políticas más allá de la URSS y los EEUU, incluso si políticamente los estados están separados rígidamente, desde el punto de vista económico están sin embargo cada vez más integrados, sea en función de las leyes de los mercados regionales, sea en relación al funcionamiento de un mercado internacional que comprende no solo a los países

capitalistas desarrollados sino también a los países del Tercer Mundo, a la URSS y a China.

Nos encontramos entonces de frente a una situación paradójica, en cuanto al nivel político, el poder está completamente concentrado en el estado; mientras que a nivel económico, el poder funciona y se difunde en entidades que no coinciden con el estado. En estas condiciones, tomar el poder estatal es absurdo, no significa nada. Por ejemplo, ¿qué quiere decir tomar el poder estatal en Portugal, cuando toda la economía portuguesa está cercada y es prisionera del capitalismo internacional. Se puede imaginar que los revolucionarios tomen de buena fe el poder estatal en Portugal, pero ellos no tendrán la posibilidad de resolver ningún problema económico.

Entonces, la cuestión que se plantea es la siguiente: ¿cómo concebir un movimiento revolucionario que acentúe el deterioro del estado —deterioro no en sentido marxista y leninista, sino deterioro en sentido capitalista, porque no es el movimiento revolucionario sino el proceso de integración del capitalismo internacional el que ha hecho deteriorar al estado—, logrando imprimir en este deterioro un sentido revolucionario? Pues bien, creo que se debe ir tanto en la dirección de una revolución molecular, apoyando todas las cuestiones de las autonomías regionales, de las minorías lingüísticas, como en la dirección de un desmantelamiento, de un despojamiento del poder del estado, para moverse hacia las autonomías regionales y la autogestión.

Todo esto, sin embargo, preguntándose cómo se puede evitar que este programa lleve a problemas insolubles. El principal de estos problemas es el de una economía de crecimiento cero, dado que ésta implicaría la liquidación de toda la producción a escala internacional, es decir, una perspectiva económica catastrófica. Se puede aceptar el crecimiento cero para ciertos sectores, pero, teniendo en cuenta el crecimiento demográfico, teniendo en cuenta las disparidades económicas que existen sobre el plano internacional, el mito del crecimiento cero es algo que desembocaría en una especie de “gulagización” internacional, porque existiría un número cada vez más grande de sectores que, como en Bangladesh, se convertirían en enormes campos de exterminio respecto de los cuales los campos hitlerianos parecerían una broma: centenares de millones de personas serían exterminadas por el mismo régimen capitalista.

Entonces, en lo que me concierne, no consideraría como sinónimos la revolución molecular, el crecimiento cero, el mito de un retorno a una producción elemental y el mito de Illich de una miniaturización de las herramientas.

Al contrario, pienso que la revolución molecular, la perspectiva de la autogestión, la perspectiva de una reapropiación del propio cuerpo, de la propia percepción, de la sensibilidad, de la sensualidad – en una suerte de “puesta en autogestión” de todos los componentes moleculares de la existencia– no implican una miniaturización política, económica y productiva. Pienso que, para destruir al estado, la

revolución molecular debe coordinarse con la construcción de auténticas y consistentes máquinas de guerra, centralizadas únicamente a escala internacional, porque hoy no podemos batirnos contra la potencia represiva del imperialismo sin los instrumentos adecuados. Los revolucionarios vietnamitas han debido no solo construir máquinas de guerra a nivel nacional, sino también máquinas de guerra a nivel internacional, sobre el plano político, sobre el plano de la complicidad, como los palestinos que intervienen con compañeros japoneses y alemanes que desvían vuelos: aquí se ve en ambos casos la búsqueda de la construcción de una máquina de guerra a nivel internacional. Esto en lo concerniente a la destrucción del estado.

Sobre aquello que concierne a la construcción de una nueva sociedad, en mi opinión la solución va en la misma dirección: así como se tiene la fuerza para destruir la máquina del estado, se tiene la fuerza para construir una nueva sociedad. Pero es preciso tener presente que en la construcción de una nueva sociedad nos enfrentamos con una reterritorialización sobre entidades más humanas, más cercanas a las intervenciones inmediatas que implican, sin embargo, relaciones y vínculos que superan el nivel del estado, desde el momento en que hoy una de las principales contradicciones del desarrollo de las fuerzas productivas es justamente el marco nacional.

El problema es cuando comienza a volverse evidente que el desarrollo de las fuerzas productivas implica, en todos los niveles, el recambio de las

estructuras nacionales, es decir, de las estructuras burocráticas centralizadas. ¿Es posible la creación de una suerte de sistema policéntrico de producción?

Quisiera dar un ejemplo: hoy, en la ciencia, en los sectores más desarrollados de la investigación científica, no hay un estado mayor que distribuye, coordina y planifica el trabajo, sino que hay, al contrario, una multiplicidad de equipos que, a distancia y sin coordinación inmediata, trabajan a menudo sobre el mismo tema. Existe, entonces, en la ciencia un desarrollo rizomático que permite alcanzar resultados excepcionales en cualquier campo. Aquello que es cierto para la ciencia lo es con mayor razón para la producción.

Es evidente que no es necesario tener centralizados los estados mayores en un estado, porque es posible imaginar un desarrollo de cabeza múltiple, policéntrico. Esto significa que, en esta dirección, es posible imaginar una producción compatible con las finalidades del deseo a escala molecular y con finalidades maquínicas, sea de máquinas de guerra revolucionaria, sea de máquinas como, por ejemplo, las del transporte aéreo y espacial, que consienten en explorar los planetas, en elaborar una estrategia ecológica a nivel internacional que implica la realización de un nuevo sistema de integración, de codificación y de regulación a nivel internacional.

La política, el antagonismo y sus sujetos

Bifo: Planteaste el problema de la relación entre la transformación molecular y la política subrayando la diferencia entre las manifestaciones de las prostitutas y de los homosexuales, y la organización política, económica, productiva a nivel internacional. Pues bien, quiero decir dos cosas.

La primera a propósito de Italia: aquí la transformación molecular se ha desarrollado de un modo más concreto que en Francia, en una serie de procesos que no tienen necesariamente una manifestación directamente política (no se hace una manifestación o una marcha). Pero es evidente que la constitución, por ejemplo, de comunas donde viven ocho o diez personas, de las cuales cuatro son obreros, dos estudiantes, dos empleados, significa, por un lado, una transformación de la forma en la que se habita y de las relaciones entre la gente y, por otra parte, la posibilidad de cambiar la relación entre fuerza de trabajo, gente que vive y trabaja, y organización social del trabajo. Cuando en una casa viven de a cuatro y para vivir son necesarios dos salarios, es posible hacer ausentismo por turnos: yo trabajo en enero, tu en febrero, etc. Esto quiere decir que las comunas han funcionado como elemento de lucha contra el poder y contra el trabajo (pienso como ejemplos concretos en Bolonia, en Milán, en Turín). El contrapoder es la forma de la jornada, es la forma de la existencia cotidiana.

¿Qué cambia entonces en la concepción del proceso revolucionario? Se trata de revisar el concepto

mismo de *política*. Siempre se ha sostenido que los procesos de transformación se constituyen y se enlazan sobre el terreno de la política. Todos los políticos tradicionales, también los revolucionarios tradicionales piensan esto. Pues bien, pienso que esto no es verdad, que ya no es verdad que la política sea el terreno de la transformación. Se puede decir que la política, en tanto institución y en tanto relación anti-institucional, es uno de los niveles de la transformación, pero no es el nivel determinante. Los niveles de la transformación son todas las formas de existencia del sujeto, es decir todos los niveles sobre los cuales el poder construye su reticulado de poderes, y donde el sujeto revolucionario transforma y destruye todos los nudos de este reticulado.

Estoy convencido del carácter procesal y descompuesto del proceso de transformación. Pero en este nuevo discurso hay un problema: ¿cuáles son los obstáculos, los momentos determinantes de resistencia que el poder construye en el horizonte micropolítico para impedir los procesos de transformación? ¿Qué son las prisiones?, ¿qué es la ley real, el asesinato policial?, ¿qué es el estado como capacidad de construcción de un choque real, de un enfrentamiento molar, incluso ante procesos moleculares que rechazan la política institucional? Hay una diferencia entre la forma molecular, entre la emergencia del sujeto y la forma siempre molar, institucional que el estado continúa dándose, aun cuando el proceso de reestructuración capitalista actual sea un proceso molecular. El estado tiene la

capacidad de contraponerse al movimiento como máquina molar represiva, incluso si el movimiento elige otro terreno de transformación; y esto favorece la vuelta del viejo –y a menudo idiota– leninismo en el movimiento.

Encontrar la táctica del proceso molecular: he aquí el punto. El proceso molecular es la perspectiva estratégica (uso este término aunque la oposición táctica/estrategia sea un poco vieja). El proceso molecular es el modo estratégico de emergencia del sujeto. Plantea la cuestión de la táctica y plantea la relación con los aparatos institucionales molares sin caer de nuevo en la política, sin reducir el proceso revolucionario y molecular a la hipótesis esquemática del enfrentamiento institucional.

Guattari: No creo que sea útil retomar la oposición táctica/estrategia, porque esto implica la tendencia a pensar que se pueden montar ciertos medios, ciertos componentes de una intervención, según ciertos objetivos parciales e imaginar que una serie de agenciamientos locales conduzcan a una finalidad que está, en alguna medida, predeterminada y programada. Esta en mi opinión, es una definición posible entre táctica y estrategia.

Entonces, puede que sea peligroso decir que la crisis actual del movimiento revolucionario sea sinónimo de la muerte de lo político. Porque, para mí, se trata precisamente de una transformación profunda de lo político y no de su muerte... y quizá más bien de su renacimiento, teniendo en cuenta

el hecho de que tanto el movimiento obrero como la burguesía ya no hacen política. Entonces, en su lugar, el problema sería hacerla en verdad.

Hay un tipo de relación entre la micropolítica y la política que está perdido, acabado. La gente ya no tiene más el control sobre aquello que hace en su propio ambiente, en las propias relaciones inmediatas, no tiene más el control sobre el proceso político general, que sigue leyes estadísticas, económicas. Se está en una sociedad en la cual, se haga lo que se haga, no se tiene ningún poder, ninguna eficacia, no se cuenta para nada. Por ejemplo, hoy la política del PCI consiste, precisamente, en intentar hacerle aceptar a millones de personas una sociedad que los rechaza y en la que no son felices. ¿Es hacer política, entonces, proponerse únicamente hacerle aceptar a la gente algo que rechazan al nivel micropolítico?

Yo pienso en cambio que la reconstrucción de una política sobre una escala más amplia pasa a través de la redefinición de aquellos que son los verdaderos agenciamientos políticos, comenzando por los mismos agenciamientos micropolíticos. Es decir, para qué sirve tener un cierto tipo de relación con el propio cuerpo, con las propias sensaciones, el propio pensamiento, la sexualidad, la vida doméstica, los amigos. Estos agenciamientos han tomado progresivamente la forma de una política. Si se toma, entonces, esta continuidad entre agenciamientos micropolíticos y política quizá evitemos reproducir fracturas entre las distintas estrategias políticas, es decir separar las organizaciones polí-

ticas de vanguardia, que programan grandes objetivos, de la realidad de los agenciamientos militantes o analíticos de base (para mí es lo mismo). Pues bien, yo no hablaría de agenciamientos tácticos, sino más bien de agenciamientos analíticos, y quisiera brindar un ejemplo que quizá pueda parecer insignificante –pero sabemos que se vive todos los días entre cosa frágiles, frágiles porque no son seguras de sí mismas y frágiles porque la represión las dispersa y las destruye. Bifo ha citado el ejemplo de las nuevas comunidades, yo quisiera dar otro.

En el dominio de la psiquiatría se ha buscado definir una política, una estrategia, una táctica al nivel de los hospitales psiquiátricos, de las instalaciones extrahospitalarias, de la relación entre quien cura y quien es curado, de la preparación profesional, de la utilización o de la modificación de las técnicas. Todo esto, en veinte años de antipsiquiatría, no dio en definitiva gran resultado y se tiene la sensación de girar en falso, de decir siempre las mismas cosas. Pero en cierto momento algo apareció, un nuevo personaje que no es el tradicional trabajador de la salud mental: son personas como Tommasini en Parma o Deligny en las Cévennes, que se plantean el problema de cómo se puede vivir con los locos y, más allá de cualquier actitud teórica o dogmática, experimentan una vida de este tipo.

Entonces, estamos de acuerdo en que son cosas microscópicas las hechas en Parma, en una región no muy industrializada, o en las Cévennes, una zona subdesarrollada; es verdad que parecen hechos mar-

ginales que no resuelven nada. Y en cambio –y este es el segundo acto– en el cuadro de la psiquiatría internacional nos damos cuenta de que estos intentos existen por todas partes y que encuentran consistencia y solidaridad únicamente a escala internacional. Aquello que resulta interesante es que los compañeros que se ocupan, por ejemplo, del aborto en Bolonia o en Turín hicieron emigrar estos problemas: hoy existen esquizofrénicos, enfermos, que van de la comunidad de las Cévennes a los grupos de Bolonia, de Turín, de Cataluña. Este es un ejemplo de cómo la problemática molecular busca su propia solución a otra escala, es decir sobre una red que puede ser local pero que a menudo es internacional...

Bifo: Es el complot...

Guattari: Sí, es el complot... No es el mito del internacionalismo lo que propongo. Es preciso entender qué está en discusión: qué significa que hoy un esquizofrénico vaya a una comunidad en Bolonia o en Turín con los marginales franceses. Lo que implica, también, un aspecto humorístico: desde el momento en que el esquizofrénico se encuentra en Italia, él ya no es un loco, para nada, porque en una situación en la cual no conoce la lengua y ninguno entiende su delirio entonces se cumpliría el milagro, dado que todos se comportarían de modo natural con él. En fin, una situación perfecta.

Pero, ¿de qué se trata? No es una cuestión de exotismo, no se trata simplemente de pasar la fron-

tera. Probemos, más bien, de preguntarnos quién puede decir hoy: “yo voy a trabajar tres meses a Francia, luego voy a Bolonia seis meses, luego iré a otra parte”. No son inteligencias superiores, sino personas capaces de conectarse más allá de los roles profesionales, más allá de los cuadros jerárquicos habituales, porque es evidente que en Francia un psiquiatra o un funcionario no puede hacer esto, porque sería inmediatamente licenciado. Por tanto, el hecho de pasar la frontera implica una relación diferente con el estado, y aquí reencontramos aquello que decía Bifo en relación a la organización del trabajo y de las comunidades en las cuales la gente se coordina para trabajar unos por otros.

Hay una ruptura del estatuto del rol del trabajador, del buen trabajador, de la aristocracia del trabajo, como se decía en una oportunidad. Aquellos que practican este trabajo comunitario saben que no están garantizados por la seguridad social, que no están sindicalizados, que no tienen un domicilio fijo, y al mismo tiempo introducen al interior de los agenciamientos –que son puestos en juego por la presencia de los esquizofrénicos– un nuevo componente, un nuevo elemento. No se trata de una religión del marginalismo sino de jóvenes que viven de otro modo: es el nomadismo, nomadismo en la vida, nomadismo en la vida de los esquizofrénicos, nomadismo en la cabeza, nomadismo en las ideas.

Tomemos, por ejemplo, un docente que trabaja y que se ponga a decir: “Quiero cambiar de escuela, de país, ir de aquí a allá”. Se lo toma rápidamente

por loco y el inspector escolar le propondrá que pida licencia por enfermedad. Alguien que está dispuesto a poner en cuestión, en la propia vida, su relación con el trabajo, con la cotidianidad, con la ciudad, con el sindicato, está en las mejores condiciones para entender a alguien que es nómada en su propia cabeza y que vive los sentimientos y las ideas de un modo completamente diferente de la gente normal.

No hay ningún misterio, no es el contenido de una idea nueva: es una nueva práctica, un nuevo tipo de agenciamiento. Y estos agenciamientos son vividos quizá antes en las comunidades de locos, de inestables, de no integrados, que son mucho más internos a la realidad de las nuevas relaciones internacionales, de los nuevos modos de producción internacional, que por las personas que continúan pensando al nivel de la localidad, del sindicato, de las estrategias, de los grupúsculos.

Bifo: Esta idea del “internacionalismo”, de la circulación de la organización me interesa mucho y quisiera afrontarla desde un ángulo particular. Creo que existe una diferencia entre el internacionalismo, el nomadismo internacional (en primer lugar la migración) de los años 60 y el de los años 70. ¿Cuál era la forma de este nomadismo (el término quizá no sea del todo preciso)? Bien, se iba de Italia a Alemania, se reproducía allá una cultura diferente que era transversalizante, pero no completamente, en el sentido en que incluso había un intento de integración; era más exactamente una relación de modificación recí-

proca. La última ola de inmigrantes del sur –a Turín por ejemplo– es siempre una ola de obreros que determina la lucha: sucedió en Turín con la Fiat, en Alemania con los inmigrantes turcos que han dado vuelta la situación en el año '73, etc. Era el tipo de transversalización nómada de los años 60.

Creo que en los años 70 existe un tipo diferente de transversalización nómada, en parte anticipada por la generación *beat* americana: es decir un movimiento nómada que no tiene ninguna forma de integración con la situación. Busca integrarse solamente con las comunidades particulares, homogéneas. Es el modelo de los *wobblies* en los EEUU en el inicio del siglo XX, que es recuperado por los trabajadores estacionales italianos que vienen a Francia a trabajar para la vendimia: se sabe bien que se trabaja allí por dos meses y luego no más: entonces no es importante ser amigo del jefe de la oficina o del obrero estable, es más importante ser amigo de los otros que son como vos y que, seguramente, lo reencontrarás en alguna otra parte. Es aquí que el discurso sobre la capacidad transversalizante de este tipo social plantea el problema mismo de la organización de un modo directamente social, ligado a la figura determinada de este nuevo sujeto. La idea formidable de los *wobblies* en los años 20 y 30 en los Estados Unidos es que el partido no es una vanguardia, un grupo separado de la clase social a la cual hace referencia, sino una clase social entre otras. Es decir, el partido es la clase social que se mueve, que va de una parte a otra; el partido en de-

finitiva es la capacidad de transformar las situaciones a través de la propia movilidad social inmediata.

Bertetto: Quisiera plantear algunos problemas sobre la base de lo dicho. Bifo hace un discurso sobre el contrapoder proletario como relación de conflictividad permanente con el poder capitalista. Guattari sostiene la necesidad de ligar revolución molecular y máquina político militar, pero insiste sobre el carácter procesal de la transformación. En los argumentos de ambos el poder aparece como una forma permanente de control sobre el deseo y sobre la fuerza de trabajo. ¿Cómo se puede entonces, al interior de esta perspectiva, modificar la relación poder/contrapoder a favor del proletariado? No sólo esto: en este proceso conflictivo el poder tiene en sus manos una formidable máquina de guerra, es decir un aparato represivo extremadamente duro, capaz de dar vuelta y aplastar un contrapoder que se mueve predominantemente sobre el plano de la transformación de la vida, de la intersubjetividad social. Esto como primer punto. La segunda cuestión se refiere al discurso sobre el nomadismo y la marginalidad. Existe el peligro de elegir la marginalidad, de rechazar cualquier hipótesis de totalización, de sostener procesos que son parciales y que se ubican por fuera de las posibilidades de recomposición social y que solo pueden proponer modelos de transformación de la sociedad destinados a mantenerse junto a la máquina del dominio. Tercer punto, la autogestión: ¿es posible concebir una autogestión que no sea autoexplotación, control colectivo

(pero de todas formas control) de la fuerza de trabajo y del deseo?

Minorías, polivocidad y captura

Guattari: Creo que deberíamos terminar con el mito de la marginalidad. Quisiera introducir una distinción entre marginalidad y minoría. Los marginales son jóvenes que tienden a hacerse totalizar desde el exterior; ellos buscan permanecer autónomos pero son tomados por la totalidad, quizá aplastados por la totalidad. Los marginales de la Cévennes corren el peligro de convertirse en un nuevo gueto autogestionado, no obstante gueto: son totalizados por el mercado, por el mercado del queso de cabra, por la policía que les impide hacer lo que quieren. Hablemos en cambio de minoría. Según un teorema de la teoría de conjuntos, la totalidad de las minorías supera todas las mayorías posibles y todas las totalidades posibles. Por ejemplo, una mujer puede ser minoría como homosexual, minoría como corsa o bretona; de modo que un único individuo puede participar en numerosas minorías y, en cierto sentido, cuanto más al interior se está de múltiples minorías –incluida la minoría literaria o de cualquier otro tipo– más rica y revolucionaria es la economía del deseo. La política de las minorías no desemboca forzosamente en la marginalidad. Es el poder el que busca marginalizar a las minorías. Por ejemplo, yo estoy a favor de un cine minoritario

pero no marginal, porque un cine minoritario puede ser amado y visto por muchísima gente, mientras que el cine marginal no podrá ser visto más que por los marginales.

En estas condiciones creo que se trata de definir un nuevo tipo de lógica en relación al problema del *compromiso político*. Y diría que ya no puede haber unidad en la relación con lo político, ni duplicidad, sino polivocidad. La duplicidad hoy es la del dirigente sindical, que por un lado realiza un discurso para la clase obrera, la empuja a la lucha, a la acción y luego en las negociaciones con la patronal debe tener en cuenta la situación económica general. Esta duplicidad se reencuentra en la familia, donde la gente de izquierda empuja a los niños a expresarse pero solo hasta cierto punto. Otra forma de duplicidad: ciertos profesionales de la P38 que disparan, pero que disparan a las piernas (personalmente prefiero que disparen a las piernas y no al corazón, pero también esta es una forma de duplicidad). ¿Cómo se hace entonces con todas estas duplicidades? Es preciso ir más allá, no invocar una pureza revolucionaria, que está completamente perdida, si es que alguna vez existió, sino partir de la idea de una multiplicidad, de una polivocidad de la acción. Es verdad: yo hago discursos revolucionarios, alguna que otra vez, pero al mismo tiempo soy un pequeño burgués que trabaja en una clínica psiquiátrica. Hablo de liberación del deseo, pero con algunas mujeres fui celoso y tirano; hablo de liberación de la mujer, pero a veces tengo fantasmas de posesión.

¿Qué se hace entonces con todo esto? Ciertamente, ésta no es una crítica de inspiración calvinista, porque solo a condición de poner a trabajar, de poner sobre el tapete los diferentes elementos de contradicción, se puede desarrollar un agenciamiento, un proceso analítico que muestre hasta qué punto en ciertas circunstancias soy efectivamente microfascista. Porque la cuestión no es decir que no soy microfascista sino saber hasta qué punto lo soy, porque lo soy como todos; lo importante es saber dónde se detiene esto, como se agencia, como se revierte. No pueden acusarme para nada de ser fascista si tengo un sueño fascista; si sueño con violentar a una mujer no deben, para nada, arrastrarme a un tribunal popular; asimismo, si en varias circunstancias tengo una actitud en verdad falocrática, entonces se plantea el problema de una intervención colectiva: “¿qué hacés? ¿por qué hacés esto? ¿qué significa”, con lo que esto conlleva.

Por tanto, hay un límite, no a nivel de las leyes morales universales, de imperativos categóricos, sino al nivel de leyes contingentes: hasta cierto punto va bien, más allá no. Y no es una ley la que debe negociar el límite, sino un agenciamiento colectivo de vida.

Entonces: *polivocidad* en lugar de duplicidad, desde el momento en que la duplicidad es siempre el elemento simétrico del purismo, de la univocidad política, del bien y del mal, del maniqueísmo de los valores. Polivocidad contingente, polivocidad pragmática. En este punto creo que se puede afrontar la

cuestión de la totalización. Por ejemplo, hay jueces en Francia que practican esta polivocidad con mucho talento, jueces a los cuales no hay nada que reprochar en la ejecución de sus funciones, y que luego, entre bastidores, hacen todo lo que pueden según sus medios para poner arena en los engranajes de la justicia, para intervenir en este o en aquel caso. Porque es verdad que no hay ningún modelo y que estamos a la vez tomados en el sistema de totalización y en el sistema molecular. No digo que sea preciso romper con todos los sistemas de totalización, personalmente no soy hostil a los sistemas de totalización como tales –no soy hostil al PCF, a la CGT, a la CFDT, ni siquiera a la Educación Nacional. Dicho esto, el PCF, la Educación Nacional, no me gustan, pero no soy hostil a la gente que trabaja dentro, pienso que hacen lo que se puede hacer. El problema de la revolución molecular se plantea también al interior, en el PCF, en la CGT, en la Educación Nacional y en las organizaciones que la flanquean.

Por tanto, la elección de la polivocidad, como el más allá de la duplicidad, implica que se juegue, no el doble, sino el triple, el cuádruple juego: se puede ser empleado del síndico, mantener relaciones con su hija, siendo a su vez homosexual. Han acusado a Bifo de tener relaciones con la hija de un millonario, pero qué importa. Lo interesante sería precisamente que se hablase, que pueda hablarse abiertamente, que fuera aceptado y, sobre todo, que los comunistas en cambio no estuvieran metidos en el armado de no se sabe qué mito de pureza. Quisiera saber qué rela-

ciones mantienen ellos con los millonarios, no para reprocharles, sino porque esto me interesa, y porque pienso que es preciso poner todo sobre el tapete y terminar con este moralismo que sólo sirve de fachada y para los medios. Nadie es un revolucionario puro. Entre los mismo obreros algunos trabajan por la construcción atómica, otros producen agentes de polución, otros fabrican armas que servirán para exterminar esta o aquella minoría étnica.

Entonces, ya no existen acciones revolucionarias puras, ya no hay clase obrera pura, todos estamos capturados en diversos grados. Por esto es mejor poner todas las cosas en claro y buscar cambiarlas, construyendo a partir de ahí nuevos agenciamientos revolucionarios.

Por ejemplo, existen homosexuales neuróticos que están tomados al interior de una dinámica sado-masoquista que tiene efectos catastróficos para ellos y para las personas que los circundan. En lugar de mantener el secreto, hablémoslo, busquemos evitar el cerco y la marginación, construyamos nuevos agenciamientos colectivos que permitan regular estos comportamientos y evitar los daños que los psiquiatras en alguna oportunidad ubicaban en el registro de las perversiones. Es verdad que cierta gente es peligrosa, brutal, es verdad que hay gente loca. ¿Cómo debemos comportarnos frente a esto?

Dejemos de lado cualquier actitud moralizante y encontremos los intercambios, las semiotizaciones colectivas, los agenciamientos colectivos para poder intervenir en una situación de este tipo. Por

tanto, una vez más, ninguna totalización, ninguna política de la marginalidad revolucionaria pura como oposición a la mala totalización reformista.

Sujeto (obrero) vs. Subjetividad (maquinica)

Bertetto: Creo que existe un concepto central de la tradición revolucionaria que es puesto en crisis por este discurso: el concepto de *clase*. ¿Se puede hablar todavía de *clase obrera* como la clase revolucionaria por excelencia, como la clase que debe guiar el proceso revolucionario? ¿O es preciso hablar de un sujeto revolucionario mucho más articulado, por definirse de un modo más preciso –un sujeto del cual es parte, creo, la clase obrera obviamente, pero también los jóvenes proletarios, las mujeres, los homosexuales, las minorías, los inmigrantes–?

Bifo: Estoy convencido de que el sujeto del proceso revolucionario es y continúa siendo la clase obrera. Y no creo ni siquiera que la clase obrera sea uno de los muchos sujetos revolucionarios junto a las mujeres, a los homosexuales, etc... Creo que la determinación última del proceso revolucionario es la capacidad de dar vuelta, de disgregar el nivel fundamental de todas las formas de opresión, es decir la relación de prestación, de venta de la vida a la valorización que representa el trabajo como transformación de la vida en valor, en capital. Pero el sujeto del cambio en la relación de prestación es la clase obrera.

Quizá sea necesario definir a la clase obrera: se definió siempre a la clase obrera a partir de la relación con el trabajo como la clase que produce plusvalor. Creo que esta definición es fundamentalmente economicista e, incluso, sociologista, y no permite hablar del sujeto central del proceso revolucionario. Si se habla de la clase obrera como del productor del plusvalor, entonces el trabajo y el capital se vuelven el centro de todo el discurso. Creo, en cambio, que se debe hablar de la clase obrera como del sujeto que rechaza el trabajo. Es decir, son clase obrera todas las clases sociales, todas las formas de existencia, de expresión política y microtransformacional que están ligadas al rechazo del trabajo.

Entonces, la clase obrera puede ser leída en relación a la organización del trabajo como motor: lo dice la tradición obrerista en Italia, lo dice Mario Tronti, y sobre esto creo que todavía tiene alguna razón. Decía: el motor del desarrollo capitalista y no lo contrario, el motor de la transformación técnica y no lo contrario. ¿Por qué motivo es posible este cambio de óptica? ¿Por qué motivo podemos considerar a la clase obrera el motor de todos los procesos de transformación y de organización capitalista? Porque la clase obrera no es un objeto al interior de este gran objeto que es la organización capitalista del trabajo, sino lo contrario, es el sujeto del rechazo del trabajo el que determina una transformación continua al interior de la organización del trabajo.

Consideremos de este modo a la clase, del modo en que la considera Marx en los *Grundrisen*: la clase

obrero ligada al concepto de *duplicación*. La duplicación, que es la capacidad de estar dentro y fuera de sí a la vez, de ser simultáneamente la realidad objetiva y el sujeto que piensa la realidad objetiva. Si se piensa el concepto de clase obrera bajo esta estructura duplicativa, creo que tendrás la posibilidad de pensar a la clase obrera como el sujeto del proceso mismo de la transformación y de rechazo del trabajo. Y verás, entonces, que no es posible pensar en una superación de la clase obrera como agente y como sujeto de la transformación real.

Guattari: Tu definición de la clase obrera no se corresponde con la realidad: es una definición admirable, pero la clase obrera no es eso. La clase obrera corre el riesgo de seguir siendo el sujeto de la historia. Lo es en la URSS, lo es en el consenso represivo en Bolonia, podría serlo en Francia. Hay una alianza entre la burocracia generada por la clase obrera y la clase obrera. La clase obrera es profundamente reformista. Si Bifo remite a Marx, yo me refiero a Lenin: Lenin decía que la vocación de la clase obrera era mucho más el reformismo y el economicismo que la duplicidad de la que habla Bifo que la conduciría al rechazo del trabajo.

El economicismo de la clase obrera, antes que un producto de los teóricos, es un producto de la misma clase obrera. No es necesario hacer mitologías, proyectar sobre la clase obrera funciones ideales. Por ejemplo, la clase obrera norteamericana es una de las clases más reaccionarias, más racistas y

más falocráticas, además de que sostuvo las operaciones más represivas a escala internacional: es una clase que ha votado al sindicato gangsterístico de los camioneros, etc...

Bifo: No es verdad...

Guattari: No es verdad, pero es así. No hablo de la clase obrera en general, sino de las clases obreras concretas, como están organizadas y estructuradas realmente. Que pueda existir otra clase obrera, una clase obrera potencial, revolucionaria, es verdad, ciertamente. Pero no se puede imaginar y proyectar su constitución, su formación, sino siendo perfectamente lúcidos sobre aquello que hoy son las clases obreras en la URSS, en EEUU, en China, etc.

Entonces, en efecto, la clase obrera se convierte en el sujeto de la historia, porque en el fondo está en cierto modo montada estrechamente a las burocracias de la clase obrera, sobre todo en el desarrollo de un cierto poder monopólico de estado, del mismo modo en que las aristocracias, las noblezas, las aristocracias religiosas se acoplaron a las burguesías. Hoy la burguesía vive montada a las burocracias que han nacido de la estructuración de las clases obreras reales.

Entonces, más que postular una subjetividad pura de la clase obrera en contraposición con la subjetividad corrupta de las clases obreras stalinistas, socialdemócratas, o de la clase obrera ligada a la mafia en los Estados Unidos, creo que sería mejor abandonar

la idea de que se trata de definir una subjetividad, un sujeto de la historia, un sujeto de la producción. Creo en cambio que lo que está en cuestión hoy es el fin de cierto tipo de subjetividad, de una subjetividad representativa en el sentido de la tradición jurídica. Jurídicamente, el movimiento obrero está representado por su sindicato, por sus burocracias, pero es preciso reconocer que, de hecho, los sindicatos, las burocracias, los poderes mismos del estado –en las democracias populares– no representan en absoluto la verdad de la gente, de los trabajadores, de los agenciamientos laborales. Hay una noción de la subjetividad legal, de la subjetividad del derecho que es preciso destruir, porque es absolutamente simétrica a la noción de subjetividad de estado que encontramos en la legitimidad del poder del estado, de las fuerzas del orden, del presidente de la república, etc. Es, entonces, la legitimidad de este poder de estado lo que está en cuestión.

Hay una subjetividad que debe aparecer, que no es la subjetividad de la clase obrera, es decir de un grupo de hombres, de un grupo sociológico: es aquella que definiría como una *subjetividad maquínica*. Es decir, una nueva subjetividad que no pertenece a los hombres por su cuenta, en tanto totalidad de derecho: pertenece a cosas que son órganos, funciones del hombre. Hoy, aquello que trabaja no es un hombre, no es un obrero, no es un artesano sino una función del hombre: es un órgano, es un agenciamiento que se ha producido; se sirve de una parte del hombre como se sirve de una computadora, en el límite

el trabajo humano está enganchado a procesos maquínicos integrales. La subjetividad está ligada, no solo a las colectividades humanas, sino también a agenciamientos en los cuales hay funciones, órganos de los hombres, palabras, pero también máquinas, comunicaciones, sistemas económicos.

Esta es la verdadera subjetividad. Hoy las decisiones económicas, científicas, de cualquier naturaleza, son tomadas no por hombres, sino por agenciamientos maquínicos en los cuales los hombres son solo un elemento. Digo que esta nueva subjetividad tiende a degenerar o, más exactamente, a debilitar la antigua subjetividad, es decir aquella que se esperaba tomase el poder, en fin, la subjetividad de la clase obrera.

Creo que lo que está en cuestión es la muerte de todos los tipos de subjetividad humana, humanista, legalista, incluida la subjetividad obrera. Y también considero que la lucha de clases se consumirá junto al poder del estado en la medida en que aparezca un nuevo tipo de subjetividad maquínica. La lucha de clases, las contradicciones de clase, el poder del estado degeneraran y desaparecerán, no a través de la destrucción de una clase por otra, sino por el debilitamiento de una clase mediante la otra, se puede decir por el debilitamiento de los *partners*.

Creo que hoy, para terminar con el poder del estado, con la lucha de clases y con la explotación, es preciso terminar no solo con la burguesía, sino también con la clase obrera. Es preciso, en consecuencia, terminar con cierto tipo de subjetividad

de oposición que se volvió cada vez más dualista y maniqueísta. Ya no se trata de hacer una alianza de clases con los campesinos o con la pequeña burguesía —hoy la pequeña burguesía y los campesinos tienden a proletarizarse. Ni parece haber antagonismo entre el poder tradicional y burocrático del estado de la burguesía y el poder burocrático de la clase obrera. Este complejo de estructuración social desaparecerá cuando se realice la puesta en funciones de agenciamientos maquínicos a nivel productivo y de agenciamientos subjetivos de otra naturaleza.

En esta perspectiva, entonces, se pondrán en juego agenciamientos de otra naturaleza, que no reivindicarán los objetivos de la clase obrera del siglo XIX, ni los de un obrero completamente mítico —como el obrero típico de Bolonia—, sino que pondrán en primer plano los deseos de los niños, de las mujeres, de los hombres. Y no especialmente los deseos de los trabajadores o los de aquellos que producen algo útil, sino también los de aquellos que producen cosas no útiles. Por ejemplo, no solo los deseos de aquellos que fabrican productos intercambiables, sino también aquellos de quienes hacen una producción no intercambiable a nivel del mercado, los hacen una producción artística, y así sucesivamente.

Bifo: No estoy para nada de acuerdo con lo que dice Guattari. Aquello que se te escapa en el discurso sobre la clase obrera rusa, americana, alemana, etc. es precisamente el *discurso micropolítico*, el discurso de la molecularidad del comportamiento obrero.

Hablás de una clase obrera americana racista, fascista, integrada... yo, en cambio, hablaría de la clase obrera norteamericana como una de las clases más avanzadas sobre el plano de la propia libración...

Guattari: Lo que sucede es que estamos confundiendo en este debate “clase obrera” con “movimiento obrero”. Para mí es preciso hablar de movimiento obrero, porque la clase obrera no existe. Existe un movimiento obrero que se refiere a la clase obrera, pero la clase obrera no existe, en el sentido en que hay innumerables contradicciones e innumerables componentes en la clase obrera, mientras que hay un movimiento obrero preciso que se refiere a la clase obrera... De otra forma, si todos aquellos que rechazan el trabajo son clase obrera, son clase obrera los niños, las mujeres... y así ya quedamos afuera de cualquier discurso sensato...

Bifo: ¡Pero no es un juego de palabras! Se trata, en cambio, de definir el concepto de clase obrera, como hacía Marx, en relación al trabajo.

Guattari: Marx hablaba de aquel tipo de trabajo que produce mercancías, que resultan intercambiadas en el mercado y no de cualquier tipo de trabajo: hay niños que trabajan, mujeres que trabajan y no son clase obrera. Se trata de trabajo en el campo del capital y no en otra parte. El trabajo que no se ubica en el campo del capital (el trabajo artístico, el trabajo de las mujeres, el trabajo de los niños) no entra en

la definición marxiana de clase obrera. Marx define la clase obrera en el campo del capital, en un cierto tipo de organización de la intercambiabilidad de las mercaderías, en un cierto tipo de producción de plusvalor y de extorsión de plusvalor. Fuera de esta relación productiva, no hay clase obrera...

Bifo: Desde el momento en que se define a la clase obrera a partir de una relación positiva con el trabajo –como hacen los marxistas economicistas– pues bien, la clase obrera es entendida como aquella que produce plusvalor. Yo no estoy de acuerdo con esta idea. Al contrario, digo que la clase obrera es el sujeto del rechazo del trabajo...

Guattari: ¡Pero es una concepción absolutamente idealista! Porque en este mismo sentido podrías hablar de la clase obrera de la antigüedad, del esclavismo... y entonces tendríamos la clase obrera en las sociedades primitivas, entre los indios y los egipcios... cuando es evidente que la clase obrera nace con el capitalismo.

Bifo: ¿Cómo es posible, entonces, explicar el desarrollo tecnológico? Creo que se trata de hacer referencia al elemento determinante que es, me parece, el rechazo del trabajo, lo que determina un ahorro a la organización capitalista del trabajo. Lo que explica todas las formas de transformación en la máquina capitalista es la existencia de un sujeto: el sujeto del rechazo del trabajo. Creo que este tipo de inver-

sión puede explicar todas las formas de desarrollo y de transformación: es por esto que se define a la clase obrera como el motor del desarrollo, es por esto que se tiene la posibilidad de hacer un discurso sobre la molecularidad del sujeto...

Guattari: Decir que la clase obrera “es una clase que rechaza el trabajo” significa decir algo que no tiene correlato en la realidad. La clase obrera es la clase de los buenos trabajadores...

Bifo: Pero esta es una definición sociológica, pragmática, empírica de la clase obrera. Son, quizá, los obreros que vos conociste, quizá la mayoría de la clase obrera esté dentro de la ideología del trabajo, pero...

Guattari: Un momento. Es preciso distinguir a los obreros de los trabajadores, de aquellos que trabajan. Hay niños que trabajan, mujeres que trabajan, hay músicos que trabajan y no por eso son obreros. Un obrero es alguien que está tomado por determinado tipo de relación con la producción en una sociedad determinada.

Por otra parte, la categoría trabajadores también puede englobar a trabajadores que son obreros: empleados, funcionarios, profesores, etc. Cuando se habla de clase obrera se habla de una organización política y sindical que, sobre la base de las categorías de los obreros, tiende a volverse hegemónica en relación a los otros trabajadores. Pero no solo existe el trabajo de los trabajadores que están tomados

por la cadena productiva, también está el trabajo de las mujeres, de los niños, etc. Es necesario aislar los contornos de la clase obrera, en tanto que ella sirve de soporte a una operación de poder hegemónico –precisamente, para los bolcheviques los trabajadores eran esencialmente los obreros de una fábrica, de la Putilov, por ejemplo, eran una vanguardia obrera. Todavía hoy los trabajadores del sector terciario no son considerados como una vanguardia de los trabajadores por los comunistas ortodoxos. Es preciso prestar mucha atención cuando se habla de *vanguardia de la clase obrera* y de quienes pertenecen a esta vanguardia y reclama una hegemonía sobre los trabajadores, porque cuando es así se pasó de una consideración socio-económica a una política.

Bertetto: En la discusión que mantienen sobre la clase obrera tengo la impresión de que olvidan la estructura dialéctica de la clase obrera al interior de una relación de producción determinada, que ciertamente es la capitalista y no otra. La clase obrera es una clase que quiere al mismo tiempo valorizarse como mercancía y negarse como mercancía, quiere valorizarse como fuerza de trabajo y negarse como fuerza de trabajo. Entonces, en el comportamiento de la clase obrera existen los dos aspectos, y no se puede extrapolar uno aislándolo de la estructura dialéctica, del doble carácter estructural de la clase en la relación de producción. La clase obrera es al mismo tiempo desarrollo-trabajo y destrucción del trabajo. En la contraposición que ustedes delinear

existe el riesgo de perder, de una y de otra parte, la determinación material de la relación productiva y la dialéctica política de la clase obrera.

Bifo: Creo que el problema es la definición del concepto de *clase* como sujeto de todos los procesos de transformación, porque estoy convencido de que esta definición continúa siendo indispensable, incluso si se describe el proceso de liberación como un proceso difuso, articulado, fragmentado, molecular. El problema es que hay un nivel determinante de todas las formas de opresión, y a su vez cada proceso de liberación debe definirse en relación a la determinación fundamental de la prestación. Por tanto, la prestación del trabajo es la forma fundamental de todo tipo de opresión. Es verdad, en el proceso real de liberación hay movimientos determinados de transformación de la vida cotidiana real, pero cuál es en definitiva la posibilidad de dar realidad a un proyecto de cambio radical sino la existencia de un motor de la organización capitalista, por una parte, y del proceso de liberación, por la otra. En la definición empírica de clase que Guattari ha dado en sus intervenciones, habla de la clase obrera soviética, americana, alemana, diciendo que la clase obrera aquí está integrada, allá es fascista, allá es racista, allá está subordinada a la burocracia... quizá todo eso es verdad al nivel empírico, pero ya no es verdad si se considera el funcionamiento real del rechazo del trabajo y la relación entre el rechazo del trabajo y la capacidad de recuperación real del re-

chazo del trabajo por parte del sistema capitalista.

Es verdad que la clase obrera soviética aceptó en conjunto, luego de los años `20, la opresión del totalitarismo stalinista, pero el totalitarismo stalinista debió aceptar la imposibilidad de aumentar la productividad, es decir, la pasividad obrera sobre el problema de la libertad. El problema de las formas de vida se ha ligado a una incapacidad del estado de obligar a la clase a aumentar la productividad. Cuando el capitalismo soviético activó un proceso de aumento de la productividad en relación al mercado mundial capitalista, se desarrollaron las luchas obreras, pensemos –entre otros– en el caso polaco, de otro modo incomprensible.

El problema, entonces, es que hay un motor de todas las formas de opresión, de una parte, y de todas las formas de liberación, de otra parte, que es el *rechazo del trabajo*. Si no se formula el problema del rechazo del trabajo se tiene una visión insuficiente de la molecularidad, incapaz de volverse cambio histórico. El rechazo del trabajo puede entonces convertirse en la forma de definición subjetiva no economicista, no institucional, no molar, de la existencia de la clase obrera.

Definiendo a la clase obrera como rechazo del trabajo en acto, existente, definiendo el rechazo del trabajo como la forma general de todas las formas de transformación de la vida, de todas las formas de rechazo a la prestación, a partir de ahí se tiene la posibilidad de definir, por ejemplo, al movimiento y a las experiencias del proletariado juvenil en Italia

—y no solo en Italia— como formas de concretización, de masificación del rechazo del trabajo en un contexto social determinado. Y desde el momento en el que el rechazo del trabajo se da una figura social determinada y concreta, éste ya no es sólo una tendencia, sino que se convierte en un clase social, antropológica, cultural y lingüísticamente inscripto en la propia figura social del rechazo del trabajo. Y se tiene, entonces, la posibilidad de definir como clase obrera a todos los sectores sociales que se definen en relación al rechazo del trabajo. Desde allí es que se trata de volver a hablar de sujeto y de subjetividad; de subjetividad no como hipóstasis de un proceso histórico (o de la historia), sino como nivel último, tendencia del rechazo del trabajo.

Guattari: Tengo la impresión de que la discusión no avanza y de que no estás teniendo en cuenta mis objeciones a tu razonamiento. Como sea, intentemos avanzar. Creo que la subjetividad en la sociedad implicada en el proceso de producción cambió de naturaleza: ya no es más un tipo de subjetividad humana que se añade al nivel de la subjetividad de las clases sociales, sino también a nivel de los procesos subjetivos ligados a la producción misma o a la ciencia o al arte. Hay un desplazamiento de la subjetividad que es cada vez menos humana y cada vez más maquínica; lo que no significa más alienante, sino al contrario más liberadora.

Entonces, yo también estoy convencido de que una de las determinaciones fundamentales de la

situación actual, un motor –como dice Bifo– es el *rechazo del trabajo*, solo que este elemento no me parece caracterizar para nada a la clase obrera como clase social, sino que me parece caracterizar la emergencia de un nuevo tipo de socialidad, un nuevo tipo de organización que ya no pasa a través del viejo tipo de oposición de clase.

No acepto el discurso de Bifo cuando habla de trabajo porque encuentro francamente absurdo que se determine una función social en relación al trabajo como tal. Quisiera que Bifo repensara lo que dijo teniendo presente esta pregunta: ¿de qué tipo de trabajo se trata? Yo distinguiría cuatro tipos de trabajo, pero hay otros.

Existe, en primer lugar, el trabajo del *deseo*, el trabajo del sueño, en el sentido en que Freud hablaba de trabajo del sueño: un trabajo que no representa ninguna finalidad social evidente, inmediata. Es el trabajo, por ejemplo, de un niño que se hace caca encima. Se trata, sin embargo, de algo que tiene un valor, de algo que es un trabajo, porque de algún modo el hecho de que el niño acepte o no acepte seguir las reglas maternas y las reglas de educación esfintérica es un trabajo como otro.

En segundo lugar, hay otro tipo de trabajo, es el que produce *valores de uso*, alguien que hace de comer, pela las papas, etc.; es algo que presenta una finalidad social evidente. No se trata, ciertamente, de un juego: trabaja para comer él y sus amigos. He aquí otro tipo de actividad que es un trabajo. No hay ningún motivo para creer que este tipo de trabajo

no deba participar en una definición general de trabajo, en una definición, diría, física.

Otro tipo de trabajo es aquel que determina la producción de mercancías, es decir de algo que entrará al interior de un sistema de intercambio, intercambio con equivalentes de cualquier naturaleza, con una prestación de servicios o con un salario correspondiente a la fuerza de trabajo, y que implica la organización de sistemas que permitan la extracción de plusvalor. Han sido propuestos criterios de análisis del valor ligados a una tasa de explotación media o a una proporcionalidad en relación al tiempo de trabajo social medio... En fin, existe toda una serie de criterios que se pueden obviamente discutir. Se puede intentar formular un criterio de valoración de la producción de los valores de uso en relación al dispendio de energía, y de este modo se puede tener otra valoración del tiempo de trabajo en relación al sistema de intercambio relativo a las otras mercancías.

Yo propondría luego un cuarto tipo de trabajo: es el trabajo de normalización, el trabajo que con los amigos del *Centre d'Etudes, de Recherches et de Formation Institutionnelles* habíamos llamado *antiproducción*. Trabajo de la antiproducción, que no por esto deja de ser un trabajo: el trabajo de los policías, el trabajo de los guardia cárceles, gran parte del trabajo de los docentes. Es un trabajo que no tiene como finalidad la producción de mercancías, sino la producción de un orden social, de una redundancia social.

Va de suyo que cuando examino estos cuatro tipos de trabajo, ciertamente, ninguno está completamente separado de los otros. Seguramente hay comunicación entre los valores de deseo, los valores de uso, los valores de cambio y los valores de normalización: es necesario que un policía obtenga placer con algo, es preciso que este algo tenga un uso inmediato, que es un uso al interior de la circulación, es decir un valor de cambio... y todo esto forma un rizoma muy complicado.

Dicho esto, es fundamental hacer notar que la clase obrera se constituyó en su relación antagonista con la burguesía, esencialmente, sobre el valor de cambio y sobre la producción de valores de cambio. Entonces, todo un sector de otros trabajadores ha quedado fuera de esta definición de la clase obrera, más bien del movimiento obrero como clase trabajadora. Y esto sucede, esencialmente, bajo dos formas: por un lado, en lo concerniente a los valores de deseo –que en cambio son asumidos por los movimientos utópicos y por el movimiento anarquista– y, por otro, en lo concerniente a los valores de uso –que es la fractura entre la clase obrera y la gente que se ocupa de la vida cotidiana, del militan-tismo cotidiano.

La clase obrera, el motor de la historia, se define entonces en su relación con la máquina de producción capitalista y también está separada respecto al valor de normalización, está en relación con cierto tipo de producción y no con otro: las personas que participan del valor de normalización, de regula-

ción, de planificación y de organización del trabajo, en efecto, no forman parte de la clase obrera. Esta opción, entonces, esta clasificación de una clase en base a cierto tipo de producción, a cierto tipo de valor, no es solo una elección económica o tecnológica, sino también una elección social: significa que se ha concebido enteramente la lucha en función de cierto modelo de producción, de cierto crecimiento de esta producción y de cierto tipo de sociedad.

Quiero destacar que yo creo que la clase obrera fue en los últimos años el verdadero motor de la capacidad de la sociedad capitalista de continuar su propio progreso. Gracias a que las burocracias obreras reemplazaron los viejos sistemas de encuadramiento a nivel de la producción, de las diferencias salariales, de la formación de la fuerza de trabajo y de la seguridad social es que el capitalismo ha podido sobrevivir. En la medida en que las burocracias obreras han entrado en unión con las burocracias de estado es que se han podido realizar experiencias políticas como el *new deal*, utilizando la capacidad del estado de intervenir para normalizar los procesos económicos y superar la crisis.

Entonces, en estas condiciones, la oposición clase obrera/burguesía es fundamental y continúa siéndolo en el cuadro de una sociedad determinada que tiene su propia lógica, que desemboca en la regulación de sus procesos. Bifo señala la pasividad obrera en la URSS. Es verdad, y esto no produjo un movimiento revolucionario, sino una sociedad burocrática represiva y reaccionaria que se comportó

de una manera tal como para que no se haya producido un inmenso levantamiento revolucionario contra la represión y el Gulag.

Dicho esto, es justo subrayar que las luchas obreras en Inglaterra, en Francia, en Italia, en Alemania alcanzan un equilibrio, una regulación, pero no impiden en absoluto que estas sociedades sean reaccionarias; más bien todo lo contrario: hay un conformismo simétrico, idéntico –y quizá también más pronunciado– por parte de las aristocracias obreras respecto a la burguesía.

Por esto digo que hoy estamos frente a una sociedad de clases y a una oposición de clases que están enteramente focalizadas sobre cierto tipo de mercancías y de valores, y que forman un *continuum* con la burguesía capitalista comercial dominante y la burguesía de estado; un *continuum* en el cual todas las burocracias se encuentran montadas al movimiento obrero político sindical y a los trabajadores sociales de la misma clase obrera. En realidad, hay un continuo, ya no hay más un frente de clase, hay una polaridad, muy importante, que es fundamental para la evolución misma del capitalismo: se ve claramente que el retraso del capitalismo español depende en gran parte del hecho de que hay un retraso en la promoción de las vanguardias burocráticas del movimiento obrero.

Un país capitalista desarrollado tiene necesidad de una burocracia obrera desarrollada. En caso contrario, hay cierto retraso al nivel del encuadramiento, de la formación, pero también de la promoción

del mercado interno. Es importante que exista una clase obrera reivindicativa, que participe en el ciclo de las jerarquías internas, que consuma más automóviles, más heladeras, y que tenga también mayor formación profesional, porque es un factor de aceleración de la circulación del capital al interior del país y, al mismo tiempo, de su competitividad a escala internacional. Es igualmente importante tener petróleo que tener un Partido Comunista y un sindicato comunista fuerte: todo esto es indispensable para una economía capitalista desarrollada.

Pienso que Bifo responderá: “de acuerdo, pero todo aquello de lo cual hablas no es la clase obrera.” Este es el problema principal. Si esta no es la clase obrera, entonces no sé qué sería la clase obrera. Porque, y te propongo una distinción, yo hablo de la verdadera clase obrera, es decir de aquella que de un modo u otro se reconoce en el movimiento obrero, aquella que tiene su subjetividad en el Partido Comunista y en el sindicato comunista, en la seguridad social y en todos estos organismos; mientras que aquella de la que habla Bifo no es la clase obrera, sino una especie de conjunto de todos los conjuntos de personas que trabajan.

Quizá Bifo quiera decirme que en la clase obrera también hay niños y que su trabajo es explotado, porque es necesario darse cuenta de que los niños trabajan dado que participan de la formación colectiva de la fuerza de trabajo: los niños que juegan, a los cuales se le hacen test, que miran televisión, que van a la escuela son instrumentos fundamen-

tales del proceso de producción, como las personas que transportan tierra y fabrican un edificio. No se puede concebir una clase obrera si no se pone a trabajar a los niños, a formarse dentro del proceso semiótico de la sociedad moderna.

Quizás, además de los niños, también incluí a las mujeres en la clase obrera. No se puede concebir, en efecto, una sociedad que no reproduzca los trabajadores al nivel de la sexualidad, de la formación y de la creación de un ambiente familiar. No existe sociedad que no reúna trabajadores, incluso, en células consumidoras, siendo siempre fundamental, como dice la economía política, la reproducción y la continuidad de cada célula consumidora y la unidad de las economías familiares. Podemos decir, entonces, que también la mujer trabaja. Si decís que la clase obrera son los niños, los adolescentes, las mujeres, pues entonces me parece bien que se defina así a la clase obrera, pero será preciso recordar que no estamos hablando de la clase obrera de la que habla el marxismo desde hace una centena de años.

Bifo: Marx en la primera parte de *El Capital* distingue entre *work* y *labor*, trabajo y actividad; creo que es una distinción importante. En el capítulo de *El anti-Edipo* dedicado a la antiproducción hay una ambigüedad, no tanto conceptual como lingüística: cuando se habla de trabajo y se plantea la cuestión de las máquinas deseantes en relación al problema del trabajo. Quizá en la lengua italiana, como en la francesa, no exista esta distinción entre *actividad* y

trabajo, pero sí es posible distinguirlas en la lengua inglesa y quiero subrayarlo.

Guattari: No, porque el capitalismo no la hace, no existe actividad que hoy no esté sobrecodificada por el capitalismo: mirar televisión, mear, coger no son “actividades”: todo está completamente codificado en las grillas del capitalismo... ¡Todo es trabajo!

Bifo: Yo considero que esta distinción es importante. *Trabajo y producción de plusvalor*, por un lado, y *actividad*, por el otro: es decir, cagar, mirar televisión, hacer el amor, hablar. Es verdad lo que decís: que la determinación fundamental, la relación de producción capitalista, la producción de plusvalor, en fin, el trabajo, han determinado la forma misma de la actividad. Toda actividad, incluso el trabajo de limpiar papas, está orientada a la reproducción de la fuerza de trabajo. Entonces, es verdad aquello que dijiste de que el trabajo del ama de casa es productivo porque reproduce fuerza de trabajo, es verdad que el trabajo de aprendizaje del lenguaje del niño es productivo porque es indispensable en la introducción al código de la comunicación que es código productivo, porque sin simbolización no pueden ser utilizados en la producción. En este punto es donde en verdad se plantea el problema.

Hablaste de la clase obrera de modo unilateral, molar, indistinto: es equivocado decir que un obrero que vota por el Partido comunista es reformista; el mismo obrero que vota al PC y que rechaza el vo-

lante revolucionario quizá sea homosexual, y tal vez pueda resultar hospitalizado por no hablar el lenguaje normal. Esto es verdad, lo he aprendido de *El Anti-Edipo* más que de Tronti. Es preciso fragmentar la figura humana, porque no existe una “figura humana”, el obrero no es un hombre, no es posible hablar ni de los obreros ni de las otras figuras sociales como hombres. En este tipo de contradicción no se puede hablar de la política como nivel de conjunto, porque la política es un nivel entre varios otros, igualmente determinados, por ejemplo, la sexualidad. ¿Por qué la sexualidad debe ser considerada superestructural cuando, evidentemente, es más estructural que ir a votar?

En todos los niveles fragmentados de la existencia cotidiana hay un nivel determinante que es el nivel de la prestación de la vida al trabajo productivo, de la cristalización, de la capitalización de la vida, de la transformación de todos los niveles fragmentados de la vida, de su posible reducción a fuerza de trabajo: o sea, de convertirse en *medio de producción*, en fin, en *capital*. Y es aquí que se plantea el problema: reconstruir un modo de ver conjuntamente los problemas y definir todo en relación a esta funcionalización de toda la vida a la muerte, de toda la existencia al capitalismo y al socialismo que hipostasía todo esto...

Guattari: ...el socialismo como fuerza suprema del capitalismo...

Bifo: Por esto digo que el rechazo del trabajo es la forma de conjunto de la subjetividad, para reutilizar esta palabra...

Guattari: ...subjetividad de la clase obrera. Si partís de la subjetividad revolucionaria, se puede entender, pero si partís de la subjetividad de la clase obrera, como nosotros la conocemos desde hace cien años a esta parte, no...

Bifo: ...desde el momento en que la glosolalia artaudiana se plantea como deseo de hacer hablar al cuerpo en el lenguaje, entonces es una tensión real, es un proceso de transformación real que Artaud inició, pero en el momento en que no logra realizar esto –quizá soy un poco esquemático, pero quiero decir estas cosas a grandes líneas–, el problema es que en la experiencia de las vanguardias artísticas (de las cuales Artaud es el nivel más desesperado) no fue capaz de plantear la complejidad del problema del rechazo al trabajo: es la razón por la cual Maiakovski se mató y por la cual Artaud murió de un cáncer en el ano...

Guattari: ...no estoy de acuerdo contigo, sigo sin entender esta negatividad que le atribuí a la clase obrera. Si me decís que hablás de una clase obrera diferente a la que vemos desde hace cien años, entonces estoy de acuerdo contigo, pero no respondés a esta pregunta...

Bifo: ...sos vos el que acepta la definición tradicional de la clase obrera, como dato económico y sociológico...

Guattari: La subjetividad de la clase obrera son las personas que dicen la palabra “clase obrera” atribuyéndosela a sí mismas (sea que se la atribuyan injustamente, porque son burócratas, sea que se la atribuyan con razón). Es el conjunto de los atributos del término “clase obrera”. No es para nada algo más misterioso que esto. La clase obrera es el conjunto de la gente que se refiere a la clase obrera y que tiene cierta sintaxis, cierta semántica, cierta estrategia, cierta concepción de cómo se articula esta expresión “clase obrera”...

Bifo: Se puede ir más allá de la palabra para plantear la cuestión efectiva –no creo subjetiva– que es la del sujeto que transversaliza el nivel de la transformación. Tomemos el discurso sobre las *máquinas deseantes* y sobre el *cuerpo sin órganos*. Bien, este discurso que plantea todas las cuestiones, de la existencia de múltiples niveles, del rechazo al concepto de hombre, de humanidad, este cuadro general de todos los niveles, debe ser transversalizado por una subjetividad que no es una subjetividad humana...

Guattari: Pero no es una subjetividad obrera, es una subjetividad maquina, que hace estallar simultáneamente los conceptos de clase obrera, de burguesía, de hombre, de mujer, de homosexual, de niño. Es una subjetividad transversal que descubre en ver-

dad a los hombres, a las mujeres, las redundancias significativas, la lucha de clase, pero las agencia de un modo diferente. Ciertamente, no las re-agencia diciendo que el sujeto de la historia es, de cualquier forma, la clase obrera.

Bifo: Digamos entonces que el problema es la posibilidad de liberar todas las formas de actividad que enumeraste, liberar la actividad de la prestación. ¿Quién es el sujeto que tiene la capacidad de transversalizar esta...

Guattari: ... si decís que es el sujeto, ya no te respondo más... No sé si existe alguno. Yo digo: no es un sujeto, es un agente, y más precisamente es un agenciamiento colectivo de enunciación. Yo opongo agenciamiento a sujeto y colectivo a sujeto individuado.

Ahí donde existían colecciones de sujetos individuados que eran los portavoces delegados representativos de la producción, hay un agenciamiento a-subjetivo y a-significante, que es al mismo tiempo productivo, representativo, útil, deseante, mercantil, sin que pueda hacerse en algún momento una separación, introducir una fractura entre una persona, un objetivo, una finalidad, un sistema de intercambio y algo más. Podrá, quizá, parecer una cuestión de palabras, pero cuando hablás de un sujeto de la historia, debo decir que no pienso que esta idea pueda mantenerse sin terminar de alguna manera con un programa, con un partido, con un líder, con un centralismo decisonal, con algo que, a

partir de determinada semiótica, decida otra vez de modo centralizado. Esto me parece inevitable.

Entonces es preciso desubjetivar la historia, admitir que la historia no está centrada sobre los hombres, que existen agenciamientos maquínicos de hombres, de órganos, de funciones, y que además existe un policentrismo decisonal. En este caso, se tiene una concepción completamente distinta de la subjetividad y ya no se atribuye la subjetividad a la burguesía, al proletariado o al partido de la clase obrera.

Bifo: Pero ¿por qué entregar el concepto de sujeto al idealismo?

Guattari: ¡Porque la idea de sujeto está orgánicamente ligada a la filosofía idealista! La idea del sujeto como dueño de sí y del universo —es decir, de una pequeña máquina semiótica que controla las percepciones, la voluntad, las relaciones, la palabra— es algo que representa una visión idealista de la decisonalidad y de la libertad, porque implica un ruptura, un corte entre el ámbito en el que se semiotiza y se tiene consciencia de sí y el ámbito de la práctica, de la sociedad, de la comunicación.

Yo, en cambio, digo que es verdad que existe la consciencia y que existe el sujeto, pero no es la consciencia, no es el sujeto quien domina los procesos, no existen paralelismos ni pequeñas cuerdas entre un organismo-sujeto y una práctica. Esto es un *efecto*: existen efectos epifenoménicos, efectos de poder, de redundancia significativa que tienen

una gran importancia en la historia, una importancia de reterritorialización, pero que no son los motores de la historia. Así como la ideología no es el motor de la historia, no lo son nunca las redundancias significativas. El motor de la historia es, más bien, un funcionamiento que asocia la enunciación semiótica, la producción de un campo material, la producción de un campo maquínico que agrega e integra elementos que primero eran puestos en el registro del sujeto y elementos que primero eran puestos en el registro del objeto.

Aquello que defino por *agenciamiento* es algo que no es ni “sujeto” ni “objeto”, pero que es simultáneamente –se precisaría un término para “pasar por en medio”– máquina en el orden semiótico y en el orden de las enunciaciones semióticas, pero que lo es, incluso, en el orden del montaje de los flujos materiales, de los flujos sociales, de los económicos, etc. En los agenciamientos hay palabra, hay ojos, boca, dinero, electricidad, cuerpos, un automóvil y otras cosas. Se trata de esto.

Desterritorialización, reterritorialización y agenciamiento revolucionario

Bertetto: Entre los agenciamientos hay incluso, evidentemente, agenciamientos revolucionarios. ¿Qué los caracteriza? ¿Cómo se forman? ¿Cómo puede un agenciamiento ser o convertirse en revolucionario?

Guattari: Los agenciamientos revolucionarios son

para mí los agenciamientos que no se reterritorializan. Y encontramos aquí otra cuestión que no puedo evitar y es la de la *desterritorialización*. Para mí el movimiento de la historia –pero no solamente el movimiento de la historia, también el movimiento del tiempo– no es una pura categoría del tiempo, exterior, una pura coordenada exterior al proceso de los agenciamientos, sino que el tiempo y el espacio participan de una desterritorialización. Esta desterritorialización, este cambio interior de los agenciamientos, si se quiere, es algo que se proyecta en coordenadas de tiempo y de espacio. Pero ellas dependen, precisamente, de los agenciamientos de enunciación.

Entonces, por una parte, hay un relativismo prospectivo de las coordenadas de tiempo y de espacio. Pero, por otra parte, no hay relativismo, porque hay una desterritorialización real de las cosas. El modo en el que se vive la historia, el tiempo, incluso el tiempo inmediato, es una desterritorialización. Pero la historia misma de los procesos económicos y tecnológicos del capitalismo está ligada a una desterritorialización histórica: esto significa que la historia no se repite. Incluso cuando hay retornos, aparentes repeticiones, de hecho estos retornos enmascaran y dejan aparecer luego aquello que yo defino como un *filón maquínico*, una continuidad a nivel de las máquinas –sobre todo de máquinas tecnológicas y económicas– que subsisten ellas mismas a una transformación irreversible, que es una transformación de desterritorialización.

Doy un ejemplo. A finales del Bajo Imperio, en todo el período preparatorio del feudalismo, casi todas las conquistas, todos los modos de socialidad del Imperio Romano fueron disgregados. La urbanización y las relaciones de intercambio fueron liquidadas. La sociedad se reorganizaba a un nivel extremadamente retrasado en relación a las formas evolucionadas del imperio romano. En este cuadro, no todo había sido destruido. Permanecía una máquina de escritura, una tecnología agraria, una memorización de todas las artes técnicas importantes, sobre todo científicas, pero también literarias, que se concentraron en algunos monasterios –como una computadora que sobrevivió a una bomba atómica que destruyó a toda la población, perdonando sin embargo los núcleos de codificación, que son los elementos más desterritorializados que han quedado. Esto permitió que frente a una renovación demográfica, económica y social, este concentrado maquínico de escritura, de tecnología y demás haya fecundado nuevamente y haya transformado completamente la evolución social. De aquí todos los fenómenos del Renacimiento.

En toda la historia se encuentran procesos de este tipo. Imperios enteros fueron destruidos, pero algo siempre permanece: la tecnología del bronce, la tecnología del hierro, la tecnología de la rueda, etc. Y cuando un nuevo imperio se reformaba, no se reformaba de cero, sino sobre la base de la continuidad de los elementos más desterritorializados. Es, precisamente, aquello que defino como *filón ma-*

quínico de la escritura, de las máquinas de guerra, de las ciencias de las religiones, que pueden operar como máquinas de subjetivación muy intensas. Esto permite que transmita una máquina de guerra, una escritura, una religión y que se la retome al nivel más desterritorializado algunos años después, o mil años después.

Volvamos, entonces, al problema que me planteaste. Hay dos actitudes frente a la desterritorialización: una es orgánica al capitalismo y al socialismo burocrático, y es una actitud fundamentalmente conservadora. Se acepta la desterritorialización porque no se puede hacer de otra manera, pero se la combate, se la busca capturar en el curso de su desarrollo. Por ejemplo, toda la sociedad burguesa ha evitado desarrollar la máquina a vapor. Las sociedades bancarias que han nacido en el Renacimiento en Florencia, en Génova, en Pisa, han tenido cierta extensión, pero han sido elaborados reglamentos en Londres y en la Liga Hanseática a fin de que además existiera el mínimo posible de repercusiones sociales e internacionales para el desarrollo de este protocapitalismo. Todo aquello que es desterritorializado es aceptado como llegado del exterior, pero se lo quiere neutralizar.

Hay sociedades en África que llegan a la tecnología del hierro, pero no la difunden, porque hay corporaciones de fábricas en las sociedades tradicionales que se arrogan el derecho exclusivo de manipular el hierro, y esto limita el carácter maquínico desterritorializado de la producción. En el imperio

chino se abrían la minas, las minas de carbón o de hierro, únicamente en la medida en que se debía satisfacer las propias necesidades; de otra forma se las cerraba. Por lo tanto, no existía un proceso que desterritorializase y aumentase sin descanso la producción (la producción de ciencia como de materias primas y de bienes manufacturados).

Otro ejemplo: se llega a un descubrimiento científico, pero inmediatamente la Iglesia dice: “No queremos saber nada”. Pensemos, en este caso, en los descubrimientos matemáticos o astronómicos del Renacimiento.

Entonces, la característica de un agenciamiento revolucionario no es la de reterritorializar siempre los procesos, sino más bien la de desterritorializar el filón maquínico a nivel científico, económico, artístico, es aquella de ir en el sentido de la desterritorialización. En el movimiento mismo de la desterritorialización se encontrarán nuevos agenciamientos sin buscar entrar en redundancia con los viejos modos de vivir el cuerpo, de vivir la sociedad, de vivir la familia, la comunidad, la producción, el intercambio.

En síntesis, el agenciamiento revolucionario es aquel que se ubica en el flujo de la desterritorialización y no intenta reordenarla permaneciendo siempre dos pasos atrás respecto al proceso. Hice un discurso extremadamente abstracto, me disculpo, pero no podía simplificarlo.

Bertetto: Sobre la base de esta intervención quisiera hacerte dos preguntas. En primer lugar: ¿en qué

medida está presente una componente o quizá una verdadera matriz de tipo revolucionario en tus posiciones? Y, en segundo lugar: ¿qué hace actual hoy, en la sociedad capitalista avanzada, la perspectiva revolucionaria de la liberación del deseo? ¿cuáles son los agenciamientos maquínicos y los procesos de desterritorialización que producen la posibilidad de realización de este proyecto? Es decir: ¿cuál es la diferencia entre la estructura de la desterritorialización de hoy y las del pasado?

Guattari: El *evolucionismo*. En efecto, no me produce gran fastidio este acercamiento porque en cierto sentido pienso en un evolucionismo no directo, orientado. La desterritorialización no es un programa: es algo que va en la dirección de una molecularización de todos los procesos, de una construcción-rizoma cada vez más abierta. Si la evolución consiste en decir que algo sucede al nivel maquínico y semiótico y que viene a cruzarse y a retomar todas las ramificaciones primitivas de la evolución, yo estoy de acuerdo.

Hoy vivimos trabajando con una *semiotización colectiva*, junto a nuestro ambiente de virus, de bacterias, de toda la biosfera. No es posible imaginar la supervivencia de la humanidad sin el trabajo de los biólogos y de los físicos. Si evolución significa que lo más semiotizado, lo más desterritorializado a nivel científico se enlaza, se conecta con lo más infraestructural, entonces estoy de acuerdo. Lo que me fastidia del pensamiento evolucionista es la idea

de un pensamiento que procede por estadios, por estados necesarios, con la reduplicación de estructuras en relación unas con otras: esto no lo comparto en absoluto. Pienso que hablar de evolucionismo trae más inconvenientes que contribuciones, pero en línea de principio no lo rechazo.

En lo referente a los elementos de la desterritorialización de hoy, pues bien, los elementos evolucionistas ciertamente no están sometidos a los órganos, a las funciones de los cuerpos, de los elementos interindividuales, sino que ellos ponen en juego, cada vez más, intercambios maquínicos y semióticos. Y por esto creo que esta mutación implica que todas las viejas relaciones de producción fundadas sobre la sumisión directa de las personas, sobre la explotación de los cuerpos, tienden a ser desplazadas. Se llega al límite —como sucede por ejemplo en Italia con el gobierno de la Democracia Cristiana apoyada en el Partido Comunista Italiano— de inventar trabajo para ocupar a la gente, para hacerla volver a una forma de trabajo “humano” controlable por el poder.

Pero fácilmente podría imaginarse que una minoría extremadamente pequeña de la población hiciera funcionar las grandes máquinas productivas; se podría imaginar una reducción del tiempo de trabajo y que solo un puñado de hombres permanezca ligado todavía a las más grandes máquinas productivas.

Entonces, se vuelve algo intolerable reclamar por el derecho al trabajo cuando el trabajo se vuelve cada

vez más alienante y nada placentero. Porque de otra forma: ¿qué harían los jóvenes? “Se aburren...” Pero, evidentemente, es todo un modelo de sociedad, todo un modelo de relación con la vida, de relación con la actividad, aquello que está en cuestión.

El problema es qué hacer. ¿Se deben hacer campos de concentración para las tres cuartas partes de la población? ¿Se debe hacer ergoterapia o pesca obligatoria con caña mientras un grupo de personas controla los sistemas maquínicos y semióticos? Quizá sea posible imaginar algo diferente: quizá pueda imaginarse otro tipo de relación entre las máquinas productivas, las máquinas semióticas, científicas, artísticas y la masa de gente.

Aquí está, creo yo, la contradicción fundamental: porque por fortuna —o desafortunadamente, la verdad no lo sé— no son las contradicciones de clase las que constituyen el motor de la sociedad, las contradicciones de clase desgraciadamente existen, pero son más bien el motor de la conservación de cierto tipo de sociedad, o de la evolución parcial de esta sociedad. La contradicción no es más la que sucede en las relaciones de producción: la contradicción se da entre las fuerzas productivas y el campo social mismo; entre las fuerzas productivas y el modo en que las relaciones de producción se estructuran, en sentido amplio. No solo las relaciones de producción capitalistas, sino todas las relaciones de producción: las relaciones de producción, las relaciones de vida, las relaciones de actividad; el modo en el que todas las relaciones sociales son estructuradas.

Hoy, con el desarrollo de los *massmedia*, los países más explotados, aquellos donde se muere de hambre, como en ciertos países de África o de América Latina, están “en directo” con los problemas de la inteligencia más avanzada y desarrollada de la situación.

Se determina, así, una especie de potencial descarte entre la miseria, la desesperación en la que la gente está inmersa y la conciencia que se tiene de lo insostenible de la situación. Y gracias también a la televisión, a los periódicos, a los libros que se difunden por todos lados. Esto refleja una especie de desarrollo desigual por el cual los pueblos africanos, que hoy llegan a la independencia, en lugar de pasar por la etapa de la pequeña burguesía, de la burguesía mercantil, etc., se encuentran inmediatamente proyectados dentro de contradicciones “planetarias”. Es un nuevo proletariado el que aparece y busca soluciones nuevas, no se trata de una nueva clase obrera. Es un nuevo proletariado mundial el que se forma y desarrolla junto al de las mujeres, el de los niños, etc. Y si se quiere definir al proletariado como estas masas del tercer y del cuarto mundo, entonces se podrá decir que todavía hay una lucha de proletarios que a veces sin embargo es antagónica respecto a la lucha de clases tradicional de la sociedad industrial.

Bifo: Quisiera retomar algunos elementos de tu último razonamiento y responder a la pregunta que planteó Bertetto: ¿por qué hoy un proceso de destee-

territorialización está ligado al problema de la liberación del deseo? Porque hoy el problema de la urgencia deseante es inmediatamente un discurso sobre la posibilidad de la liberación. El problema hoy es que el trabajo se encuentra cada vez más reducido a trabajo abstracto –como dice Marx. O, más bien, preferiría decir que está reducido al trabajo de la inteligencia tecno-científica. Y entonces la liberación se da por la misma inteligencia, desde el actual nivel de acumulación de la inteligencia técnico científica como instrumento de liberación del trabajo.

Bertetto: Hablaste de la posibilidad de una producción no antagonista a la producción deseante y en todos tus trabajos hay un discurso sobre las máquinas productivas y sobre las máquinas deseantes. ¿Podrías retomar estos temas incluso a la luz del discurso sobre el rechazo del trabajo, sobre el rechazo de la producción de valor, de la transformación de la vida en valor?

Guattari: Puedo darte una pista. La ruptura del antagonismo entre valores de uso, valores de cambio y valores de deseo es evidentemente correlativa del deterioro contemporáneo del estado, de la lucha de clases, de cierta concepción de la política, de la gestión de la política, de la gestión de lo político y de lo público como realidad separada de lo privado, en la perspectiva de una superación de la oposición entre público y privado, entre legitimidad del derecho racional y motivaciones del deseo.

Entonces, el problema es la refundación de las normas de regulación concernientes a la actividad, que hoy ya no dependen más de un código trascendente, sea el código del derecho o las tablas de la ley, sea el sistema económico regido por las leyes del valor y por la extracción del plusvalor, o sean incluso los diferentes códigos domésticos, moral represivos internalizados, como el super-yo.

Hay que preguntarse, así, qué puede llevar a una transformación de estos diferentes sistemas de codificación que están estratificados sobre la base de una lógica propia, según la estratificación de la codificación –sea ley pública como moral–, al nivel de los diferentes sistemas de sometimiento semiótico que determinan que el individuo sea capaz de consumir más o menos, de desplazarse más o menos, de realizar aquella actividad más que otra. Es una estratificación que se produjo en el curso de la historia y en el sustrato, en el residuo, en el margen de la lucha de clases.

A mi parecer, el único modo de imaginar esta modificación consiste en no considerarla un resultado de la lucha de clases. La lucha de clases reguló las relaciones de segregación, las humanizó, las reordenó técnicamente, de manera capitalista. Pero las mantuvo todo el tiempo que parecía necesario para garantizar la cohesión de cierto orden social, de cierto modo de producción. Entonces, en la medida en que ciertas clases –por ejemplo, la aristocracia y la burguesía– fueron eliminadas de la gestión política en Rusia, se las reemplazó por una nueva

clase, la burocracia, que jugó un rol quizá aún más grave de sometimiento y de represión en el control de la fuerza de trabajo.

Vemos, entonces, que la segregación social y la formación de las categorías, de los cuadros dirigentes, de las castas tecnocráticas no fue en absoluto superadas por la lucha de clases, sino que, al contrario, el mismo movimiento obrero reprodujo dentro suyo las diferenciaciones propias del estado mayor político, del desprendimiento del partido de vanguardia. Y, en resumen, en lugar de atenuar las segregaciones sociales que estaban ligadas a la sociedad burguesa, en cierto modo las acentuó, de manera tal que el carácter de dictadura burocrática y de segregación social en los países llamados socialistas sea todavía más marcado que en el mismo capitalismo.

Por lo tanto, no se puede esperar esta transformación de la lucha de clases sino, más bien, de la evolución de las mismas fuerzas productivas.

Pero, ojo: decir que la lucha de clases desaparece y que desaparecen las clases, no es sinónimo de renuncia a la revolución. Al contrario. Se constata que un cierto tipo de revolución no es posible, pero simultáneamente se afirma que otro tipo de revolución se volvió posible, no por cierto tipo de lucha de clases, sino por la emergencia de una revolución molecular que pone en juego, no sólo las clases sociales y los individuos, sino también una revolución maquínica y una revolución semiótica.

En este nivel nos conectamos con el problema que planteabas. Hoy no existe una producción de

deseo, no existe una producción de valores de uso y, con mayor razón, de valores de mercado, que no esté ligada a las transformaciones maquínicas de las fuerzas productivas. Es decir, incluso las cuestiones más simples, como percibir, jugar —asumir el control de las funciones como las del esfínter o las de comer para un niño—, están completamente conectadas al proceso maquínico dominante. Los ejemplos son innumerables, pero hoy existe una interacción notoria entre la formación de semióticas perceptivas en el niño y la televisión; existe una interacción constante entre nutrición del niño e industria alimenticia, química, farmacéutica.

No es posible distinguir, entonces, una esfera de valores de deseo autónomos; el mismo deseo está inserto en este proceso: se desea una mujer, un hombre, pero nunca como modelo natural, sino más bien en interacción con modelos culturales vehiculizados por la prensa, los discos, la televisión. Por tanto, no existe un modelo natural de deseo.

De hecho, una crítica que se le podría hacer a la teoría de los objetos parciales de Lacan es precisamente que en ningún momento se podrá encontrar un objeto parcial autónomo como tal, que sea una esencia significativa en tanto universal. Los objetos de deseo son completamente diferentes, marcados, indexados por aquello que sucede en el campo social en éste o en aquel ambiente, y jamás se encuentra una fijación al seno materno o a una actividad anal. No existe seno materno: existe algo que participa del seno materno, pero también de toda la cadena ma-

química, de la cadena informática y de los *massmedia*. Los valores de deseo son tomados por la gran máquina del sistema de producción: toda la cuestión es que ellos están tomados al mismo tiempo por cierto tipo de relación de producción, de explotación y de cristalización típicas de sociedades segregativas, como la capitalista y la socialista burocrática.

Para los valores de uso es todavía más fácil: es evidente que hoy ya no existen valores de uso que no sean manufacturados por el conjunto de los sistemas maquínicos de la sociedad —cuando digo *maquínicos* entiendo obviamente tanto el horizonte de la producción material como el de la producción semiótica. Pero, sin dudas, una de las novedades más grandes de hoy es el crecimiento de una nueva consciencia generalizada sobre este problema, es decir el hecho de que quizá más del diez por ciento del electorado en Francia haya tomado consciencia de los temas ecológicos, aunque con una consciencia confusa, implica sin embargo una ruptura muy concreta con las determinaciones precedentes de lo político.

En lo político, que apuntaba a cierto tipo de sociedad, a cierto tipo de regulación de la producción ligada específicamente al valor de cambio, hace irrupción un nuevo tipo político, en ruptura con esta vieja concepción, concentrada sobre el problema de una gestión, de una asunción colectiva de los valores de uso, del aire al agua, al ambiente, a la luz, al sol, que hoy reflejan la integración maquínica.

En ese sentido, hoy no puede concebirse una producción, unas relaciones de producción, una

actividad que no integre deseo y valor de uso, así como no se puede concebir una sociedad que esté fundada únicamente sobre relaciones de producción y de intercambio capitalistas, sobre relaciones de valor de mercado. La producción debe integrar, no solo los valores de uso —que es la reivindicación de los ecologistas y de la gente que dice que es preciso orientar la producción sobre otro estilo de consumo, de vida, de vínculos—, sino también debe integrar los valores de deseo.

Y por esto creo que nuestra perspectiva de revolución molecular va más lejos que la de los ecologistas, en el sentido en que no basta con considerar a la contaminación como el resultado de la sociedad industrial a nivel del ambiente: es preciso ver a nivel subjetivo, es preciso reconocer que la polución existe en el espíritu, que nada se le escurre, que no hay ningún refugio, ni en la meditación trascendental, ni en la cocina macrobiótica. Todos están contaminados, no solo al nivel del propio cuerpo, sino también al nivel de la *semiotización*.

Y aquí se plantea el problema de una especie de revolución permanente, una revolución molecular que se articule con todas las otras revoluciones, sociales, ecológicas, económicas, y que sea, en alguna medida, un cuestionamiento, una gestión casi artificial del deseo. Aquello que decía a propósito de los valores de uso, es preciso repetirlo hoy para los valores de deseo: no existen mujeres, no existen niños, no existen relaciones naturales: ¡todo está tomado en este sistema semiótico maquínico!

Es necesario, entonces, tomar partido: la revolución molecular consiste en decir: “*Bien, nosotros construiremos un modelo de hombre, de mujer, de relaciones de una forma completamente artificial*”. De igual modo, los trovadores en el siglo XII construyeron un modelo de mujer para el amor cortes. Todos los modelos de amor siempre fueron construidos culturalmente, solo que no se lo reconocía así y se lo atribuía a referencias naturales. Estos modelos naturales ya no existen, si es que alguna vez existieron; hoy se trata de construir una sociedad en la cual no solo existirán ferrovías, aviones, alimento y un ambiente agradable, sino también construir una subjetividad, objetos de deseo, objetos sexuales, objetos estéticos y de cualquier otra naturaleza.

Bifo: Estoy de acuerdo sobre el carácter histórico, cultural, –vos decís artificial–, de todas las formas de relaciones humanas. Pero quisiera dar otro argumento: es verdad que el proceso revolucionario está dado por el desarrollo de las fuerzas productivas y no por la lucha de clases; y es verdad que la enorme acumulación y capitalización de la inteligencia constituye una máquina social compleja, es decir, una acumulación maquinaica de la inteligencia que potencialmente viene a sustituir al trabajo humano. Pero en este razonamiento sobre el desarrollo de las fuerzas productivas no se comprende cuál es el motor...

Guattari: ...es un problema metafísico...

Bifo: ...no es un problema metafísico. La forma de producción capitalista no es una forma de producción que contenga en la organización maquínica la razón del propio desarrollo. Esta razón se encuentra en la contradicción entre las clases, es decir en la voluntad de la clase obrera y de los trabajadores en general de trabajar menos y en la insubordinación permanente que existe en la relación productiva. Este tipo de insubordinación determina un proceso de respuesta capitalista que se configura como sustitución del trabajo vivo con trabajo muerto. Y entonces el aumento de la composición orgánica es la respuesta política determinada del capitalismo al empuje de la insubordinación obrera.

Guattari: Volvés siempre a la idea de que son los trabajadores los que hacen el trabajo. La posición dialéctica de los trabajadores respecto a la explotación repercute sobre la relación productiva. Pero no dejás de humanizar, de reconducir al nivel humano la producción, mientras yo vengo sosteniendo e intentado demostrar que la producción ya no es humana, ni humanista, sino *maquínica*. Y que el trabajador, la intervención del trabajo humano, de semiotización humana –porque de esto se trata– está enganchado, conectado a un proceso maquínico. Es el proceso maquínico, e incluso evolutivo si se quiere, el que desterritorializa, el que tiene su propio movimiento y arrastra a los individuos, a la gente, a las clases sociales. Y no a la inversa, es decir, el esfuerzo por reconducir del trabajo hacia un campo humano (como

hizo Friedmann), centrar la producción maquina sobre el trabajo humano, centrar el proceso maquina sobre cierto tipo de semiotización humana, semiotización consciente, individual y significante. Esto significa reintroducir una fractura entre la semiotización que programa, dispone y planifica los signos y los procesos materiales de producción, que es la concepción más clásica de la producción.

Asimismo, al refundar la legitimidad de una subjetividad separada de los procesos materiales, paso a paso, readmitirás el estado, la separación de la clase obrera del Partido. De aquí cierta responsabilidad subjetiva de los procesos y la necesidad de que los individuos, los órganos, los partidos sean consientes de su curso, dueños de su marcha, la necesidad de que dirijan el curso de la historia y de la producción.

Pero para mí la historia no está en absoluto ligada a este modo de subjetivación, sino que está ligada a una producción que integra los componentes de semiotización con las componentes productivas, con los flujos naturales, los flujos materiales, los flujos cósmicos. Y, por lo tanto, rechazo tu idea de que una contradicción intrínseca a la fuerza de trabajo –que defino como capacidad semiótica colectiva– esté en el lugar de mando de los procesos históricos y de los procesos productivos.

No niego que el rechazo del trabajo sea un factor importante, pero digo que hay otros, por ejemplo, la urbanización industrial, el crecimiento demográfico, la extensión del mercado de las materias primas, la transformación de los sistemas de comunicación.

No se puede creer en absoluto que el vector del rechazo del trabajo y cierta lucha obrera sean el factor unívoco y determinante de la transformación de los agenciamientos sociales. Existen también otros, y es preciso aceptar el descentramiento de los factores de subjetivación y hablar de agenciamientos subjetivos y maquínicos en lugar de hablar de subjetividad. El rechazo del trabajo es un componente, pero ciertamente no es el agenciamiento de los agenciamientos: es un componente esencial de los agenciamientos maquínicos, pero no es algo que controla los agenciamientos.

Otro problema: en los procesos evolutivos –visto que se habla de evolución– hay mutaciones de la más alta inteligencia, y ella no corresponde a la capitalización de la inteligencia de la cual habla Bifo. Entre otras cosas el término *capitalización de la inteligencia* resulta discutido, porque es evidente que la capitalización semiótica hecha en los sistemas científicos por las codificaciones de las computadoras no tiene nada que ver con una capitalización de la inteligencia: es un abuso del lenguaje.

Pienso, en cambio, que se trata de una capitalización maquínica de la cual la inteligencia humana es solo un momento, un pequeño sistema de ensamblado que en ningún caso centraliza el proceso maquínico. Pienso que, primero, se debe hacer una revolución maquínica antes que una revolución semiótica controlada por los individuos, por su inteligencia, por su capacidad de dominar los procesos y las proposiciones lógicas. Porque hoy ningún grupo

humano será dueño de la revolución, de la finalidad de la revolución. Ningún grupo humano es dueño de la evolución de la música o de algún sector de la investigación científica: figurémonos si es posible que un grupo humano sea dueño de la revolución. Los científicos ya lo han entendido. Hoy ningún grupo humano es dueño de la evolución de los agenciamientos maquínicos de alguna importancia.

De este modo, nosotros estamos enganchados a un proceso revolucionario: lo que es una situación profunda y radicalmente optimista respecto a todos los marxismos pesimistas con los que lidiamos. Porque yo soy de una euforia completa en lo que respecta al proceso revolucionario. Porque incluso llevado al límite, si no existieran los revolucionarios, si no existiera un movimiento revolucionario, existirá de cualquier modo la revolución. Una razón de más para hacerla: es el optimismo más radical que se pueda imaginar respecto a todas las utopías revolucionarias.

Bertetto: Pero al interior de la estructura del proceso de transformación revolucionario que delineas, ¿cuál es la función de los individuos, de los sujetos sociales determinados?

Guattari: Están conectados, enganchados. Nosotros estamos tomados por todas partes en la revolución molecular y también en la revolución maquínica. Estamos tomados porque estamos llamados a la construcción de un mundo, pero al nivel cósmico, al nivel relacional, al nivel de la producción maquínica

en una dimensión ampliada. Estamos tomados en una aventura descabellada de construcción de algo que no existe. Hoy los físicos están tomados en la construcción de partículas que no existen en la naturaleza. Ellos inventan, porque hoy no solo se inventan objetos de arte u objetos manufacturados, sino también partículas. Se pueden inventar sentimientos, relaciones. La literatura inventa modos de percepción de las cosas; la música y el cine nos ubican en una condición fantástica de creaciones posibles.

En este sentido, somos mucho más interiores a los valores maquínicos en la creación de lo que se pudieran imaginar los sistemas teológicos anteriores. Los hombres son los verdaderos creadores. Y esta es nuestra revolución: ya no queremos soportar más, nuestro deseo ya no quiere soportar un mundo de estupideces que siempre vuelve sobre valores naturales, jerárquicos, a roles, a sistemas sociales, de trabajo, de alienación. Es nuestro deseo el que no conduce al centro de la revolución. Nuestro deseo: y aquí hablo de locura, no de locura individual, sino de locura colectiva. ¡La experiencia humana es una locura inaudita!

Bertetto: Uno de los grandes problemas para la construcción de una sociedad libre es el tratamiento de los deseos colectivos y, quizá, su regulación. ¿Crees posible construir un poder capaz de armonizar los diferentes y a menudo contrastantes deseos colectivos sin reprimirlos y sin remover aquello que no es funcional al sistema organizado?

Guattari: Es evidente que en el estado de agitación, de revolución molecular en el cual hoy vivimos, y que deberá transformarse en revolución, no es posible definir en términos precisos aquello que será un nuevo orden. No se puede tener una idea precisa de cuáles serán las nuevas formas de organización social. Existen muchísimos acontecimientos y elementos nuevos que deberán intervenir, y quien quisiera planificar “a priori” un nuevo orden en el campo económico-social o en el semiótico sólo podría dar indicaciones de tipo dogmático y represivo.

Una nueva sociedad, se busca, se la construye. Un nuevo orden a nivel doméstico, una nueva relación con el cuerpo, una nueva relación con la sensibilidad, con la percepción, con la organización social, un nuevo tipo de producción, una nueva relación con el ambiente, se buscan; una nueva relación con los deseos, se organiza. Pienso que nacerá un nuevo tipo de sociedad, una sociedad profundamente distinta de aquella que hemos vivido hasta ahora. La sociedad que ha salido de la revolución francesa no podía ser imaginada por la gente del siglo XVIII, que sólo podía tener alguna pequeña intuición. Pues bien, yo creo que este paralelo vale también para hoy, pero multiplicado por cien o por mil.

Es absurdo entonces hacer grandes proyectos y plantear grandes hipótesis sobre lo que sucederá. En su lugar, es preciso construir, poner en movimiento las fuerzas que empujen un cambio, reflexionar ciertamente sobre los problemas de esta sociedad y

sobre las posibilidades de la futura, que se fundará sobre la distribución de la sociedad precedente.

Yo no soy partidario de la espontaneidad pura, anárquica, del desorden, de la libre expresión de las pasiones en sus formas más violentas y más brutales, que no corresponden en absoluto a lo que considero es el inconsciente. Al contrario, es un mito que siempre nos proponen diciéndonos: “Si quieren dejar que las pasiones se expresen entonces son autores de la pura violencia”. Como si el sentido de las pasiones fuera la violencia y el desorden. Absolutamente, no. El sentido de las pasiones es más bien la generosidad, la riqueza, mientras que el sentido del orden capitalista en cambio es la brutalidad, el esquematismo, la identificación más global y represiva. La sociedad del deseo no será una sociedad de desorden, de pura expresión brutal. Al contrario, vemos claramente la nueva sensibilidad de la gente, la gran dulzura, la nueva dulzura que no tiene nada que ver con la brutalidad falocrática de otras épocas.

Bertetto: ¿Es posible, en tu opinión, construir un poder que no reprima los deseos colectivos? ¿O se trata, más bien, de pensar en procesos de autorregulación colectiva de los deseos?

Guattari: Yo no estoy tan seguro de que el poder sea algo que sirva para regular los diferentes agenciamientos productivos y sociales. Me parece un poco el argumento de los patrones: “*Nosotros estamos a cargo de las empresas porque de otro modo las em-*

presas no podrían funcionar". Yo distingo el *poder* de la *potencia*. Lo que cuenta es que funcione. Pero el poder es muy a menudo el peor agente de organización. Entonces, dejando el poder de lado, es posible y necesario por el contrario que algo funcione, y es preciso organizarse para funcionar.

No es necesario identificar el poder con la organización. La organización de los grupos humanos no implica una delegación a agentes, a castas, a especialistas del poder. Por el contrario, sin dudas implica que el trabajo sea diferenciado y compartido, y que en ciertas fases, en ciertos momentos, se haga un trabajo para organizar las relaciones, la producción, el intercambio. Pero esto no implica la formación de una clase, de una casta de especialistas del poder.

Para intentar ir un poco más a fondo en el razonamiento –en los límites posibles de una entrevista–, yo creo que existen dos tipos de economía en relación al deseo. Hay una economía que tiende a individualizar el deseo, a reprimirlo, a equilibrarlo, constriñéndolo al interior del yo, de aquello que se podría definir como el orgullo del yo, la represión del yo. "*Debes controlarte para hacer frente a los demás*", "*debes batirte con tus pulsiones, al interior de ti mismo, para mostrar al exterior una buena imagen de ti*": toda la educación hebraico-cristiana condujo a cierto tipo de ascetismo y a la formación de los patrones y de los jefes. Un bellissimo cuento de *El Muro* de Sartre, "Infancia de un jefe", explica muy bien cómo se forma un jefe.

Luego hay otra perspectiva, que consiste en centrar la economía del deseo no sobre el individuo, sino sobre agenciamientos, grupos, colectividades que no dependen de un cuadro fijado de una vez por todas. En este caso se direcciona la debilidad, se direcciona la potencia, se asume la castración, todos juntos, pero no para hacerla una función simbólica, sino más bien para decir: "*Bien, en cierto momento tengo un fantasma de poder, luego lo abandono, paso a otro fantasma; quisiera hacer cosas que conciernen a todo el grupo, a toda la colectividad, a toda la sociedad*". En cierto momento: "*Estas son cosas a las cuales renuncio*".

Dicho de otro modo, toda mi tendencia a ir hacia el otro, hacia el exterior, no está concentrada en una tensión que conduce a una vocación de poder. Es extremadamente interesante en la evolución de la sensibilidad de los ambientes de extrema izquierda, de los revolucionarios, en relación con la homosexualidad, el hecho de que ya no se trate solamente el problema del poder en una relación dualista del tipo hombre-mujer, masculino-femenino, falo-castración, sino que se intente demostrar que en cada relación de deseo hay una alternancia muy rápida entre polo negativo y polo positivo, masculino-femenino, y que hay un pasaje de un rol a otro. De este modo, se llega a confesar la propia debilidad y bajeza, incluso de aquello que he definido en otra parte como *microfascismo*.

En la medida en que se hacen estallar estas categorías, se las dinamiza. Esto significa que se puede

hablar de estos argumentos sin culpa, sin dolor, sin represión, sin ascetismo. Naturalmente, hago aquí un planteo muy esquemático, sería preciso en cambio hacer un análisis más articulado.

El esquizoanálisis en la lucha revolucionaria

Bertetto: Hablaste de *esquizoanálisis* como de una lucha política sobre todos los frentes de producción deseante. ¿Cuál es la función del esquizoanálisis en la lucha revolucionaria?

Guattari: El esquizoanálisis no fue inventado por los esquizoanalistas. Habrá agenciamiento esquizoanalítico allí donde haya revolución molecular. Creo que, efectivamente, existe un proceso objetivo de revolución molecular y que el esquizoanálisis no es algo que deba ser inventado (por cierto, no es necesario hacer escuelas de esquizoanálisis). El esquizoanálisis está en curso allí donde las mujeres buscan cambiar su relación con el deseo y el cuerpo, o donde las madres buscan cambiar su relación con los niños o donde los militantes buscan elaborar nuevos sistemas de intervención cuestionando la fractura entre lo *político* y lo *personal*.

El esquizoanálisis es un proceso de análisis del inconsciente y de todas las semiotizaciones en acto por obra de un inconsciente creador y en construcción no por un inconsciente ligado al pasado o fijado a complejos universales estratifi-

cados. Todo lo que construye este inconsciente, aquello que lo analiza, que lo miniaturiza, que lo trabaja, es esquizoanálisis.

A esto lo había llamado *analizador*, para desubjetivar la función análisis. El término analizador fue recuperado por algunos psico-sociólogos franceses de un modo que no me gusta, por lo que opté por renunciar a esa expresión. Quizá sea necesario, incluso, renunciar al término *esquizoanálisis*... pero en el fondo muy poco importan las palabras como tales.

El agenciamiento esquizoanalítico es algo que busca romper con los modos individuados de subjetivación relativos al inconsciente, que se llaman el *psicoanalista*, el *pedagogo*, el *militante*, el *artista*, es decir, todas las figuras que buscan recentrar el proceso sobre el propio modo de subjetivación.

En el esquizoanálisis la intervención humana, la intervención de una función no es más que una componente conectada a otras al interior de un agenciamiento maquínico. Se ve bien en la pintura y en la escultura moderna, donde el artista es tomado por un proceso de conexión, de agenciamiento. El hecho de que los pintores trabajen con la fotografía y con frecuencia en conexión con ciertos procesos sociales, muestra que ya no existe el pintor que compone el cuadro completamente solo con su genio. Incluso, los músicos hoy se preocupan mucho de que su proceso creativo esté conectado a un agenciamiento musical que incluya, no sólo a los intérpretes, sino también a los oyentes de la música, y que a su vez asuma como materiales los elementos

conectados a una realidad exterior, compuestos por el exterior... los ejemplos son innumerables.

Bertetto: En Italia la tesis de *El Anti-Edipo* sobre la esquizofrenia ha despertado mucho interés, pero fue objeto de muchas críticas: en particular fueron acusados de haberse construido una esquizofrenia a medida y de sostener el mito del otro, de la locura.

Guattari: Con Deleuze hemos intentado distinguir un proceso esquizo de la esquizofrenia clínica. El esquizofrénico es alguien que fracasó en su propio proceso esquizo. Entre proceso esquizo y esquizofrenia hay oposición. Se tiene esquizofrenia cuando el proceso esquizo ya no funciona porque se lo ha cercado y encerrado en la familia y en el trabajo, porque se encerró al esquizo en el manicomio y se lo atontó con medicinas. Nosotros no hacemos en absoluto la apología de la esquizofrenia, no más que alguien que esté en prisión. En cierto sentido sería como si por sostener la lucha de los detenidos o de las prostitutas esto quisiera decir que estamos a favor de ser detenidos o prostituidos: la lógica de la acusación es la misma.

Es verdad, sin embargo, que al interior de la esquizofrenia está en juego un proceso esquizo de máxima importancia y que la represión contra el esquizofrénico es ejercida con tanta dureza, precisamente, porque el proceso esquizo es revolucionario. El esquizofrénico no es el revolucionario, sino más bien que el proceso esquizo –que está presente en

los creadores—, en los niños, en los adolescentes, en todas las formas importantes de deseo.

Durante la pubertad, todos son introducidos en un proceso esquizo. Hay una serie de componentes, hormonales, evolutivos, de apertura al mundo que enloquecen: se percibe el mundo y el lenguaje de un modo diferente. Es allí que nacen las crisis esquizofrénicas y es imbécil remontarse a los 2-3 años como hacen algunos psiquiatras que no ven de dónde parte, dónde se dirime la esquizofrenia, es decir, cierto tipo de ingreso del adolescente a la sociedad. Que exista un premontaje a nivel de los enlaces semióticos precedentes es posible, pero el verdadero montaje de la esquizofrenia se da efectivamente a partir de la pubertad.

Decía que un revolucionario, que un creador entran en un proceso esquizo. Pero ¿qué es un proceso esquizo? Se tiene un proceso esquizo cuando en lugar de referir todos los flujos de deseo, todas las reterritorializaciones a esquemas y roles preformados (“soy un hombre, soy una mujer, soy un niño que hará esto”), es el proceso mismo el que produce la representación y no la representación la que produce y controla el proceso. Es necesario ser ciego para no ver que un esquizofrénico, un niño, un joven en la pubertad, una pareja de enamorados participan de este proceso esquizo. Se trata de saber hacer una lectura maquínica de estos procesos. Si no se entiende el proceso esquizo, si nos negamos a tomar y articular sus trazas, no solo se falta a la verdad del deseo sino que a esta falta pasiva se le agrega también una

activa. Es decir, se le impide revelarse y construirse. Habitualmente, en cambio, se hace como si nada pasase: es lo que hacen los pedagogos, los profesores y también los psiquiatras cuando rechazan reconocer la presencia de algo extraordinario en la locura, incluso en personas reducidas a un estado lamentable.

Bertetto: Se dice que la noción de *deseo* que vos y Deleuze emplean es una noción “naturalista” y que *El Anti-Edipo* se mueve en el ámbito de un “naturalismo positivo”.

Guattari: Siempre afirmo que no estoy a favor de una concepción naturalista del hombre y del deseo. Incluso antes de trabajar con Deleuze había elaborado la noción de *máquina deseante* para subrayar la continuidad de las funciones, los órganos y los mecanismos mentales y afectivos del hombre con las máquinas. Para mí el funcionamiento del hombre y el de la máquina son todo uno, se trate de máquinas proposicionales, semióticas, materiales, sociales: no hay más que *maquinismo*.

Bertetto: Algunos psiquiatras antititucionales italianos discuten la centralidad del concepto de *deseo* en tu pensamiento y el de Deleuze.

Guattari: Gilles Deleuze y yo hemos usado la palabra *deseo* como ninguno lo había hecho antes. Pero, naturalmente, se lo puede llamar de otro modo. ¿Vos, por ejemplo, como lo llamarías?

Bertetto: Jervis propone “necesidades”.

Guattari: Quizá podríamos llamarlo “eso”, o bien “máquino”, “máquino que se maquina”: en lugar de decir “deseo maquínico” podríamos decir “maquino maquínico”. Pero esto, para mí, no es un problema, porque cuando ya no tenga necesidad del término *deseo* usaré otra palabra. Es como si me explicases, por ejemplo, que aquello que llamo fonógrafo en realidad no lo es, porque el verdadero fonógrafo tiene una aguja metálica y un motor, y porque no se puede llamar fonógrafo a aquello que en cambio es un electrófono. De acuerdo, me disculpo por el equívoco, pero no tiene mucha importancia para mí. Lo importante es la transformación de este tipo de máquina con la cual oigo discos. Y si, luego, ya no se trata de discos sino de otras cosas, tanto mejor. Para mí aquello que vale para el filón maquínico, vale también para el filón conceptual. El problema es cómo nos servimos de los conceptos, para qué usos se los adopta: esto es lo que me interesa.

Si yo también trabajo sobre tu mismo tema, te pregunto entonces –con una actitud para nada epistemológica– si probaste o si conoces cierto tipo de instrumento. Esta es una discusión distinta a decir: “Pero ¿cómo? ¿esto qué significa?” No me interesa de dónde vienen los conceptos. No rechazo el diálogo, pero prefiero que el diálogo no desemboque en objeciones ideológicas. Las objeciones que amo son las maquínicas. Si me dijeras que funcionaría mejor con una palabra diferente a “deseo”, enton-

ces estaría atento y sería atraído como lo están los jóvenes chinos en torno al motor de su motocicleta.

Bertetto: Algunos estudiosos afirmaron que *El Anti-Edipo* reduce el carácter conflictual de la noción freudiana de *pulsión* a una única determinación y que, entonces, en lugar de un dualismo dialéctico, propone una forma nueva de monismo.

Guattari: Este problema del dualismo tiene gusto a vieja filosofía. Te daré una respuesta abstracta. Cuando se introduce un dualismo se introduce un “aunque”, cuando se introduce un “aunque” se introduce una estructura de referencia que inscribe este “aunque” en relación a la positividad de las cosas, cuando se inscribe esta relación “aunque”/positividad se desprende una superficie de inscripción de una superficie de representación en el límite de la instancia de representatividad. Hablás de dialéctica, pero lo que jamás podrá ser resuelto en la dialéctica es el principio mismo de este desprendimiento. Deleuze y yo no hablamos de desprendimiento ni de articulaciones dialécticas entre los términos, sino de un *sistema de intensividad* tal en el que las cosas se construyen y crecen, unas a través de las otras. Esto no significa que exista fijeza. Todo lo contrario. Pero abandonamos este principio de dualismo que constituyo siempre el prototipo, la matriz de todas las formaciones de poder.

Bertetto: ¿Rechazás, entonces, la noción freudiana de *pulsión de muerte*?

Guattari: Hagamos un discurso concreto sobre la pulsión de muerte. Un niño arranca la cabeza de una muñeca. Amenaza con golpear a su hermanito recién nacido, una niña se niega a comer, se golpea la cabeza contra la pared. Entonces: son posibles dos grandes interpretaciones, una con pulsión de muerte, otra sin pulsión de muerte. Con pulsión de muerte: se considera que existe un peligro fundamental de desatar los instintos y que si no se logra articular la libido sexual de ese niño con la pulsión de muerte el niño entrará en mecanismos repetitivos que lo harán retroceder sistemáticamente y le impedirán atravesar todos los estadios psicogenéticos. En este caso, serán tomadas una serie de medidas de identificación para hacerlo entrar en un mecanismo corrector en relación a sus identificaciones simbólicas fundamentales. Se consideran, entonces, las instancias intrapsíquicas del niño y se las refiere al esquema dualista de las pulsiones. Entonces un especialista en psicoterapia de niños busca relacionar aquello que pertenece a sus dos pulsiones. Es el trabajo de Melanie Klein o de Gisela Pankow. He aquí un esquema explicativo con pulsión de muerte. Es un esquema que a menudo tiene éxitos catastróficos, que fija al niño a un sistema de transferencia y, en general, no obtiene grandes resultados. La pulsión de muerte es en efecto una pura categoría metafísica que no corresponde a ninguna elucidación científica y que Freud introdujo más allá de su experiencia misma. Es una hipótesis metafísica explicativa.

Otro tipo de explicación: en lugar de pensar que el comportamiento del niño depende de instancias intrapsíquicas polarizadas por las pulsiones, se toma el conjunto del agenciamiento y se consideran sin prejuicios todos los parámetros que intervienen en la situación: entre otros, quizá, el hermano, quizá, la identificación con la madre, las relaciones difíciles entre madre y padre. Pero a su vez, también, el ambiente inmediato, aquello que sucede a su alrededor: los niños con los que juega, los animales que eventualmente viven en torno suyo, pero también los eventuales problemas de dinero en familia, los problemas de jerarquía y de falocracia al interior de la pareja, las relaciones del padre con el jefe. Se consideran todos estos elementos y se llega a entender que se tiene una política dualista: “quiero morir”, “quiero arrancar la cabeza de la muñeca”, esta política de lo peor, este agujero negro, son el resultado del proceso entero y al inicio actúan 50, 100 parámetros.

Reconducir esta política de lo peor a una instancia dualista originaria significa determinar un cortocircuito entre los diferentes componentes de los que hablo. El esquizoanálisis dice que es posible que un problema psicogenético de tipo psicoanalítico sea el problema fundamental, pero también puede ser un problema económico, de relación con el ambiente, y así sucesivamente. El problema, por tanto, no es el de seleccionar los parámetros, sino el de verlos en el conjunto y considerar todo aquello que puede intervenir sobre ellos. Se intentará, quizá, hablar con la directora del jardín o con los

pequeños compañeros. Y estas, para mí, no serán intervenciones marginales respecto a un trabajo fundamental, simbólico, basado sobre el dualismo de las pulsiones; al contrario, sería un trabajo absolutamente esencial, una intervención en el rizoma de todas estas componentes que pueden en algunos casos desembocar en la política de lo peor, en el “agujero negro”.

De la teoría dualista de las pulsiones es preciso poner en discusión el modo en que representa el psiquismo, cómo individualiza la libido y cómo rompe la relación entre micropolítica del deseo en el niño y campo social. El psicoanálisis depende de aquello que sucede en la escuela y en el barrio, de las relaciones con el jefe, de las relaciones del hombre con la mujer: no hay un estrato específico del inconsciente.

Bertetto: Vos y Deleuze le han dedicado una atención constante al problema de la práctica artística y de la escritura. ¿Podrías explicar de qué manera el escritor o el artista participan del proceso esquizo?

Guattari: Aquello que nos interesó en el estudio sobre Kafka fue, sobre todo, el punto en el que la escritura se hace imposible, en tanto actividad de un individuo, de un creador individuado. Es decir, estábamos interesados en el hecho de que Kafka no lograba escribir y que, en el fondo, no llegó a terminar más que algunas novelas, muy bellas pero no importantísimas, que tenía un ideal muy clásico de la escritura. Pero lo más bello que escribió son,

precisamente, las cosas que escapan a su voluntad de dominar, de controlar la escritura: las cartas a Felice, uno de los textos más locos que jamás hayan sido producidos, el diario, los cuentos incompletos. Nos atrajo el carácter imperfecto de las novelas desde un punto de vista estrictamente literario. Max Brod intentó componer novelas con materiales que no eran, no constituían novelas; rehizo capítulos, reconstruyó algunos pasajes, al final de cuentas traicionó profundamente la obra de Kafka. Esto es lo que hemos intentado demostrar.

Entonces, Kafka, Artaud, quizá el último Joyce (si bien, a mi parecer, *Finnegan's Wake* es un fracaso, pero cada uno puede ver las cosas como desea), Beckett también (no obstante la perfección formal de su obra): esta es una literatura que tiende escapar por todas partes.

Esto plantea el problema de otro estatuto de la escritura, de una escritura que no sea demagógicamente hecha por todos, pero que acepte más bien el ser desecha por todos, ser desgarrada por todos. Hay una cosa que me dio un enorme placer luego de la salida de *El Anti-Edipo* (fue la única cosa que me dio placer) y fue el encuentro con dos personas, una en Canadá y otra en Italia, que me dijeron: "Leí algo muy, muy bello en *El Anti-Edipo*" y rápidamente sacaban del bolsillo una página de *El Anti-Edipo* toda arrugada, estrujada, tachada: este es un gran uso del libro.

En fin, creo que la obra no tiene interés si no puede ser, no digo arrancada, pero sí utilizada. Se toma

el pedazo de una frase —y es lo que siempre hice, incluso junto a Deleuze— de Spinoza, luego el pedazo de una frase de un novelista, luego de un etólogo, de un historiador y se busca un montaje, hacer funcionar todo junto. Creo que aquí existe una concepción de la creatividad, de un posible agenciamiento de escritura que se propaga de algo que no es solo escritura, sino que es realidad. Y ésta es una concepción completamente nueva. Pienso que es muy interesante seguir en la literatura esta especie de muerte de la novela, muerte de la obra, muerte del artista, para alcanzar agenciamientos desubjetivados.

Bertetto: Para concluir, volvamos a un problema político que inviste directamente tu figura social de intelectual. En Italia se discute mucho en este período sobre la función del intelectual al interior de la sociedad contemporánea. Los comunistas le piden a los intelectuales organizar el consenso en torno al nuevo programa; Zangheri sostiene que es preciso cortarla con las negativas románticas, se trata en cambio de volverse buenos administradores. El manifiesto de los intelectuales franceses contra la represión representa en cambio una experiencia de ejercicio de disenso realizado como intelectuales. Yo quisiera preguntarte, en primer lugar, cuál es, a tu parecer, la función de los intelectuales en la sociedad actual y, sobre todo, si en una sociedad gobernada por los partidos oficiales del movimiento obrero deberían cambiar las funciones y la actitud de los intelectuales.

Guattari: Es una cuestión de extrema importancia y también muy difícil la que planteás y puedo responderla sólo de un modo esquemático. Bien, responder a Zangheri es obviamente muy fácil: está fuera de cuestión que los intelectuales no deben ponerse al servicio de no sé qué, de un aparato, para hacer de funcionarios que organizan el consenso. Pero, en el fondo, no se trata de un problema específico para los intelectuales: es una pregunta que debería plantearse incluso a los trabajadores manuales, a los técnicos, a los científicos. El proyecto de querer sujetar a la gente, de hacer de la gente buenos soldados o buenos funcionarios es algo muy fácil de comprender y juzgar: no hay una gran polémica para hacer.

El problema, en cambio, que me parece es de otra naturaleza es que en razón del desarrollo de las fuerzas productivas está en curso una transformación del trabajo intelectual, del trabajo técnico, del trabajo manual, del trabajo de organización y de comunicación. La tendencia general es la de una *degeneración*, de un deterioro del trabajo intelectual. Y es una degeneración *positiva* precisamente en el sentido en que Marx hablaba de una degeneración del estado. En efecto, creo que la categoría, la casta de los intelectuales se irá disolviendo progresivamente: cada vez más serán las personas comunes las que se conviertan en intelectuales. La gran fractura que existe entre los intelectuales especialistas de la investigación y de la inteligencia y la masa de los profesores, de los estudiantes, de los trabajadores manuales, es algo que corresponde cada vez

menos a la naturaleza de la evolución de las fuerzas productivas. Hoy son necesarios una mayor inteligencia y mayores conocimientos para tomar parte en todas las cadenas, en todos los sistemas de producción social, de producción de la vida.

Por esto, para mí, es muy importante no dar apoyo a las ideologías que quieren hacer del intelectual el depositario de la verdad. Al respecto, soy contrario a las formulaciones de Althusser, porque hace del trabajo intelectual un trabajo teórico, un trabajo especializado para poder explicar algunos nudos esenciales. Incluso sería preciso ver hasta qué punto las formulaciones de Gramsci no se prestan a reales ambigüedades. El trabajo intelectual no pertenece a los intelectuales: no se puede imaginar un trabajo específico sobre el concepto o un trabajo orgánico del intelectual o incluso un intelectual orgánico de la clase obrera. La distinción misma entre obreros, intelectuales, técnicos, científicos, artistas será progresivamente reelaborada y modificada.

Entonces, no hay un trabajo específico de la verdad a nivel intelectual. Hay, en cambio, verdades en el cuadro de agenciamientos prácticos precisos, de relaciones sociales definidas, de luchas, de relaciones de semiotización particulares. Aquí hay un problema de elucidación, no hay un problema de verdad general, una verdad que resplandece en el cielo de las ideologías, en el cielo de las ideas justas, en el cielo del marxismo o de cualquier otro sistema pseudocientífico.

Entonces, los cambios objetivos en marcha se remontan en realidad a lo que sucedió, sobre todo,

en el '68 en Francia, es decir a cierta fusión entre quien realiza un trabajo intelectual y, por ejemplo, quien tiene una práctica militante o trabaja en éste o en aquel sector productivo.

El intelectual hoy no será un individuo o una casta, sino un agenciamiento colectivo del cual formarán parte personas que trabajan manualmente, personas que realizan un trabajo intelectual, que realizan arte, hombres, mujeres, niños, jóvenes, militantes, personas que están en relación con el campo de la inteligencia, con los trabajos proposicionales, pero no solo con los trabajos proposicionales intelectuales, sino también con la creación artística, la creación de un modo de vida, de un tipo de sensibilidad, de un tipo de relación. Si se comienza a separar, a especializar todas estas esferas en relación a sí mismas, entonces poco a poco se termina por autorizar todas las segregaciones que luego llevan a la segregación racial, a las sexuales, sociales y así sucesivamente.

No sé si queda claro el discurso que di, pero en todo caso la idea de que los intelectuales están al servicio de las viejas máquinas políticas que no tienen ninguna sensibilidad, ninguna imaginación, ninguna generosidad, para mí es algo completamente extraño y que me disgusta.

Dhuizon, julio y septiembre de 1977

EPÍLOGO: AUTOGESTIÓN Y NARCISISMO

La autogestión como consigna puede servir para cualquier cosa. De Lapassade a De Gaulle, de la CFDT a los anarquistas. ¿Autogestión de qué? Referirse a la autogestión en sí, independientemente del contexto, es una mistificación. Se convierte en algo así como un principio moral, el solemne compromiso de que será en sí mismo, por sí mismo, que se administrará lo que es de tal o cual grupo o empresa. La eficacia de tal consigna depende sin duda de su efecto de autosedución. La determinación en cada situación del objeto institucional correspondiente es un criterio que debería permitir clarificar el asunto.

La autogestión de la escuela o la universidad está limitada por su dependencia objetiva del estado, por el modo de financiación, por el compromiso político de los usuarios, etc. No puede ser sino una consigna de agitación transitoria y que en definitiva corre el riesgo de crear bastante confusión si no está articulada en una perspectiva revolucionaria coherente. La autogestión de una fábrica o de un taller está expuesta también a ser dominada por la ideología reformista psicosociológica, que considera que el dominio “interrelacional” tiene que ser tratado con técnicas de grupo, por ejemplo el *training group* entre los técnicos, cuadros, patrones (para los obreros, tales técnicas son demasiado “caras”).

Se “impugna”, en lo imaginario, la jerarquía. De hecho, no solamente no se toca nada, sino que se le encuentra un fundamento modernista, se la disfraza con un estilo y una moral rogeriana o con cualquier otra. La aplicación de la autogestión en una empresa implica el control efectivo de la producción y de los programas: de inversiones, de organización del trabajo, de relaciones comerciales, etc. En consecuencia, una comunidad de trabajadores que “optara por una autogestión” en una fábrica tendría que resolver numerosos problemas con el exterior. Lo que sería perdurable y viable sólo si este exterior estuviera también organizado como autogestión. Una sucursal de correos aislada no viviría mucho tiempo con la autogestión y, de hecho, el conjunto de los engranajes productivos se interpenetran a la manera de centrales telefónicas. Las experiencias de autogestión durante las huelgas, el funcionamiento de sectores productivos de una fábrica *para responder a las necesidades de los huelguistas*, la organización del aprovisionamiento, de la autodefensa, son experiencias indicativas muy importantes. Demuestran las posibilidades de superar los niveles reivindicativos de las luchas. Indican una vía de organización de una sociedad revolucionaria durante *un período transitorio*. Pero es evidente que no podrían aportar respuestas claras y satisfactorias a los tipos de relaciones de producción, a los tipos de estructuras adaptadas a una sociedad que haya expropiado los poderes económicos y políticos de la burguesía en una economía desarrollada.

El control obrero plantea de hecho problemas políticos fundamentales, puesto que afecta a objetos institucionales que cuestionan la infraestructura económica. Un aula universitaria autogestionada en una solución pedagógica excelente, sin duda alguna. Una rama industrial directamente controlada por los trabajadores plantea inmediatamente todo un conjunto de problemas económicos, políticos y sociales a escala nacional e internacional. Si los trabajadores no se hacen cargo de estos problemas de una forma que supere los marcos burocráticos de los partidos y sindicatos actuales, la autogestión económica pura corre el riesgo de transformarse en un mito y concluir en estancamientos desmovilizadores.

Hablar de autogestión política es igualmente una fórmula que sirve para todo y que además es tramposa. La política es fundamentalmente ajustamiento de un grupo en relación a otros grupos en una perspectiva global, explicitada o no. La autogestión tomada como consigna política no es un fin en sí mismo. El problema consiste en definir, en cada nivel de organización, el tipo de relaciones, de formas que deben alentarse, y el tipo de poder a instituir. La consigna de la autogestión puede convertirse en una pantalla si sustituye masivamente las respuestas diferenciadas por los niveles y los sectores diferentes en función de su complejidad real.

La transformación del poder del estado, la transformación de la administración de una rama industrial, la organización de un aula, la impugnación del sindicalismo burocrático, son cosas totalmente

diferentes que tienen que ser consideradas de un modo separado. No sería nada raro que a la consigna de la autogestión, que se reveló justa en las luchas de impugnación de las estructuras burocráticas en el plano universitario, se la apropien los ideólogos y políticos reformistas. No hay una “filosofía general” de la autogestión que la haga aplicable en todas partes y en toda situación, en particular en las que se refieren al establecimiento de un doble poder, de la instauración de un control democrático revolucionario, de una perspectiva de poder obrero, de la aplicación de sistemas de coordinación y regulación entre los diversos sectores de lucha.

Si no se efectúa a tiempo un esclarecimiento del alcance y los límites de la autogestión, esta “consigna” viciará su contenido con concepciones reformistas y será rechazada por los trabajadores en provecho tal vez de otras formulaciones de tipo “centralista democrático”, que rápidamente serán tomadas por la dogmática del movimiento comunista.

**Félix Guattari,
8 de junio de 1968**

