

CONTRIBUCIÓN A LA CRÍTICA DE LA AUTONOMÍA POLÍTICA

Gilles Dauvé

2008

Es muy difícil obligar a obedecer a quien no tiene ningún deseo de dirigir. J.-J. Rosseau

No hay más crítica a partir de este punto

Cualquier crítica a la democracia despierta sospecha, más aún si viene de quienes desean un mundo sin capital y trabajo asalariado, sin clases, sin Estado.

La opinión pública no ve con buenos ojos a quienes reniegan de la democracia desde un punto de vista reaccionario o elitista, pero entiende sus argumentaciones. Alguien que niega la capacidad de los hombres y mujeres comunes de organizarse por su cuenta, lógicamente se opondrá a la democracia. Pero alguien que cree firmemente en esta capacidad y, sin embargo, considera que la democracia es incapaz de servir para la emancipación humana, es condenado a los vertederos de la teoría. En el mejor de los casos se le mira como a un idiota y en el peor, adquiere la reputación de mente retorcida destinada a acabar acompañada por los archienemigos de la democracia: los fascistas.

De hecho, si “la emancipación de las clases trabajadoras debe ser conquistada por ellas mismas”, parece obvio que a fin de emanciparse, los explotados no sólo han de deshacerse de las estructuras de poder que los esclavizan, sino además crear sus propios órganos de

debate y toma de decisiones. Ejercer la propia libertad colectiva, ¿no es eso de lo que trata la democracia? Este supuesto tiene la cualidad de la simplicidad: para cambiar el mundo y vivir la mejor vida humana posible, ¿qué mejor que basar esta vida en instituciones que proveerán al mayor número de personas de la mayor libertad de expresión y toma de decisiones? Además, en cualquier lugar donde luchen, las masas dominadas generalmente proclaman su deseo de establecer la auténtica democracia, ausente hasta ahora.

Por todas estas razones, la crítica a la democracia es una batalla perdida u olvidada.

Ajustando los controles para ir al corazón del problema

La democracia alega ser el objetivo más difícil de conseguir además del más vital, el ideal al que aspiran todos los seres humanos: la teoría y la práctica de la libertad colectiva. Se iguala la idea de la democracia a la organización de la vida mediante decisiones comunes que tienen en cuenta en la medida de lo posible las necesidades y deseos de todo el mundo.

Pero este ideal también reivindica ser algo más que tan sólo un ideal; este proceso de toma de decisiones en común debería ocurrir en condiciones de igualdad entre todos. La mera igualdad política provee a cada ciudadano de derechos pero no de poderes efectivos: la democracia real implica igualdad socio-económica, sin pobres y ricos, amos y siervos, ni jefes y empleados. De este modo, una reorganización y un reparto total de las riquezas nos proveerán a cada uno de una parte justa en la toma de decisiones, tanto en los grandes asuntos como en los menores. Tendremos así una democracia que no es tan sólo formal, sino real.

Es aquí donde nos damos con un error lógico.

El hecho de compartir es algo necesario y elemental para el ser humano, pero nadie espera seriamente que resuelva la cuestión social. Como mucho, puede aliviarla. Nunca un moralista, ni un profeta, han convencido a los ricos y poderosos para que repartan su riqueza y poder de manera justa con el resto de los humanos. Podemos preguntarnos de dónde va a venir esta “justicia” social (y no sólo política). La democracia no puede lograrla por su cuenta. Y la auto-denominada “auténtica” democracia carece de realismo.

La democracia es una contradicción: aparenta dar y garantizar algo esencial que inevitablemente evade.

Además, mientras la mayor parte de la gente habla de los problemas de la democracia, muy pocos están dispuestos a discutir su naturaleza, porque se presenta como el mejor marco para la emancipación humana, y el único medio para lograrla. Cualquier resistencia a la explotación, y cualquier intento de crear un mundo sin explotación, se enfrentan a la dura realidad del control de los explotadores sobre los explotados. La lucha sin fin contra el despotismo de la fábrica, contra el poder del jefe en el tajo y fuera de la fábrica, así como la lucha por el control de base en una huelga, van más allá del mero rechazo a depender de un jefe, un político local o incluso de un líder sindical o político. Esta negación tiene una dimensión positiva. Es el primer paso para las relaciones directas, no competitivas, solidarias, que dan lugar a nuevas formas de encontrarse, discutir y tomar decisiones. Ningún movimiento social, grande o pequeño, puede evitar la pregunta “¿Quién manda?”. De lo contrario, sin procedimientos ni estructuras distintas de las piramidales, las “clases bajas” serán tratadas como inferiores eternamente. Sea una comuna, comité, colectivo, soviét, consejo o una simple asamblea general, cada participante en estos cuerpos realiza su libertad individual así como su existencia colectiva. Libertad y fraternidad son vividas mediante actos.

Ahora bien, ¿estas formas crean el movimiento o tan sólo lo expresan y estructuran?

Es inútil renunciar a nuestra pregunta basándose en que tienen ambas funciones...

...porque la democracia, por su naturaleza, trata el espacio-tiempo del debate y la decisión no como lo que es —un componente de la vida social (y por lo tanto de todo cambio positivo)—, sino como la principal condición de la vida social. Es esto lo que vamos a discutir.

En el camino tendremos que mostrar cómo esta luz cegadora es incluso más engañosa dado que la palabra “democracia” es en sí misma confusa.

Pero para empezar, un pequeño rodeo para ver qué críticas no son la nuestra.

La crítica tradicionalista o reaccionaria

A pesar de sus diferencias, los contrarios a la Revolución Francesa como Burke¹, monárquicos tardíos como Ch. Maurras², o los pensadores alemanes de la Revolución Conservadora en el siglo XX, compartían una repugnancia común hacia los Derechos del Hombre, porque todos rechazaban la noción de la universalidad de la especie humana. “En mi vida he visto franceses, italianos, rusos, etc.; pero al Hombre, debo confesar que nunca me lo he encontrado (...)” (J. de Maistre, 1796). Prefieren la abstracción supuestamente real de la tierra, la nación, el pueblo, el *Volk*, los nativos, etc., a la abstracción obviamente más abstracta del moderno ciudadano/votante. Para ellos, los seres humanos tan sólo pueden ser “hermanos” y “hermanas” si pertenecen a un grupo o comparten un mismo origen. Tal grupo puede incluso consistir en los trabajadores (en este caso, alemanes), tal como aparece en *El Trabajador* de E. Jünger, pero aún así es limitado. El comunismo, por el contrario, es la posibilidad de lo universal.

Nuestra crítica ataca al Estado, ya sea éste democrático o dictatorial. La crítica reaccionaria ataca al Estado democrático. El fascismo profesa un profundo odio hacia la democracia y, si se hace con el poder democrático, suprime toda oposición política. Lo que odia del sistema democrático son sus procedimientos parlamentarios, no las instituciones del Estado que los fascistas atacan, conquistan, ocupan y fortalecen; y de ese modo emplean al máximo lo que ya existe en todo régimen democrático.

El comunismo se opone a la democracia porque es antiestatal. El fascismo tan sólo se opone a la democracia porque es proestatal. La democracia es para nosotros una forma de Estado, mientras que los reaccionarios la ven como un régimen político que consideran demasiado débil para defender al Estado. Mussolini y Hitler aca-

1 Edmund Burke (1729 -1797). Escritor inglés, miembro de la cámara de los comunes y del partido *Whig*, lideró la fracción de éste partido que se oponía a la revolución francesa. Se le considera el fundador del conservadurismo moderno.

2 Charles Maurras (1868 - 1952). Escritor y pensador francés. Líder de *Action Française*, partido reaccionario, monárquico, antiparlamentario y ultranacionalista. Propugnó la idea de un “nacionalismo integral” bajo el lema “Francia, primero”. Durante la II Guerra Mundial defendió y colaboró con el régimen colaboracionista de Vichy, cuyo programa de “Revolución Nacional” estaba en gran parte inspirado en las ideas del propio Maurras.

baron con el parlamentarismo a fin de crear un poder ejecutivo y administrativo central omnipotente. Los comunistas han tenido que vérselas con el parlamentarismo como una de las formas (y no una débil) de gobierno y represión. La reacción denuncia la libertad personal y el individualismo burgués para reemplazarlos por (nuevas o antiguas) formas de autoridad opresora. Quieren *menos* que individuos. La perspectiva comunista tiene como objetivo realizar las aspiraciones individuales a una libertad que es tanto personal como vivida con los demás. Quiere más que el individuo.

La crítica de Nietzsche

A los ojos de Nietzsche, una sociedad de amos y esclavos ha sido superada por la sociedad del hombre medio, el hombre de la masa, en la cual tan sólo hay esclavos. El autor de *Así habló Zaratustra* veía pues una nueva aristocracia, ya nunca más basada en el nacimiento, ni en el dinero, ni (tal y como lo interpretaron los nazis) en el poder, y menos aún en la raza, sino en el espíritu o mente libre que no teme a la soledad. Es debido a que le habría gustado vernos a cada uno de nosotros ascender y resaltar por encima del “rebaño” que Nietzsche es hostil al socialismo (ve cualquier colectivismo como otro tipo de gregarismo) y al anarquismo (un “rebaño autónomo”, como lo llama en *Más Allá del Bien y del Mal*).

Para lo que aquí nos concierne, el error en la visión de Nietzsche no recae en su elitismo, que es innegable (a tal respecto, el *Tercer Reich* no distorsionó tanto sus escritos). Más básicamente, una solución que no es ni histórica ni política, sino mítica y poética, tan sólo puede tener significado y valor como una moral artística. Las ideas políticas de Nietzsche no pueden recuperarse porque no existen. No trataba la cuestión social. Su ética tan sólo sirve para ser vivida por el individuo, a riesgo de perder la cabeza, tal y como le ocurrió al propio filósofo.

La crítica individualista

Al sistema democrático se le acusa a menudo de aplastar al individuo bajo el colectivo. El poeta y dandi Charles Baudelaire (1821-67) escribió: “Nada hay más ridículo que buscar la verdad en los números (...) la urna electoral no es más que la forma de crear una

fuerza policial.” Y en el siglo XX, Karl Kraus: “La democracia es el derecho de todos a ser esclavizados por todos”.

Para cada elemento de verdad que contenga este punto de vista, los partisanos de la democracia tienen preparada su respuesta. No niegan la presión de la democracia sobre el individuo. Dicen que el sistema democrático proporciona a cada uno un mayor campo de libertad que lo que el individuo lograría si se cerrase sobre sí mismo, o si tuviera que unirse a una impredecible congregación de átomos individuales.

Algunos individualistas son más sociales que otros. Proponen una asociación libre de individuos en común acuerdo. Esta es precisamente una de las variantes del contrato democrático, quizás una de las más progresistas.

Pasando por alto a la democracia

Antes de 1848, amplios sectores del socialismo no esperaban nada de la democracia, dado que se posicionaban fuera de la política. A pesar de sus discrepancias, estas escuelas de pensamiento estaban de acuerdo en la generalización de asociaciones, como remedio a la “disociación” (P. Leroux³) que había traído consigo el triunfo de la industria y el dinero. Lo único que se necesitaba era combinar las pasiones (Fourier), las mentes creativas y las habilidades productivas (Saint-Simon) o los vínculos mutuos (Proudhon). Al contrario que los neo-babeuvistas, que heredaron la experiencia de Babeuf⁴ y abogaban por el ataque al poder político mediante la violencia organizada de las masas, los pensadores antes mencionados creían en la supremacía de los valores morales: un nuevo mundo nacería menos por necesidad que por ímpetu ético. Algunos incluso esperaban que el socialismo pudiera ser fundado (*financiado*⁵, de hecho) por generosos burgueses ilustrados, en un comienzo a pequeña escala,

3 Pierre Leroux (1797-1871). Filósofo y economista francés.

4 François-Noël Babeuf (1760 - 1797), conocido como Graco Babeuf. Activista y revolucionario francés, expresó el alá más radical de la revolución francesa, proponiendo la abolición de la propiedad privada y la colectivización de la tierra. Miembro de la *Conspiración de los Iguales* que pretendía acabar con el Directorio impuesto tras la contrarrevolución de Thermidor e imponer la constitución nunca aplicada de 1793. Nunca llegaría a poner en práctica esta insurrección ya que fue delatado, detenido y ejecutado en 1797.

5 [Nota del traductor]: Aquí el autor hace un juego de palabras intraducible entre *founded*, fundado y *funded*, financiado.

para que luego se desarrollase a medida que el grueso de la sociedad siguiera su ejemplo. De este modo el poder político tenía poco o nada que hacer: así pues, no era necesaria una revolución.

Tal crítica no es una crítica de la política ni de la democracia.

La perspectiva comunista, en cambio, no es apolítica, sino anti-política.

La crítica del Sindicalismo Revolucionario: sorteando la democracia

Aunque puede parecer no tener nada más que un interés histórico, esta crítica aún está activa, aunque no como en 1910, por supuesto. La idea de absorber la política en la economía, por ejemplo, instaurando una democracia directamente social, aparece de nuevo como la idea utópica corriente de una toma del poder local tan generalizada que eliminaría el fundamento del poder político central (el Estado) y por lo tanto nos liberaría de la necesidad de destruir el Estado. En *Cambiar el mundo sin tomar el poder*,⁶ John Holloway expone que la transformación radical se encuentra tan incrustada en nuestra vida cotidiana que estamos transformando gradualmente la fábrica de la sociedad, sin necesidad de una ruptura potencialmente dictatorial. Evolución en vez de revolución, ¿qué más? La idea de la “revolución lenta”, recientemente teorizada por A. Bartra, y parcialmente inspirada por la situación en México y adoptada por algunos radicales, equivale a la inexistencia de la revolución.

A mediados del siglo XIX, además, en vez de tratar la democracia, algunos esperaban darle un rodeo.

Proudhon creía que el trabajo daba a las masas obreras una capacidad política: encontremos una nueva forma de producir bienes, hagamos que la burguesía sea innecesaria, y el resto vendrá solo, el taller reemplazará al gobierno. La democracia ni se aceptaba ni se combatía, sino que se realizaba directamente por el trabajo, sin mediación alguna.

Unos cincuenta años más tarde, el sindicalismo revolucionario adquirió aversión a la democracia parlamentaria. El vehículo del cambio sería el trabajo organizado en sindicatos industriales (en oposición a los gremios), que unirían a toda la clase, trabajadores cualificados y sin cualificar. Proudhon había sido el ideólogo de los artesanos y la

⁶ Publicado por El Viejo Topo. 2002. Barcelona.

pequeña industria. El anarcosindicalismo estaba adaptado a la época de los trust y las grandes fábricas, pero el principio era similar: una fusión entre la industria y el gobierno. Tras actuar como un organismo igualitario para combatir a los empresarios y la policía, el sindicato se haría más tarde con el control de la economía durante y después de la revolución. Algunos sindicalistas, como De Leon⁷ en Estados Unidos, optaban por una acción política e industrial paralela, pero para ellos la política estaba fuera de y contra el parlamento.

Al sindicalismo revolucionario se le ha reprochado su elitismo. Es cierto que enfatizaba el papel de las minorías activas que empujarían / animarían a los menos avanzados hacia la acción. Pero la mayoría de los sindicalistas revolucionarios se dirigían a una élite activa con conciencia de clase, completamente distinta de lo que veían como el rebaño de los votantes socialdemócratas. George Sorel⁸ (1847-1922) pensaba que la unión de trabajadores, al contrario que el parlamento y el partido, engendraba “una igualdad organizada justa y verdadera”, ya que todos los miembros eran trabajadores asalariados solidarios unos con otros. El “nuevo principio político del proletariado” es el “gobierno por grupos vocacionales” autoorganizados en el lugar de trabajo. “Los organismos de resistencia finalmente extenderán tanto su alcance y rango que absorberán casi toda la política” en una exitosa “lucha por dejar sin vida a toda organización política burguesa”.

En un momento crítico, Sorel dijo: “Marx creía que el régimen democrático tenía la ventaja de que ya que los trabajadores no tienen que luchar contra la monarquía o la aristocracia, la noción de clase se puede aprovechar más fácilmente. La experiencia nos muestra lo contrario; la democracia es bastante eficaz a la hora de impedir el avance del socialismo, al desviar la atención de los trabajadores hacia el sindicalismo bajo la protección del gobierno.” (1908)

7 Daniel De Leon (1852 - 1914). Sindicalista y marxista estadounidense. Fue el teórico más influyente del primer partido socialista americano, el *Socialist Labour Party*. Fundador de la IWW (*International Workers of the World*), en la que defendió la necesidad de una acción política ('la espada') paralela a una acción sindical ('el escudo') frente a los que defendían la exclusividad de la acción directa, que fue la opción que acabó prevaleciendo.

8 George Sorel (1847 - 1922) fue un teórico francés del sindicalismo revolucionario que pasó desde el conservadurismo al marxismo, y de ahí al sindicalismo revolucionario. Se le conoce fundamentalmente por su defensa del mito para movilizar a las masas y por su defensa del uso de la violencia.

Sorel, sin embargo, tan sólo se anotó un punto frente a Marx, ya que la experiencia mostraba además lo contrario de lo que él esperaba: el sindicato fracasó al igual que el partido, y la autoorganización acababa siendo succionada por la democracia burguesa.

“No se puede destruir una sociedad empleando los órganos destinados a preservarla (...) cualquier clase que quiera liberarse a sí misma debe crear su propio órgano”, escribió H. Lagardelle⁹ en 1908, sin percatarse de que esta crítica podía aplicarse tanto a los sindicatos (incluyendo la supuestamente revolucionaria CGT —*Confédération générale du travail*, Confederación General del Trabajo— francesa en rápido proceso de burocratización y colaboración de clases) como a los partidos de la Segunda Internacional. El sindicalismo revolucionario desechaba al votante y prefería al productor: olvidaba que la sociedad burguesa crea y vive de ambos. El comunismo tendrá que ir más allá de las dos condiciones.

Antiparlamentarismo

La idea del sufragio universal como el acto por el cual los trabajadores cambian su violencia potencial por una papeleta, es parte fundamental de la crítica social. El ataque a las elecciones ha sido una constante para los anarquistas, y no era extraño entre los socialistas antes de 1914. Todas las facciones de izquierdas y los partidos de la Segunda Internacional estaban de acuerdo en que cualquier parlamento se mantiene bajo el control de la clase dominante, y en que la jornada electoral supone siempre un atraso para el radicalismo. Después de 1917, este principio se mantuvo entre las diferentes familias comunistas. Incluso quienes abogaban por el uso táctico de las elecciones veían a los soviets, y no al parlamento, como la base política y el órgano de una futura revolución.

Pero hay que dejar claro que el rechazo al parlamento no resume ni define nuestra perspectiva, no más que el desprecio a los ricos o el odio al dinero. Mussolini también quería derrocar las viejas instituciones burguesas, y lo logró, hasta cierto punto.

⁹ Hubert Lagardelle (1874 - 1958). Sindicalista revolucionario francés. Durante la segunda década del siglo XX abandona la CGT por la deriva que estaba tomando. Tras unos años de retiro comienza a acercarse a posiciones fascistas, fascinado por el supuesto corporativismo del régimen fascista italiano. Acabaría siendo ministro de Trabajo del régimen colaboracionista de Vichy. Encarcelado tras la II Guerra Mundial, moriría en prisión en 1958.

La crítica bolchevique: dictadura versus democracia

En 1920, Trotsky escribió *Terrorismo y Comunismo* en respuesta al libro con el mismo título publicado por Kautsky¹⁰ un año antes. Kautsky oponía la democracia y la libertad de la masa frente a la guerra civil y el uso sistemático de la violencia. Trotsky distinguía entre democracia como sufragio universal y democracia como la masa del pueblo en sí misma: para entender a qué se refiere con “pueblo” es preciso hacer un análisis de clase.

Antes del parlamentarismo tal y como lo hemos conocido desde finales del siglo XIX, explica Trotsky, hay ejemplos de una temprana democracia conservadora: la democracia agraria de los granjeros de Nueva Inglaterra, el autogobierno de las clases medias urbanas en Suiza y el campesinado rico (elogiado por Rousseau en *El Contrato Social*, 1762). En ese momento, cuando el capital y el trabajo pasaron a ser “las clases polares de la sociedad”, la democracia burguesa se desarrolló como “el arma defensora” contra los antagonismos de clase.

Trotsky recuerda al lector que la democracia del mundo civilizado occidental ha dado lugar a una guerra mundial. Y para Rusia, Trotsky justifica los métodos de terror y coerción basándose en que son los únicos métodos disponibles si el proletariado quiere defenderse de una contrarrevolución mucho más terrorista y sangrienta. “Cuando la guerra civil haya terminado (...) Por medio de un servicio de trabajo sistemáticamente aplicado y una organización centralizada de la distribución, toda la población del país estará bajo un sistema de acuerdo económico y de autogobierno”.

Sabiendo que Trotsky abogaba al mismo tiempo por la militarización del trabajo, su declaración como hombre de estado no es más que una justificación de su propio poder sobre la gente común. Para lo que aquí nos concierne, Trotsky tan sólo ataca a la democracia según se entiende bajo el capitalismo: una “democracia imperialis-

10 Karl Kautsky (1854 - 1938). La figura teórica más importante de la socialdemocracia alemana oficial de principios de siglo. Se le podría considerar, junto con Engels, uno de los fundadores de la ortodoxia marxista. Fue coautor del programa de Erfurt junto con Bebel y Bernstein, al que criticaría años más tarde junto con Rosa Luxemburgo. Fue uno de los miembros más destacados del centro del SPD durante la I Guerra Mundial y del ala derecha del USPD cuando éste se separó de aquel. Pronto volvería al SPD, al que pertenecería hasta su muerte. En 1919 escribió la crítica socialdemócrata oficial de la dictadura bolchevique llamada *Terrorismo y comunismo*, a la que Trotsky contestó con un libro homónimo.

ta”. Así pues, “(...) repudiamos la democracia en nombre del poder concentrado del proletariado”. Se interesa por las formas que toma la democracia (y alega que el Bolchevismo más tarde logrará una forma superior), no por el principio democrático.

La crítica anarquista: dispersar el poder

Si al leninismo se le critica por perseguir la toma del poder, al anarquismo por su miedo obsesivo. Como respuesta a la autoridad y la dictadura, el anarquismo opta por lo colectivo frente al liderazgo, abajo versus arriba, horizontal versus vertical, comuna versus gobierno, descentralización versus centralización, autogestión versus dirección, comunidad local versus masa electoral: muchas democracias reales en vez de una falsa y, en última instancia, el Estado destruido por la democracia universalizada. Cientos de unidades de convivencia y producción a pequeña escala serán suficientemente dinámicas para unirse sin que ninguna de ellas pierda su autonomía. Como las polis de la Antigüedad, la metrópoli moderna cae presa de las tendencias oligarcas: miríadas de cooperativas federadas, colectivos y distritos serán capaces de gestionarse por su cuenta y, por ende, seguirán siendo democráticas. Si el poder se reparte entre millones de elementos, pasa a ser inofensivo.

No vamos a resolver el problema del poder repartiéndolo en trocitos por todas partes.

La crítica de Bordiga: lo opuesto a democracia

Amadeo Bordiga¹¹ fue uno de los pocos teóricos que se tomaron en serio el asunto de la democracia: no examinó sus métodos, sino su principio. Sin embargo, comparó tanto la democracia proletaria con la burguesa que terminó perdiendo de vista el principio mismo.

11 Amadeo Bordiga (1889 - 1970) fue un marxista italiano, uno de los fundadores del Partido Comunista de Italia, del que constituía su ala izquierda. Conocido por haber sufrido la crítica de Lenin en *El izquierdismo, enfermedad infantil del comunismo*. Nunca renegó de la forma-partido leninista, de la que crítico su democracia, proponiendo el centralismo orgánico en lugar del centralismo democrático. A pesar de esto, Dauvé lo considera valioso por su crítica al consejismo y su insistencia frente a este en que el comunismo es, ante todo, un contenido. Ver *Apunte sobre Pannekoek y Bordiga* en Barrot y Martín, *Eclipse y reemergencia del movimiento comunista*. Espartaco Internacional. 2003. Barcelona.

Su punto de partida es que la democracia consiste en individuos que se consideran a sí mismos iguales y se forman cada uno su propia opinión de acuerdo a su libre deseo, para compararla después con la opinión de los demás y de esta manera tomar una decisión conjunta (normalmente tras una votación de acuerdo a la regla de la mayoría: esto es importante, aunque no fundamental para la definición). El parlamento contiene a los proletarios forzándolos a una asociación política con la burguesía. Nada nuevo en esto último, pero la deducción que sigue no es tan común: Bordiga piensa que también hay que rechazar la democracia de los trabajadores, ya que descompone en decisiones individuales el espíritu de lucha del proletariado. La democracia es el encuentro de derechos y deseos iguales, lo cual es imposible en el parlamentarismo burgués, y no tiene sentido en la actividad de clase proletaria: la revolución no depende de una masa de decisiones individuales puestas en común, ni de procedimientos de mayorías o proporciones, sino de la capacidad del proletariado organizado para actuar como un cuerpo centralizado y una mente colectiva. (Bordiga lo llama “un partido”, pero su partido difiere mucho del leninista, dado que no se basa en intelectuales socialistas dedicados a introducir desde fuera el socialismo en la clase obrera. Para complicar más las cosas, Bordiga nunca criticó abiertamente el concepto de partido de Lenin.)

“(…) el principio de la democracia no posee ninguna virtud intrínseca, y que no vale nada como principio, siendo más bien un simple mecanismo organizativo (...) la revolución no es un problema de formas de organización. Por el contrario, la revolución es un problema de contenido, o sea, de movimiento y de acción de las fuerzas revolucionarias en un proceso incesante (...)” (*El principio democrático*, Enero de 1922).

De hecho la revolución comunista es la creación de relaciones sociales no lucrativas, no mercantiles, cooperativas y fraternas, lo cual implica destruir el aparato del Estado y abolir la división entre empresas, con el dinero como mediador (y amo y señor) universal, y con el trabajo como actividad separada. Este es el contenido.

Lo que Bordiga no alcanza a ver es que esto no va a conseguirse de cualquier modo. Hay formas organizativas que son incompatibles con el objetivo. No podemos razonar como si el final fuese lo único que tuviera importancia: el fin depende de los medios. Ciertos me-

dios nos acercan al fin que queremos, mientras que otros lo hacen más y más remoto y finalmente eliminan cualquier posibilidad.

El objetivo del comunismo (que Bordiga hizo bien en enfatizar) sólo puede resultar de la acción autoorganizada de “la vasta mayoría” del proletariado (*Manifiesto Comunista*). El movimiento comunista no es democrático: ni es dictatorial, si el dictador es una parte del proletariado que oprime al resto. No muy tarde esa parte pierde cualquier carácter proletario que tuviera y pasa a ser un grupo privilegiado que indica a la gente qué hacer. Esto es lo que ocurrió en Rusia, y así lo entendieron algunos, como Otto Rühle, tan pronto como en 1920-21.

Bordiga carece de crítica a la política. Percibe la revolución como una sucesión de fases: primero reemplaza el poder burgués y más tarde se crean nuevas relaciones sociales. Esta es la razón por la que no tuvo problema en creer que los Bolcheviques podrían haber gobernado Rusia durante años e, incluso sin ser capaces de transformar el país de modo comunista, promover la revolución. Pero el poder no es algo que los revolucionarios puedan conservar sin que se esté dando una revolución en su país o en cualquier otro lugar. Como muchos otros, Bordiga ve en el poder nada más que un instrumento. Cuando Jan Appel estuvo en Moscú como delegado del KAPD (*Kommunistische Arbeiter-Partei Deutschlands* – Partido Comunista Obrero de Alemania) en el verano de 1920, le mostraron fábricas con máquinas bien engrasadas que no podían funcionar por falta de repuestos: cuando la revolución comience en Europa, le dijeron los trabajadores rusos, ustedes nos mandarán recambios y seremos capaces de poner de nuevo estas máquinas en marcha. Después de octubre de 1917, los bolcheviques debieron de verse a sí mismos de manera similar: una maquinaria en parte ociosa pero preparada para la revolución mundial. Desafortunadamente, el poder (y más aún el poder estatal) no es una herramienta a la espera de ser manejada correctamente. Es una estructura social que no se mantiene en estado de espera durante mucho tiempo. Tiene una función: conecta, encomienda tareas a la gente, impone, organiza lo existente. Si lo que hay es trabajo asalariado e intercambio de mercancías, incluso en la forma primitiva que tenía en la Rusia de 1920, eso será lo que gestione el poder. Lenin murió siendo cabeza de Estado. Por el contrario, una estructura revolucionaria sólo se define por sus actos, y si no actúa, pronto se marchita.

Como Trotsky, Bordiga teoriza la necesidad de emplear la violencia contra algunos proletarios en nombre de los futuros intereses del proletariado en general: incluso en 1960, aún justificaba la represión bolchevique al levantamiento de Kronstadt en febrero-marzo de 1921. Nunca entendió que mientras escribía *El Principio Democrático*, la experiencia rusa que empleó enormemente para respaldar sus tesis eliminaba cualquier resquicio revolucionario que quedase en Rusia. Bordiga atacaba el formalismo democrático en nombre de una revolución que ya era más formal que real.

La dictadura es lo opuesto a la democracia. Lo opuesto a democracia no es una crítica a la democracia.

Comunismo de consejos: la búsqueda de la no-violencia

La Izquierda Comunista “alemana” coincidía con la Izquierda “italiana” en el rechazo de la democracia burguesa. El desacuerdo era respecto a la idea de la democracia obrera.

Lo que se ha llamado “comunismo de consejos” fue una de las primeras críticas del fracaso del bolchevismo, y sigue siendo una de las mejores. Pero a medida que el tiempo ha pasado, los comunistas de consejos se han vuelto muy cautelosos con todo lo que pudiera suponer una coacción sobre la clase obrera. Su crítica a la burocracia como el principal obstáculo para la revolución los llevó a la democracia. No a la democracia burguesa, por supuesto, sino a la democracia obrera, pero a ese respecto tanto la forma burguesa como la obrera proclaman el mismo objetivo: prevenir o limitar cualquier invasión sobre la libertad personal.

No contestaremos (como haría Bordiga) que la libertad individual es una ilusión y que es irrelevante para el comunismo. Tan sólo decimos que en cualquier caso tal libertad no puede garantizarse por el principio democrático.

A lo que se reduce esta búsqueda de ausencia de presión es a un deseo de evitar las consecuencias negativas de los conflictos. Tal y como ocurre, la “protección” provista por la democracia tan sólo funciona en la medida en que evita cualquier crisis seria entre las personas afectadas, aunque sean proletarios en vez de burgueses. En la medida en que el debate no es suficiente para decidir algo aceptado por todos, el grupo no puede mantenerse como una mera con-

frontación de libres deseos (a no ser que no se trate más que de una sociedad de debate amistoso). O bien el grupo decide que el mantenimiento de la comunidad es más importante que el desacuerdo, o se escinde, u obliga a los participantes a tomar una decisión. En cualquier caso, se suspende el principio democrático.

El resultado final de transformar el libre deseo en una máxima sería para un grupo radical no hacer nada más que mover datos e información: no hay teoría, excepto la teoría del intercambio, la teoría de la necesidad de autonomía. No hay teoría, a excepción de la teoría de que ninguna teoría ha de ser impuesta a la clase obrera. Tal no-teoría no admite, por supuesto, ninguna crítica, lo cual ayudará al grupo a desarrollar su burocracia informal.

La teoría del partido de Bordiga niega el problema. El consejismo lo evade esperando que se alcance una mayoría proletaria tal que cualquier conflicto se pueda resolver sin violencia verbal ni física. La dicotomía “partido o autonomía” surge de nuestros fracasos pasados. El futuro movimiento revolucionario deberá superar esta dicotomía.

La crítica a la democracia “formal”

El análisis marxista tradicional tiene el mérito de haber hecho hincapié en que la democracia ofrece posibilidades que sólo se hacen realidad para aquellos que pueden emplearlas: en una sociedad de clases, los miembros de la clase dominante estarán siempre en una posición más ventajosa para hacerlo. (Casi) todo el mundo es libre de publicar un periódico, pero los anuncios necesarios para financiar un diario o una revista no van a ir a la prensa anticapitalista. La papeleta electoral de Henry Ford cuenta como un voto, tal y como la de uno de sus trabajadores, pero el señor Ford tendrá un mayor dominio sobre los asuntos públicos que cualquiera de sus obreros e, incluso, más que miles de ellos.

Como algunas de las anteriores, esta crítica se dirige hacia una característica fundamental de la democracia, pero su defecto estriba en que trata las formas democráticas como si carecieran de realidad, mientras que son reales, tienen una realidad propia.

Se dice a menudo que las libertades permitidas en un régimen democrático son tan sólo cosméticas: esto es cierto, pero es tan sólo

una parte de la verdad. Todo el mundo sabe que la libertad de expresión favorece al abogado de negocios más que a su criada. En una sociedad desigual el conocimiento, la cultura, la política y el acceso a la escena pública son también desiguales. Pero, hoy como ayer, al utilizar y ampliar lo que les estaba permitido, los trabajadores, la gente común ha sido capaz de mejorar su situación y, de este modo, le han dado algún contenido a las libertades, que dejan de ser cáscaras vacías. Ciertamente, esta mejora ha sido causada más por medio de la acción directa, a menudo violenta, que por la democracia propiamente dicha. No obstante, las uniones legales, los juicios, así como las autoridades locales, los diputados o incluso los gobiernos favorables a los trabajadores, han ayudado a canalizar estas demandas, moderándolas e impulsándolas al mismo tiempo. La democracia y el reformismo llevan unos 150 años de matrimonio, aunque a menudo hayan sido extraños compañeros de cama.

Explicar que la papeleta de un obrero vale formalmente lo mismo que la de su jefe, tan sólo prueba que la autodenominada igualdad política no hace la igualdad social. Pero los reformistas nunca han dicho lo contrario. Ellos dicen: “Dado que la papeleta del Sr. Ford vale un millón de veces lo que la de uno de sus trabajadores, reunamos los votos de millones de trabajadores y seremos más fuertes que la familia Ford. Haremos verdadero el aparente poder que la burguesía nos ha concedido”. Contra el poder del capital, el trabajo tiene la fuerza del número: hablar en público, poseer periódicos independientes de la prensa burguesa, organizarse en el lugar de trabajo, reunirse y manifestarse en la calle, son cosas que después de todo se pueden hacer más fácilmente en democracia, tal y como han experimentado los explotados y oprimidos. En general, la masa de la población tiene más medios para mejorar sus condiciones de trabajo y de vida con Adenauer que con Hitler, con De Gaulle que con Pétain, con Allende que con Pinochet, con Felipe González que con Franco, etc.

Si el parlamento fuera tan sólo una farsa y la libertad de expresión no fuera más que un engaño, no habría más parlamentos, partidos ni campañas políticas, y no conseguirían votantes, ni levantarían pasiones (a menos que pensemos que esto se debe al condicionamiento astutamente impuesto por la burguesía, pero ciertamente más de un siglo de régimen democrático debe haber servido para desen-

gañarse...) La democracia no es un espectáculo –no es solamente un espectáculo.

¿Así que Churchill estaba en lo cierto...?

Este breve análisis parece dejarnos tan sólo una opción, resumida por W. Churchill en la Cámara de los Comunes el 11 de noviembre de 1947: “La democracia es la peor forma de gobierno –exceptuando el resto de formas, que se han probado a lo largo del tiempo”.

Es significativo que la mejor definición conocida de la democracia se base en una paradoja, incluso en un juego de palabras. De hecho, a todo el mundo le hace gracia la cita de Churchill, y sin embargo todo el mundo la acepta, con una reserva: cada uno piensa que tiene la solución para realmente sacar lo mejor de este mal menos malo.

Es también significativo que el famoso hombre de estado británico añadiera cinismo al pragmatismo en otra cita: “El mejor argumento contra la democracia es una conversación de cinco minutos con el votante medio”. Esta segunda frase se cita mucho menos: el desdén que muestra por los actores –extras sería más apropiado– de la democracia podría desacreditar la primera definición.

Volvamos a la palabra.

Westminster no es la Acrópolis

Si situamos en su lugar, es decir, en la historia, esta realidad comúnmente llamada democracia, nos percatamos de lo pobremente que se ha adaptado esta palabra a lo que se ha referido durante un par de siglos.

Los tiempos modernos han dado un uso completamente nuevo al concepto nacido en la Antigua Grecia. En nuestros días, tanto el hombre de la calle como el académico o el activista político utilizan la palabra democracia para referirse tanto a la Atenas del siglo V a.C. como a Italia o Suecia en el siglo XXI. Gente que no se atrevería a hablar de la “economía” o el “trabajo” prehistóricos de los miembros de una tribu en Nueva Guinea, no ve ningún anacronismo en aplicar el mismo término para un sistema donde la ciudadanía supone una capacidad (teórica pero también parcialmente efectiva) de gobernar y ser gobernado, un sistema en el que,

para el 99 por ciento de los ciudadanos, la ciudadanía se presenta en forma de derecho a ser representado.

Este vacío se admitía más fácilmente en los primeros tiempos. James Madison¹², uno de los padres fundadores de la Constitución estadounidense, diferenciaba entre la democracia, donde “la gente se encuentra y ejercita su gobierno en persona”, y la república (un término de origen romano, no griego), en la cual la gente “se reúne y administra la sociedad mediante sus representantes”. Con el paso del tiempo y el auge del Estado burocrático moderno (al que se oponía Madison), la democracia se ha convertido en un mero sinónimo del poder conferido al pueblo.

El sentido común lamenta los límites de una democracia griega cerrada a las mujeres, esclavos y extranjeros, y alaba la apertura de la democracia moderna a sectores más amplios de la población. El ideal de los demócratas radicales es una *demos* que recibe a todos los seres humanos que viven en un territorio dado. Olvidan que aquellos en la Antigua Atenas suficientemente afortunados para disfrutar de la ciudadanía, no eran ciudadanos por su condición de seres humanos, sino porque eran copropietarios de la polis: terratenientes, grandes o pequeños. El sistema democrático surgió como un modo de administrar lo menos problemáticamente posible las contradicciones propias de una comunidad de cabezas de familia, inexorablemente dividida por una distribución de la riqueza cada vez más desigual.

Se debe tan sólo a que estaba limitada a un grupo que compartía algo vital (una posición social superior, aunque minada por las diferencias monetarias) que la democracia griega podía permitirse ser participativa (lo cual no la salvaba de crisis periódicas). En Europa o Estados Unidos en la actualidad, nada puede compararse a la *demos* de los tiempos de Pericles¹³. Cuando se aplica a sociedades en las que rige la relación capital-trabajo, la palabra “democracia” nos dice menos de la realidad que de lo que estas sociedades piensan de sí mismas.

12 James Madison (1751-1836) Político Estadounidense. Cuarto presidente de los Estados Unidos entre 1809 y 1817.

13 Pericles (495 a.C.- 429 a.C.). Político y orador ateniense. Gobernante de Atenas y *Strategos* durante la Primera Guerra del Peloponeso contra Esparta. Murió a causa de la peste en el 429 a. C. La época dorada de la democracia ateniense recibe el nombre de “Siglo de Pericles” en su honor.

¿Una cuestión de palabras?

Si queremos apegarnos a la palabra comunismo y rechazar la democracia, no es por tradición, sino por motivos históricos. A pesar de sus imperfecciones, la palabra comunismo expresa el esfuerzo de los explotados y de la especie humana por liberarse a sí misma. La palabra y la idea tuvieron significado (esto es discutible y discutido) en 1850 o 1900. La revolución fracasada en Rusia, y más tarde el estalinismo, cargaron el término de un significado totalmente diferente. Tal y como la Internacional Situacionista explicó en su momento, las palabras cautivas se convierten en prisioneras sometidas a trabajos forzados: a ellas también se las obliga a trabajar en beneficio de quienes las han capturado. El comunismo no es burocrático por naturaleza.

Por el contrario, la palabra democracia se ha distorsionado desde su retorno a la boca de los revolucionarios burgueses desde el siglo XVIII en adelante, y de la mayoría (pero no todos) los socialistas de los siglos XIX y XX. Esta distorsión no consiste en un engaño descarado como las descripciones maoístas de la vida en China, sino en un desplazamiento mental de la realidad: dado que identifica los parlamentos modernos con las ágoras de la Antigüedad y el ciudadano del siglo XXI con el ciudadano ateniense del siglo V a.C., y dado que asume que el ciudadano moderno tiene mucho más poder, comprime la historia y nos confunde.

¿Explotación y/o dominación?

La desigualdad, la pobreza y la miseria, ¿existen porque unos pocos privilegiados toman las decisiones por todos nosotros? ¿O más bien estos pocos afortunados tienen casi el monopolio de la decisión porque ya son ricos y por lo tanto poderosos? La pregunta es estéril.

Se han escrito y se siguen escribiendo montañas de libros y artículos para rebatir la idea supuestamente marxista de que “la economía” lo explica casi todo. ¿Quién dijo eso y en qué momento?

“Según la concepción materialista de la historia, el factor que en última instancia determina la historia es la producción y la reproducción de la vida real. Ni Marx ni yo hemos afirmado nunca más que esto.” (Engels, carta a J. Bloch, 21 de septiembre, 1890)

La “economía” seguro que no explica el poder. El razonamiento basado estrictamente en la búsqueda de beneficios no explica las guerras (locales o mundiales). Una “infraestructura” socioeconómica similar puede coexistir con formas políticas muy diferentes y opuestas. La Alemania capitalista fue dirigida sucesivamente por una monarquía, por la burguesía, por los líderes de un Estado nacionalista y racista de partido único, después de 1945 por la burguesía en el Oeste y por los burócratas en el Este, y de nuevo por la burguesía cuando se reunificó el país. La historia nos ofrece muchos ejemplos de no coincidencia entre el poder económico y la autoridad política, y de un Estado moderno ocasionalmente dirigido contra la burguesía, imponiendo el interés general del sistema sobre industriales y hombres de negocios reacios. Afrontando una gran huelga en el Ruhr¹⁴, el mismo Bismarck¹⁵ obligó a los empresarios a garantizar una subida salarial. Aunque generalmente en Europa el dinero da lugar al poder, en África y en el Este, el poder es a menudo el camino más rápido para hacerse rico, ya que los miembros de la familia o el clan pueden aprovechar para malversar fondos públicos o desviar las ganancias del comercio exterior. Asimismo, es bastante común que los gobernantes políticos desposean a los ricos, tal y como hemos visto en Rusia los últimos diez o veinte años.

Sin embargo, en la gran mayoría de los casos, los líderes políticos y los señores de la tierra, del comercio y de la industria van de la mano o se reducen a lo mismo. Dirigir a los hombres normalmente supone ponerlos a trabajar. Las dos formas de control pueden enfrentarse una a la otra, pero no por mucho tiempo: una consolida a la otra. El poder no se crea a sí mismo. El mando político y la posesión de los medios de producción raramente coinciden, pero en la sociedad moderna no hay explotación sin dominación, ni dominación sin explotación: los mismos grupos tienen el control directo o indirecto sobre la riqueza y el poder.

El explotador necesita ser capaz de presionar a la persona a la que explota: tan sólo explota a su subordinado. La dominación es una condición y una forma necesaria de explotación. No intentemos

¹⁴ El Ruhr es una región minera e industrial situada al Oeste de Alemania, caracterizada por su fuerte combatividad obrera a finales del siglo XIX y principios del XX.

¹⁵ Otto von Bismarck (1815-1898) Estadista y político prusiano. Canciller de Alemania entre 1871 y 1890.

averiguar qué viene antes lógica o cronológicamente. La explotación nunca es simplemente “económica” (pongo a alguien a trabajar para mí, en mi propiedad y para mi lucro privado), sino también “política” (en lugar de que alguien tome sus decisiones vitales, yo decido por él y, por ejemplo, decido cuándo contratarlo y despedirlo). La sociedad no se divide, como pensó Castoriadis¹⁶ en los 60, entre dirigentes y dirigidos. Es decir, esta división existe, pero las “órdenes” están relacionadas con lo que estructura el mundo actual: la relación entre capital y trabajo asalariado (lo que no significa que esto lo determine todo). No es necesario oponer los conceptos de explotación y dominación. Las sociedades humanas en general, y el capitalismo en particular, sólo pueden entenderse por la relación entre explotación y dominación. Las empresas no sólo persiguen el lucro: también son estructuras de poder, pero que siguen haciendo negocios mientras éstos generen y acumulen valor; de otro modo van a la bancarrota.

La política como fundamento de la democracia

Si por política entendemos la sociedad como un todo (incluida la realidad del poder), y no sólo una suma de asuntos técnicos o locales, entonces cualquier cambio social es político, cualquier crítica social es política, y la revolución tiene que ver con la política.

La política, sin embargo, es algo más que la preocupación por lo global, lo general, lo total, porque convierte esta totalidad en una nueva especialización, en una actividad desligada de los intereses sociales directos. Esa dimensión especial no puede ignorar las jerarquías y oposiciones socioeconómicas. Por el contrario, las sitúa en un nivel en el que las raíces de los conflictos nunca cambian, tan sólo sus consecuencias.

La verdadera contribución de la Antigua Grecia a la historia no fue el principio de la democracia como conjunto de normas e instituciones por las cuales los ciudadanos tomaban decisiones colectivas.

16 Cornelius Castoriadis (1922-1997). Filósofo y economista nacido en Grecia, aunque desarrolló la mayor parte de su actividad política en Francia. Tras su ruptura con la IV Internacional funda, con otros, *Socialisme ou Barbarie*. Escribió bajo los pseudónimos de Paul Cardan y Pierre Chalieu. Crítico la burocracia y el capitalismo desde el punto de vista de la división entre dirigentes y dirigidos. Acabó rechazando el marxismo y abrazando el psicoanálisis.

La innovación fue más profunda. Inventaron los cimientos de la democracia: un espacio-tiempo especial reservado a la confrontación, separado del resto de la vida social. En esa esfera específica, se separa al individuo de sus intereses privados, de sus diferencias de riqueza y estatus, de su superioridad o inferioridad social, y se lo sitúa en pie de igualdad con el resto de ciudadanos. Igualdad de derechos junto a desigualdad social: esa es la definición de la política. La sociedad es plenamente consciente de esta incapacidad de suprimir el antagonismo de grupo o de clase, así que traslada ese antagonismo a un nivel paralelo supuestamente neutral, donde se reconocen y suavizan los conflictos en la medida de lo posible por el interés de la continuación del sistema como un todo. Es esta separación la que trataban los escritos del joven Marx. La democracia directa u obrera mantiene la separación al mismo tiempo que afirma ir más allá al involucrar a todo el mundo en el proceso democrático, como si dotar de poder a todo el mundo pudiera solucionar el problema del poder. Desafortunadamente, meter a todo el mundo en una esfera separada no elimina la separación.

Cualquier grupo humano piensa en su situación y reacciona a ella como un todo. Pero las sociedades de clases, empleando todos los medios y a través del método de ensayo y error, han llegado a divorciar el debate, la gestión y la toma de decisiones de los demás aspectos. Lógicamente, estas sociedades consideran “natural” esta disociación, y sostienen que es no sólo universalmente deseable, sino la mejor forma posible de resolver los conflictos humanos.

Las divisiones de clase, en ciertas condiciones, han creado la política: suprimir las divisiones de clase conllevará superarla.

No hay que denunciar y aplastar la democracia, sino sustituirla. Como otras críticas fundamentales, la crítica a la democracia sólo será efectiva mediante la comunicación de la sociedad.

Mientras la gente se contente con una redistribución “justa” de la riqueza, inevitablemente querrá también una redistribución “justa” del poder. Tan sólo un mundo totalmente diferente no se obsesionará más con la cuestión del poder, con tomarlo, compartirlo, o dispersarlo. Solucionaremos el problema político cuando dejemos de tratarlo como el asunto principal.

Fabricando el consenso... y la disensión

Cuando escritores como Noam Chomsky exponen el condicionamiento de la opinión pública por parte del Estado, los medios y los grupos de presión, se olvidan de preguntarse qué es lo que está siendo condicionado.

Se ve a la opinión como un espíritu colectivo variopinto e inconstante que a veces determina acontecimientos y otras veces es zarandeado por ellos, como si estos hechos estuvieran un día a su alcance y al día siguiente fuera de él. Por ejemplo, se ha dicho que la opinión alemana pasó de ser indiferente u hostil a Hitler en 1923 a escucharlo en 1929, antes de desligarse de él tras la caída del *Tercer Reich*. Es como si estos puntos de vista sucesivos se hubieran tomado sin tener en cuenta lo que los individuos alemanes, los grupos, clases, uniones, partidos, etc., hicieran en cada momento.

Otro ejemplo es el día en el que hubo un revés en la opinión francesa en 1968: la enorme manifestación derechista del 30 de mayo en los Campos Elíseos es descrita como el principio del fin de la revuelta en las calles y fábricas. Pero esto no muestra más que lo que la opinión pública es en realidad. En abril, la mayoría de los rebeldes de mayo no tenían idea alguna de que pronto se iban a encontrar manifestándose en las calles o parando la producción. Unos días más tarde, empujados por las luchas callejeras y la iniciativa de una minoría de trabajadores, millones de personas descubrieron lo que querían y podían hacer. Un par de semanas después, el reflujó de la oleada de huelgas (y para muchos, la satisfacción de ver sus demandas satisfechas al menos parcialmente) desgastó la revuelta y posibilitó que las fuerzas conservadoras la controlasen.

Así pues, desde el comienzo al final, el impacto de la huelga general más grande de la historia determinó el flujo de acontecimientos y, sucesivamente, hizo que la gente fuera consciente de los cambios posibles, permitió a los defensores de la ley y el orden volver a la superficie y generó la desesperación entre los rebeldes, pero también numerosos rebrotes durante los diez años siguientes.

El ser social del hombre “determina su conciencia”. La verdad es que es recíproco, pero ciertamente más en esta dirección que en la otra. Tras 1945, en Francia como en todas partes, los trabajadores de la planta de Renault en Billancourt, cerca de París, habían recibi-

do todas las difamaciones estalinistas que describían a los trotskistas como fascistas y agentes provocadores a sueldo de los jefes y la policía. El sindicato del Partido Comunista Francés (PCF), la Confederación General del Trabajo (CGT), había logrado prevenir casi todos los paros a base de intransigencia: “La huelga es el arma de los grandes negocios...” En la primavera de 1947, los trabajadores de Billancourt se embarcaron en una huelga de dos semanas, parcialmente dirigida por las bases, y eligieron a un conocido trotskista, Pierre Bois, para el comité de huelga. Aunque estaban “condicionados” por años de propaganda y la minúscula minoría revolucionaria no pudo más que repartir unos pocos panfletos, con el riesgo de ser golpeados o despedidos, dado que la CGT llevaba la gestión de la planta. Si, en circunstancias tan negativas, un número considerable de trabajadores se atrevió a dejar las herramientas y designar a un trotskista para representarlos, no es porque tuvieran acceso a *La Revolución Traicionada* de Trotsky o a otros análisis críticos con la burocracia. Simplemente, la presión de sus condiciones de vida y trabajo y su propia resistencia a la explotación los llevaron a desobedecer las órdenes sindicales, y a luchar junto a personas como P. Bois y a tratar como camaradas a aquellos en los que antes desconfiaban. En cierto modo, hubo más combatividad en las luchas de 1947 que en 1968: en 1947 unos pocos huelguistas discutieron si producir o no armas de fuego y unos trabajadores rebeldes volcaron la furgoneta del sindicato.

Por la misma lógica, cuando terminó la huelga, con el PCF expulsado del gobierno y el comienzo de la Guerra Fría, la CGT tomó una línea anti-burguesa más dura. Una razón (o pretexto) del Gobierno para deshacerse de sus ministros del PCF fue que los estalinistas se subieron al carro de los huelguistas y se posicionaron a su favor. La burocracia obrera recuperó su influencia sobre la masa de la fuerza de trabajo. Pero no del todo: los trotskistas intentaron aprovechar la huelga para lanzar un pequeño sindicato (llamado Sindicato Democrático Renault) que luchó durante un par de años antes de desaparecer.

Si muy pocos trabajadores confiaron en él, no fue porque las difamaciones estalinistas hubieran recuperado la eficiencia perdida en la primavera de 1947. La razón es más práctica: la CGT estaba más en sintonía con las necesidades de los proletarios, exigía algunas de

sus demandas y estructuraba sus luchas. La CGT representaba y defendía a los trabajadores mejor que un sindicato que no era más que una pequeña minoría en Renault y no tenía apenas apoyo en el resto del país.

De propagandista a educacionista

La opinión es un conjunto de ideas (individuales o colectivas) acerca del mundo. La democracia representativa quiere que cada uno se forme sus propias ideas, y que sólo después, las compare con las ideas de otras personas. La democracia directa prefiere una formación colectiva de ideas. Pero ambas formas suponen que el único camino para el libre pensamiento es una correcta educación o, incluso mejor, el auto aprendizaje y, de nuevo, preferiblemente colectivo.

Debido al auge y la caída del totalitarismo en el siglo XX, la palabra y la realidad de la propaganda son por lo general despreciadas. En 1939, Serge Tchakhotine publicó "*The Rape of the masses*" (*La violación de las masas*): discípulo de Pavlov, defendía la idea de que los métodos totalitarios (especialmente los utilizados por los nazis) de control mental se basaban en el empleo de impulsos emocionales para crear reflejos condicionados. Tchakhotine teorizó su propia práctica: había sido el encargado de la propaganda antifascista del SPD (*Sozialdemokratische Partei Deutschlands – Partido socialdemócrata de Alemania*) alemán a comienzos de los años 30. En su libro afirma haber apelado a la razón y no a los sentimientos, como hacían los nazis, pero eso no le impidió idear técnicas para condicionar a las multitudes en mítines masivos. El fracaso de Tchakhotine contra los nazis en su propio terreno es señal de que el éxito de Hitler estaba causado mínimamente por las técnicas de manipulación de masas. Alemania recurrió a Hitler cuando la república de Weimar demostró ser incapaz de ofrecer cualquier otra solución a su crisis (ya fuera radical, reformista o conservadora).

Edward Bernays, quizás el mejor asesor profesional en relaciones públicas, ya describió en *Propaganda* (1928) cómo un "gobierno invisible" dirigía una sociedad democrática. Alegaba ser capaz de actuar sobre el subconsciente colectivo con una combinación de freudismo y psicología de masas, e inventó técnicas publicitarias que vendió tanto a los grandes negocios como a los políticos. En 1954

tuvo un papel decisivo al desestabilizar el gobierno (democrático) de Guatemala, al que Estados Unidos derrocó finalmente. Aquellos días aún era una novedad eso de “vender” un candidato a la Casa Blanca como si fuera un refresco, y por métodos similares. El insufrible Bernays se adelantó a su tiempo y anunció el nuestro; cuando ningún partido logra convencer con la propaganda, comunica. Los comerciales no venden productos, venden estilos de vida. Los partidos no ofrecen programas, ofrecen conceptos e imágenes. Contrariamente al simplista *agit-prop* de antaño, la publicidad política más avanzada en la actualidad no pretende cambiar nuestro punto de vista: se presenta a sí misma como una mano amiga que permitirá que nos formemos nuestras propias opiniones. La publicidad se llama ahora a sí misma información, información interactiva, se entiende. Todo se supone que es “de base”. La gestión moderna ha pasado a ser el modelo ideal de toda relación. El jefe “progresista” da a su plantilla un amplio margen de autoorganización en su trabajo... Siempre que alcancen el objetivo establecido por la compañía. El profesor se pone como meta fortalecer la autonomía de sus estudiantes. El psicólogo (asesor...) le repite a su paciente: ¡Sé tú mismo! La contradicción se mantiene intacta en cada campo de actividad y resulta en un mayor control sobre los empleados (particularmente debido a la informatización), pautas más burocráticas en las escuelas y más asesoramiento.

¿Cómo podría ser de otro modo? La crítica a “la educación primero” (o la autoeducación primero) ya fue expresada en 1845:

„La teoría materialista de que los hombres son producto de las circunstancias y de la educación, y de que, por tanto, los hombres modificados son producto de circunstancias distintas y de una educación modificada, olvida que son los hombres, precisamente, los que hacen que cambien las circunstancias y que el propio educador necesita ser educado“ (Marx, *Tesis sobre Feuerbach*, III)

Nadie cree mucho de lo que dice la publicidad comercial o política, pero funciona. Ningún conductor, después de ver un anuncio de Peugeot, considera que el nuevo SW407 es el mejor coche de la historia, y ningún votante espera que el candidato a la presidencia cumpla todas sus promesas, pero la gente compra coches, participa en las elecciones, y eso es lo que importa. El contenido del mensaje es mucho menos importante que la participación popular en el sistema y la aceptación general de éste.

“Cuanta más información y discusión haya, mejor...”

Todos los demócratas, moderados o radicales, ven las deficiencias de la democracia como el resultado de la falta de democracia: las escuelas no son suficientemente buenas, los periódicos no tienen una calidad suficiente, no hay debates televisados serios y nuestras fuentes de información nunca son suficientemente amplias ni variadas.

La democracia de hecho se basa en el libre deseo (individual y/o colectivo), pero esta libertad debe ser correctamente impulsada por la mayor información y discusión posible. Este ideal se puede esperar de organizadores profesionales de partido, profesores, medios de comunicación, publicistas y todos aquellos que hacen de la comunicación una forma de vida (y de sentir). Pero es sorprendente que tantos revolucionarios vean el intercambio de ideas como el motor principal de la historia.

En 1984 de Orwell, Winston es vigilado por medio de una pantalla instalada obligatoriamente en su sala de estar y que tiene prohibido apagar. A comienzos del siglo XXI, la televisión ya no es la principal pantalla popular que fue en 1960 o 1990. En Internet, en casa o en teléfonos móviles, la gente tiene acceso directo a foros en los que tienen lugar miles de discusiones entre un ministro del Gobierno, un ecologista, una mujer de negocios, un activista gay, un desempleado, un antiglobalizador o, a veces, incluso un anarquista. Con el ratón del ordenador puedo hacerme con montañas de datos y diferentes puntos de vista sobre lo que está ocurriendo ahora mismo en Pekín o La Paz. Unos pocos clics más y ya puedo contrastar estas opiniones con un internauta de Sydney o de Montreal. Esta disponibilidad instantánea y universal también es aplicable al pasado. A no ser que tenga un especial cariño por los canales de Ámsterdam, ya no voy a volver a visitar el Instituto Internacional de Historia Social para conocer la historia del Ejército Rojo del Ruhr en 1920. No todo está disponible en línea, pero ahora mismo hay más información en Internet que en cualquier biblioteca pública... O que, por supuesto, en un kiosko. Y no está ahí para ser leída, sino para ser sobre todo compartida y debatida.

Dado que estos días todo se puede medir, es posible que alguien invente un sistema que monitorice y cuantifique todo intercambio verbal (incluso conversaciones por la red, por teléfono, etc.) que

tenga lugar en un determinado momento en el planeta. Es muy probable que la cifra sea mayor que en 1970, incluso teniendo en cuenta el crecimiento de la población. El hombre moderno es una paradoja. No deja de repetir que está cada vez más desposeído (y acusa de ello a entidades como la economía, las finanzas o la globalización), pero cuando termina su jornada de trabajo diaria siente que recupera su existencia leyendo un artículo acerca de la desposesión en el periódico, o (mejor y más interactivo) conversando sobre ello en el ciberespacio.

Cuanto menos poder tenemos sobre nuestras vidas, más hablamos de ello. El ciudadano contemporáneo no se siente satisfecho con los pesados mecanismos democráticos. Al mismo tiempo, recibe una democracia instantánea continua hecha a base de encuestas de opinión, mensajería instantánea, radio y televisión participativas y reality shows. No sólo se le preguntan sus preferencias políticas cada cuatro años: todos los días es día de elecciones. Mezclando el latín y el griego, podríamos decir que vivimos en una democracia centrada en casa que nos da la libertad de cambiar las cosas desde nuestro propio hogar: ayudo a solucionar los problemas del medio ambiente comprando bombillas de ahorro energético desde mi cuarto de estar.

La gente solía reírse del *Speaker's Corner* de Hyde Park como un símbolo de la socialmente inofensiva libre expresión. La expresión generalizada autogestionada circula de manera universal e inmediata. En el puesto de trabajo, en clase, en una pareja, una familia, entre profesionales, entre actores y espectadores, entre culturas, religiones, medios de comunicación, entre vecinos, en todas partes, todo lo susceptible de ser discutido y toda la información se comparten, de manera que el poder fluya constantemente y nunca cristalice. Así, nadie podrá monopolizarlo. La guerra de Kosovo en 1999 fue la primera en la que se involucraron internautas de forma masiva. Todos pasamos a ser autodenominados reporteros: No odies a los medios; ¡sé los medios!

Para imponernos qué pensar, la democracia nos dice acerca de qué tenemos que pensar. Cuando Habermas ensalzó las virtudes de la “esfera pública” en 1962, también lamentó su debilitamiento por parte de los medios de comunicación de masas. Hoy podría ser más optimista, cuando el debate universal parece estimular la “apertura” que él aplaude: un ciudadano es ahora una persona con acceso a la prensa, a los medios y a Internet. Pero esta nueva ciudadanía

equivale a la libertad de dar voz a nuestro punto de vista sobre los asuntos mundiales o, lo que es lo mismo, sobre los asuntos tratados en la prensa, los medios e Internet. La esfera pública pasa por ser una realidad capaz de vigilar el poder estatal, ¿pero cuándo ha determinado realmente el curso de los acontecimientos o ha sido capaz de parar las catástrofes como 1914, Hitler, la Segunda Guerra Mundial o las masacres coloniales y post-coloniales? Expresar la propia opinión es tan relevante como decisivas son las opiniones, y ciertamente no lo son, al menos no mucho. El liberal conservador Tocqueville¹⁷ va más al grano:

“(…) es un axioma de ciencia política en los Estados Unidos que el único modo de neutralizar el impacto de los periódicos es multiplicar su número” (*La Democracia en América*, 1835)

La democracia prevalece, más que nada, diciéndonos dónde pensar. El lector de prensa del año 1900 podía elegir comprar un diario socialista o de derechas, pero no tenía apenas influencia sobre la estructura y la evolución de la prensa. La organización de Internet está igualmente fuera del alcance de un internauta o de un escritor: para empezar, nunca se le ha preguntado por el nacimiento mismo de la red. Decir que Internet lo crearon (y no existiría sin) un millón de internautas, es tan cierto como decir que millones de conductores son los responsables del desarrollo de la industria automovilística. Hacer de la máxima información y discusión un principio, inevitablemente lleva a priorizar el marco en que circula la información y tiene lugar la discusión. Por supuesto, todo el mundo quiere que los canales de comunicación sean lo más “de abajo a arriba” posible, ¿pero cómo puede ser así si la vida de los comunicadores está organizada “de arriba abajo” por completo? La sociedad no es la adición de millones de experiencias y puntos de vista compartidos públicamente.

“Las ideas de la clase dominante son en toda época las ideas dominantes”: esto es tan cierto ahora como en 1845. La diferencia es que ahora circulan billones de ideas disponibles (casi) universalmente. ¿Pero quién tiene el poder? El sistema político sigue estando enfocado hacia las elecciones generales y presidenciales, y el resto no

17 Alexis-Charles-Henri Clérel de Tocqueville (1805-1859) Pensador e historiador francés. Una de sus obras más conocidas es *La democracia en América*, un estudio clásico sobre la democracia estadounidense en la década de 1830.

es más que decoración. En 1900 o 1950, en los salones de debate de los pueblos se hablaba de política, pero no se hacía política. Lo mismo ocurre ahora en Internet. La pasividad inducida por el espectáculo (tal y como analizó la I.S.) ha tomado la forma de una exhibición de actividad constante.

¿Y si le tomamos la palabra a la democracia directa?

Según sus partidarios, la democracia directa tiene como objetivo:

1. El respeto a la mayoría.
2. La expresión de las minorías, a las que se garantiza una gran libertad de acción.
3. La posibilidad de la libre expresión para evitar la presión y la violencia: “Hablemos primero”.
4. La primacía de la voluntad colectiva, no la voluntad de un individuo o de un puñado de personas.
5. El respeto de las decisiones tomadas en común.

Vayamos una por una.

1. La regla de la mayoría: Muchos movimientos sociales han sido lanzados por una minoría, a menudo una muy pequeña. En los años 30, en la época de las grandes huelgas de trabajadores no cualificados en los Estados Unidos, media docena de trabajadores iniciaron en Akron dos ocupaciones de fábricas que implicaron a 10000 personas. En 1936, en *Goodyear*, mientras el sindicato negociaba los salarios con la empresa, 98 trabajadores no cualificados dejaron de trabajar. Les siguieron otros 7000, lo que forzó a la dirección a ceder tras 36 horas de negociación. Se podría objetar que en todos estos casos la minoría inicia acciones que pronto son asumidas por la mayoría. Cierto, pero este mismo hecho muestra lo poco relevante que es el criterio de la mayoría.

Los participantes en un piquete ponen sus intereses (y los del trabajo como un todo) sobre los intereses de los no-huelguistas: no respetan el derecho a trabajar de aquellos que quieren trabajar. Los demócratas podrían sostener que la huelga es apoyada por una gran mayoría de la fuerza de trabajo: eso sería olvidar que la democracia también es la protectora de las minorías. Por cierto, ¿qué es una

mayoría? ¿El 51 por ciento? ¿El 60 por ciento? ¿El 95 por ciento? Nos enfrentamos con la insuficiencia del principio del “auto”. “Dejemos que los trabajadores mismos decidan...”. ¿Quién decidirá cuándo una minoría deja de ser una minoría y comienza a ser una mayoría, y cuándo una mayoría se hace lo suficientemente grande para ser considerada la voluntad común?

2. Los derechos de la minoría: Cualquier movimiento profundo, ya sea por simples demandas o por algo más, arrastra tras de sí cierto número de individuos aún indecisos y les pide que hagan “lo que previamente tenían ganas de hacer”. Cuando los piqueteros van por el barrio y piden a 50 personas que vayan para reforzar el corte de carretera, los miembros del piquete no están actuando como un jefe mandando a sus empleados, o como un oficial del ejército haciendo que sus soldados cumplan una orden: esperan que otros proletarios cumplan sus obligaciones con los piqueteros y consigo mismos.

Existen diferencias entre la mayor parte de las bases de un movimiento y sus elementos más activos: para que estos elementos se conviertan en una nueva elite dominante en la fábrica, y posiblemente en la sociedad, hace falta algo más que el que prendan el descontento entre la base. La burocratización es casi siempre el resultado del reformismo, y no al contrario, y puede surgir tanto de minorías activistas como de mayorías que lo consienten. La existencia de una mayoría y de una minoría no es un indicador suficientemente válido que nos ayude a evaluar la situación y a tratar con ella. La dualidad mayoría/minoría funciona en combinación al igual que en oposición. Nadie piensa sobre esto en el vacío. Si estás de acuerdo con una decisión, tiendes “naturalmente” a creer que surge de un número suficiente de personas. Los que no están de acuerdo tienden a pensar lo contrario: para ellos, esta mayoría no es una mayoría suficiente, les gustaría otra, una más numerosa...

3. Libre expresión: No tiene sentido preguntarse si la palabra tiene lugar antes, después o durante el acto de rebelión. En 1936, en la fábrica de *General Motors* de Toledo, Ohio, todos los trabajadores se reunieron en una asamblea general pero, como dijo un participante, “era como si todo el mundo hubiera tomado una decisión antes de que se hubiese dicho una sola palabra”, y empezaron una huelga ocupando la fábrica. Aquellos trabajadores no eran robots

sin cerebro. Intercambiar palabras era en ese momento innecesario porque ya había tenido lugar antes, en cientos de discusiones informales y pequeñas asambleas. La acción que había surgido de ellos hablaba por sí misma.

Si igualamos la democracia al intercambio, estos encuentros pueden ser llamados democráticos, pero no era el principio democrático lo que los hacía posible.

Por otro lado, en muchos conflictos, instar a los participantes a juntarse y hablar puede hacer que el movimiento se vuelva más consciente y más fuerte, o que pierda su ímpetu justo cuando empezaba a tomar velocidad. El discurso que deja de ser acción y experiencia se disuelve en hablar por hablar. De la misma manera, buscar “más información” puede ser una excelente manera de olvidar la información esencial: la determinación común de luchar.

A diferencia de la palabra de Dios que se hizo carne, las palabras humanas expresan ideas, caracterizan eventos, refuerzan (o a veces debilitan) nuestro comportamiento, pero no crean.

Una huelga o una revuelta está forzada a pasar a la acción y a elegir entre opciones. Pero no se relaciona con ellas como un filósofo o un científico que experimenta con un conjunto de hipótesis y luego, por su propio razonamiento y sin interferencia exterior, opta por la mejor. En un movimiento social, la expresión ayuda a aclarar lo que ha estado madurando en la mente de sus participantes, en relación con su pasado y su presente.

La crítica social a menudo rechaza la votación secreta en urna a favor de la votación pública abierta que no detiene la acción de los votantes. El momento de la votación separa a cada votante de los otros y del resto de su vida (la cabina de votación se llama en Francia aislador). Una de las principales medidas antihuelga de Thatcher fue ilegalizar ir a la huelga sin una votación secreta previa. Sin embargo, la historia nos da muchos ejemplos de gente –y trabajadores– que han sido manipulados en votaciones a mano alzada, un juego en el que los estalinistas se habían vuelto unos expertos.

El punto que queremos dejar claro aquí es que la evolución histórica no es el resultado de una regla de la mayoría basada en una confrontación de opiniones y en la máxima disponibilidad e inter-

cambio de información. Esto no es lo mismo que decir que la información y la discusión no tienen sentido. Ningún acto es suficiente en sí mismo, ni su significado es tan obvio como para no requerir expresión en absoluto. En el ejemplo de la General Motors de 1936 mencionado anteriormente, el intercambio verbal ocurrió, pero antes de la decisión de ir a la huelga, y contribuyó a dicha decisión. En este caso, respetar la democracia hubiera significado forzar a los trabajadores a discutir: esto podría haber revelado la determinación de los trabajadores, o podría haberla desviado. El debate nunca es bueno o malo en sí mismo.

4. La voluntad común. La democracia siempre se presenta como una protección, como el medio para asegurar la no violencia entre sus participantes, ya que los demócratas se tratan unos a otros como iguales.

Actuar en nombre de otro no convierte a nadie necesariamente en un líder. La mayoría de los burócratas no construyen su autoridad posicionándose por encima de la de masa, sino más bien refugiándose tras ella. Un burócrata finge no tener ambiciones personales y servir a los intereses de las bases. Aunque por supuesto no estamos buscando figuras carismáticas, tampoco hay que temer las iniciativas individuales.

Insistir en la comunidad como un principio nos deja estancados en el dilema intratable de mayoría versus minoría discutido antes. Entre los que comparten una perspectiva común, a menudo uno de ellos se da cuenta de una oportunidad antes que los otros, tratar de convencer al resto de aprovechar esta oportunidad no será un ejercicio puramente intelectual. Se pondrán diferentes argumentos sobre la mesa y es probable que se produzca un conflicto de voluntades en algún momento. Las ideas no se encontrarán en terreno neutral hasta que una sea reconocida como la mejor por su superioridad lógica interna. La verdad no pertenece a nadie. Va y viene a empujones. “La verdad es tan presuntuosa como la luz (...) Me posee” (Marx, 1843). No se llega pacíficamente a un acuerdo consecuente. Una idea fundamental hace añicos mis certezas y no me viene sin cierta violencia. Si la democracia significa elegir entre opciones con el libre albedrío individual como única guía y sin interferencia externa, entonces la verdad no es democrática.

Tomar como principio que se tenga que decidir cada acción por todo el grupo y que cualquier cambio en la acción tenga que ser debatido y decidido de nuevo por otra asamblea (o alguna consulta general), significa no actuar. Aquellos grupos que dicen actuar sobre semejante autogestión total sólo autogestionan su propio discurso.

5. Todos deben respetar las decisiones comunes. Todo el mundo está a favor de respetar las decisiones comunes... a menos o hasta que la decisión es considerada incorrecta.

En Francia, en 1968, la plantilla de *Peugeot* en Sochaux (en ese momento, una de las mayores concentraciones de trabajadores cualificados en ese país) ocupó la fábrica y fue a la huelga el 20 de mayo. Cuando una mayoría de los trabajadores votó por la vuelta al trabajo el 10 de Junio, una minoría reocupó la fábrica, siendo violentamente desalojada por la policía a primera hora del día 11. En ese momento, miles de no huelguistas estaban llegando en autobús para el turno de mañana. En vez de volver al trabajo como era su intención, se unieron inmediatamente a los ex ocupantes y se enfrentaron a la policía junto a ellos durante todo el día. Dos trabajadores murieron. Más tarde, los rumores dijeron que algunos trabajadores habían utilizado armas y que habían muerto policías pero que la policía no lo admitiría. Sea verdad o (más probablemente) falso, estos rumores muestran la dureza del enfrentamiento. La clase trabajadora local vivió la situación como un enfrentamiento declarado contra los jefes y el estado. La vuelta al trabajo solo tendría lugar el 20 de junio, y los trabajadores consiguieron un acuerdo mucho mejor que el que había sido garantizado a nivel nacional.

En otras palabras, tras votar a favor de la vuelta al trabajo, una gran parte de la fuerza de trabajo no sólo decide no volver, sino que se une a lo que había sido hasta entonces una minoría de extremistas aislados. La primera ocupación había implicado a entre 100 y 1000 personas, de una plantilla de 35000, de los que sólo 3000 estaban sindicalizados. En realidad, se podría decir que las asambleas generales no eran democráticas: tuvieron lugar bajo la presión combinada de la CGT y de los medios. Pero el mismo hecho de contradecir el voto de uno mismo y, lo que es más, sin haber tenido una verdadera asamblea, muestra que, frente a lo que sostiene el principio democrático, el espacio-tiempo del debate y el voto no es decisivo.

Lo que ocurrió no fue un simple reflejo de solidaridad obrera instintiva. En la fábrica de *Renault* de Bilancourt, en 1972, tras el asesinato de un trabajador maoísta por un guardia de seguridad, sus compañeros de trabajo apenas reaccionaron; se mostraron indiferentes ante lo que veían como un inútil izquierdista problemático. En 1968, los trabajadores de Peugeot sintieron que tenían algo en común con una minoría radical que no era ajena a ellos. Por otro lado, unos pocos años antes, habían estallado huelgas salvajes en Sochaux, a menudo iniciadas por trabajadores jóvenes. Además, durante la primera ocupación, en 1968, un centenar de radicales habían montado un “fórum” que duró poco pero que sirvió como lugar donde discutir abiertamente sobre diferentes cuestiones controvertidas. La erupción del 11 de junio no surgió de la nada; había sido preparada por los anteriores debates informales y asambleas no oficiales, que allanaron el camino (mejor que los procedimientos democráticos) para un estallido aparentemente espontáneo. La “resistencia anónima” no son sólo conversaciones de bar o de máquina de café: sirven como un trampolín para el conflicto abierto.

Evaluar estos cinco criterios muestra en primer lugar que muchas situaciones positivas han tenido lugar sin ellos o contra ellos y en segundo lugar que a menudo no han conseguido prevenir lo que se suponía que tenían que prevenir. Ninguno de los estándares de la democracia directa funciona en realidad.

De hecho, un defensor de la democracia directa no pedirá que sean totalmente implementados. Incluso podrá estar de acuerdo en la mayoría de las cuestiones que estamos planteando, ya que nos dirá que los estándares democráticos no deben ser tomados como absolutos: lo que importa son el motivo, el ímpetu que hay tras ellos: “Pero si sois guiados por el Espíritu, no estáis bajo la ley” (San Pablo, a los Gálatas 5:18).

Esa es la idea principal: esta complicada interacción entre la letra y el espíritu, la ley y el Espíritu. Para San Pablo no había ninguna contradicción. Sí la hay para la democracia, y es, de hecho, la búsqueda de criterios formales: finge darnos reglas de conducta que nos provean de la mayor libertad posible. Así pues, esta repentina falta de formalidad va contra la definición que la democracia hace de sí misma. La democracia no es la gestión de la vida social *ad hoc*. Es el comunismo el que depende de la capacidad de las relaciones

sociales fraternales (no competitivas, no lucrativas, etc.) de crear la organización que mejor se adapte a ellas. La democracia es lo opuesto: establece procedimientos e instituciones como prerrequisito y condición del resto. Dice que la sociedad se basa en su organización política (de arriba a abajo o de abajo a arriba). Y entonces, cuando la experiencia demuestra que los estándares democráticos no funcionan, dice que podemos funcionar sin ellos... O incluso que debemos funcionar sin ellos. La democracia está ahí para resolver conflictos, pero cuando son demasiado serios, ya no los puede solucionar. ¿Qué utilidad tiene un principio que sólo puede aplicarse cuando la vida social fluye suavemente y no se lo necesita? La democracia funciona siempre y cuando la sociedad se mantenga democrática. Este conflicto entre la letra y el espíritu es una contradicción de la democracia, pero sus gestores (de izquierda o derecha) pueden hacerse con ello. Saben perfectamente bien que la democracia debe ser y será suspendida en tiempos de crisis. Se suspendió parcialmente cuando el Reino Unido tuvo que enfrentarse al IRA. Y totalmente, cuando el ejército argelino canceló las elecciones de 1991 tras la victoria de los islamistas en la primera ronda y tomó el poder, con todo el apoyo de Occidente. Los burgueses no tienen ningún reparo en volverse dictadores... En interés de la democracia a largo plazo, "No hay democracia para los antidemócratas". Al ser un mal menor, la democracia de vez en cuando deja de ser democrática para evitar un mal mayor.

Para los radicales que creen en la democracia directa, sin embargo, esta contradicción es una trampa: no se va a conseguir una realidad total y permanente a partir de un sistema que no puede proveerla. Priorizar la democracia directa no produce la democracia directa. Cualquier contenido positivo que pueda tener la democracia (si queremos mantener la palabra), no puede ser el resultado de la democracia.

Contradicción en la teoría comunista...

Incluso una lectura superficial de Marx es suficiente para percatarse de que era al mismo tiempo un partidario acérrimo y un enemigo de la democracia. Ya que se pueden encontrar sus textos tanto en papel como en Internet, unas pocas citas serán suficientes.

Marx defiende que la democracia es la culminación de la política, y que una emancipación política es parcial, egoísta, burguesa, la emancipación de la burguesía.

Si, como escribe, “el Estado democrático (es) el Estado real”, suponiendo que queremos un mundo sin Estado, tendremos que crear un mundo sin Estado ni democracia. Sin embargo, cuando Marx presenta la democracia como “el misterio resuelto de todas las constituciones”, a través del cual “la constitución aparece como lo que es, el producto libre de los hombres” (*Crítica a la Filosofía del Derecho de Hegel*, 1843), opone la democracia real a la existencia del Estado y, por lo tanto, apoya la democracia.

Además, Marx sólo trata la democracia de manera indirecta a través de una crítica de la burocracia, y apunta a la política mediante la crítica del Estado, particularmente mediante la teorización de Hegel: “Todas las formas de Estado tienen su verdad en la democracia, y por esa razón son falsas, dado que no son democráticas.” (Ídem)

Una última cita, interesante porque fue escrita décadas después de sus primeros trabajos, y por alguien que se acercaba a admitir la posibilidad de una transición pacífica al socialismo: “Uno no debe nunca olvidar que la forma lógica de la dominación burguesa es precisamente la república democrática (...) La república democrática siempre será la última forma de dominación burguesa, la forma en la que perecerá.” (Engels, carta a Bernstein, 4 de marzo, 1884)

Las intuiciones dejan un amplio margen para la interpretación y el contexto a menudo difumina el mensaje. Para tratar estos puntos de vista conflictivos, debemos tener en mente que, a mediados del siglo XIX, un clamor popular, de Irlanda a Silesia, presionaba por demandas democráticas radicales y sociales, ambas al mismo tiempo, combinadas y opuestas, y esta confrontación resultó en una crítica de la política como esfera separada. No idealicemos nuestro pasado. Los mismos pensadores y grupos a menudo mezclaban estas demandas y aquella crítica. El fin de *La Ideología Alemana* era mostrar que la historia no puede explicarse por los conflictos de ideas o plataformas políticas, sino por las relaciones sociales por las que los seres humanos organizan sus vidas y, sobre todo, por las condiciones materiales de sus vidas. Esas páginas deben leerse junto a *La Cuestión Judía*, *Crítica a la Filosofía del Derecho de Hegel*,

Contribución a la crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel, El Rey de Prusia y la Reforma Social, las Tesis sobre Feuerbach y otros textos similares que analizan la revolución democrática burguesa y los Derechos del Hombre, y niegan una revolución que sólo tenga “alma política”. Por ejemplo, Marx ve el Terror de 1789 y, especialmente, de 1793-94 en Francia como la culminación del deseo político que se engaña a sí mismo creyendo que puede cambiar el mundo desde arriba. No hay duda de que Marx quería aplicar su método “materialista” no sólo a la historia, la religión, la filosofía y la economía, sino también a la cuestión del poder y a la política como un campo de conocimiento especial, una ciencia y una técnica separadas. Pero en la época en la que describía la esfera política como otra forma de alienación, estaba a punto de terminarse la revolución democrática burguesa, y unos años más tarde pasó a ser el editor de un periódico liberal progresista, el *Neue Rheinische Zeitung*, subtítulo “Órgano de la Democracia”.

Cuanto más profundiza el movimiento comunista, mayores son sus contradicciones. Marx es uno de los pensadores que más se acercó a una síntesis y, por lo tanto, inevitablemente combina sus elementos más contradictorios, las dimensiones cuya reconciliación es más costosa. No es casualidad que Karl Marx ofreciera uno de los mejores acercamientos al comunismo (en particular, pero no sólo, en sus trabajos de joven) y diera la bienvenida a la llegada del capitalismo como sistema mundial.

...y contradicción en la práctica proletaria

Si Marx fue quizás el escritor que más lejos llegó al ensalzar y rechazar la democracia, es porque fue la expresión concentrada de la situación forzosa en la que vivía y aún vive el proletariado. Las discrepancias intelectuales son el reflejo de un dilema práctico que los proletarios deben resolver para emanciparse.

Como otros en su época, como Rosa Luxemburgo después, o la Izquierda Alemana tras 1914-18, Marx reflejó una contradicción: la “autoconciencia” y la “cultura comunitaria” (*Selbstverständigung* y *Versammlungskultur*, como se las llamaba en Alemania hacia 1900), en el lugar de trabajo y en el barrio obrero, enfrentan a la democracia burguesa con la comunidad proletaria. Pero el uso de la condi-

ción propia como principal arma es una espada de doble filo para los proletarios. Guy Debord puede no ser el crítico más afinado de la democracia, pero apunta a algo esencial en las tesis 87 y 88 de *La Sociedad del Espectáculo*. La burguesía era capaz de emplear su poder socioeconómico como el principal instrumento para su ascenso político. Los proletarios no pueden hacer de su rol una herramienta para emanciparse, porque este papel les es dado por el capital. Así pues, su única arma radical es su potencial negativo..., fuertemente relacionado con el papel positivo que juegan en la reproducción del capital. La burguesía ganó al afirmarse sobre la base de lo que ya eran socialmente. Los proletarios sólo pueden ganar luchando contra sí mismos, es decir, contra lo que son forzados a hacer y ser como productores (y como consumidores...). No se puede salir de esta contradicción. Mejor dicho, la única salida es la revolución comunista.

A la burguesía le era suficiente unirse y encontrar los medios para gestionar la sociedad: bastaba con crear las instituciones adecuadas para la toma de decisiones (aunque esto llevase siglos). Las élites promovieron desde el siglo XVIII las redes de debate y las sociedades científicas, los clubs, las bibliotecas públicas y los museos y, por supuesto, la prensa, no por amor al arte, la cultura y el conocimiento: las clases comerciantes e industriales en auge estaban creando un nuevo tipo de sociabilidad que los ayudase a combatir a las monarquías y los aristócratas. Los proletarios también necesitan unirse: pero para ellos, tan sólo unirse es quedarse en el capitalismo.

Para lo que vale, la reunión democrática es suficiente para la burguesía. El proletariado necesita algo más. La autoorganización proletaria que no logra desarrollar una autocrítica del trabajo asalariado refuerza el trabajo como parte del matrimonio capital-trabajo: este matrimonio forzado prevalece y lo mismo ocurre con la gestión de la relación, y de ahí la coexistencia pacífica de opuestos llamada democracia.

El parcial y confuso, aunque profundo, movimiento comunista desarrollado durante la primera mitad del siglo XIX, inició una crítica igualmente confusa, aunque persistente, de la democracia. Tanto el movimiento como la crítica fueron pronto empujadas al fondo de la escena por el auge del trabajo organizado, que intentó sacar todo el jugo de la democracia burguesa. Pero cada vez que el

movimiento resurgía volvía a lo básico, y revivían algunos aspectos de la crítica a la democracia.

No es necesario ser experto en marxología para saber que la mayor parte de estos fundamentos cayó en el olvido: algunos textos no tuvieron apenas respuesta, mientras que otros, los mismos Marx y Engels los dejaron a un lado y no fueron publicados hasta mucho tiempo después. El “movimiento real”, como Marx lo llamó, pareció tener poca utilidad para estos escritos. En la primera mitad del siglo XX, las nuevas oleadas de enfrentamiento proletario dieron lugar al renacimiento de una crítica que (re)descubrió estas intuiciones tanto tiempo olvidadas, pero no fue capaz de realizarlas. De hecho, la práctica bolchevique tras Octubre de 1917 podría caer bajo la crítica marxista junto a la Revolución Francesa y el Jacobinismo. Respecto al terremoto mundial que se dio en el periodo entre 1960 y 1980, a pesar de, o quizás debido a su postura antiburocrática, resultó en un apogeo de la democracia (aunque, al contrario que el periodo tras 1917, no hubo ningún intento revolucionario de tomar el poder político en los 60 y 70). Las incursiones teóricas llevadas a cabo durante 150 años deben reanudarse.

El atractivo democrático

La democracia es atractiva porque ofrece más que el derecho a seleccionar líderes ahora y entonces. Su atractivo consiste en proveer a todo el mundo de los medios para ir más allá de los restringidos círculos de la familia, el barrio y el trabajo e interrelacionarse, conocer a otras personas, no sólo a las cercanas, sino a todas las que viven en un mismo territorio, y posiblemente más allá de las fronteras también. El sueño democrático promete una universalidad potencial, la realización terráquea de una fraternidad ofrecida a su manera por la religión. Marx no fue el único en enfatizar la íntima relación entre el Cristianismo y el Estado moderno: aquél ve cada hombre como portador de un alma individual que lo hace igual al resto en espíritu (todo el mundo puede salvarse); este ve a cada hombre en igualdad política con el resto (todo ciudadano tiene derecho a votar y a ser elegido).

Para apreciar completamente el atractivo democrático, deberíamos tener en mente lo que existía anteriormente, cuando no se había

oído hablar de igualdad formal (es decir, política). No sólo la élite dominante, sino muchos pensadores y artistas despreciaban abiertamente a la masa de campesinos y trabajadores, especie inferior en el imaginario social. Los escritores franceses más famosos trataban a los luchadores de la Comuna de París como si fueran ajenos o inferiores a los estándares humanos. Hasta mediados del siglo XX, el odio hacia los trabajadores era algo extendido en las clases medias y altas, en Alemania, por ejemplo. El período 1939-45 supuso la domesticación definitiva de la muchedumbre: con pocas excepciones, las masas trabajadoras del mundo se comportaron de modo patriótico, de manera que la burguesía dejó de temer a un populacho que parecía por fin aceptar la ley y el orden. Y ahora casi todo el mundo en una democracia occidental acepta, al menos verbalmente, la idea de que cada ser humano es igual que otro. Pero esta equivalencia se consigue al comparar objetos cuantificados. En el capitalismo democrático, cada ser humano es mi igual en tanto que su voto y el mío son añadidos y computados. La ciudadanía moderna es la forma burguesa de la libertad.

Un sistema que no es su propia causa... ni su propia cura

La democracia no es responsable de lo que es o de lo que podría ser teniendo en cuenta sus aspectos positivos. Una franquicia nunca se crea a sí misma. Los derechos civiles raramente son el resultado de elecciones o debates pacíficos, sino de huelgas, manifestaciones, disturbios, normalmente violentos, a menudo sangrientos. Más tarde, una vez implantada, la democracia se olvida de su origen y dice que “la fuente de poder no está en las calles”..., de donde de hecho viene. La política dice ser la base de la vida social, pero es el resultado de causas que simplemente estructura. La llegada de la II República española en 1931 fue el resultado de décadas de conflictos, disturbios y lucha de clases que el nuevo régimen demostró ser incapaz de controlar, y fue necesaria una guerra civil y una dictadura para restaurar el orden. Tras la muerte de Franco, el enfriamiento de los conflictos sociales hizo posible la transición a un sistema parlamentario que (no como en 1930) pudiera funcionar como pacificador y conciliador.

Los demócratas arguyen que, al contrario que la dictadura, la democracia tiene el mérito de ser capaz de autocorregirse. Esto es cier-

to siempre y cuando la balanza del poder no se desequilibre. Si la estructura del poder político se encuentra en peligro, se trata de un asunto completamente diferente. Como la democracia no tiene su causa en sí misma, tampoco tiene el remedio: la solución no debe venir de los procesos electorales y las instituciones parlamentarias. Las sutilezas del negocio político de Capitol Hill fueron incapaces de resolver la crisis entre el Norte y el Sur en 1860: costó nada menos que una sangrienta guerra civil, precursora de la carnicería industrializada del siglo XX. No fueron los fóruns ni las papeletas lo que derribó a Mussolini del poder en 1943, sino una sucesión de huelgas incontrolables. No fue una vuelta a la República de Weimar lo que puso fin al Nazismo, sino una guerra mundial. Tan sólo cuando el ejército francés se hizo con el poder civil en Argel de manera ilegal, en mayo de 1958, los políticos en París se vieron forzados a instituir un sistema político más estable, y comenzaron a darse cuenta de que la era colonial había terminado.

La democracia es un notable filtro de violencia. Pero debido a que es fruto de la violencia, sólo supera sus tragedias dando paso a más violencia. Los biólogos dicen que una de las definiciones de una forma de vida es su capacidad de reproducirse, organizarse y reorganizarse. ¿Cuán válido política y socialmente (e intelectualmente) es un fenómeno que es incapaz de explicarse y de curarse a sí mismo? ¿Cuán consecuente es? ¿De qué tipo de realidad hablan los partidarios de la democracia?

Y sin embargo aguanta

Tras casi dos siglos de experiencias electorales y parlamentarias, incluyendo esfuerzos por darle un uso revolucionario al sufragio universal, por parte de radicales desde Proudhon a Lenin, y a pesar de las miles de traiciones y renunciaciones a sus propios principios, la democracia moderna todavía sigue al pie del cañón... Y prospera.

En una gran parte del mundo, y en lo que se conoce como los países ricos o desarrollados, la democracia sigue siendo una realidad, y una realidad deseable, porque se adapta a la lógica interna de la civilización industrial, mercantil y del trabajo asalariado, y por lo tanto al capitalismo. No todo capitalismo es democrático, e incluso puede estar muy lejos de la democracia, como se muestra en los ejemplos

de la Rusia de Stalin y la Alemania de Hitler, y ahora en China. Pero el *Tercer Reich* y la URSS cedieron ante sus rivales democráticos, y el boom pluto-burocrático de China tan sólo se mantendrá si acepta considerables dosis de libertad de expresión. El capitalismo es competencia económica y no puede haber competencia eficiente entre el capital (así como un mercado laboral eficiente) sin algo de competencia en política también. La democracia es la forma política más adecuada para el capitalismo.

Nos guste o no, la democracia es una expresión excelente de la vida bajo el capitalismo. Ayuda a mantener el grado de libertad e igualdad requerido por la producción y el consumo capitalistas hasta cierto punto, también requerido por la necesaria relación forzada entre trabajo y capital. Mientras la democracia es uno de los obstáculos en el camino de la revolución comunista, sirve a los intereses del trabajo en su inevitable acción “reformista” diaria.

Para decirlo sin rodeos, no hay crítica práctica a la democracia a no ser que haya crítica al capitalismo. Aceptar o tratar de reformar el capitalismo implica aceptar o intentar reformar su forma política más adecuada.

No tiene sentido separar la democracia mala (burguesa) de la buena (directa, obrera, popular). Pero tampoco tiene sentido declararse antidemocrático. La democracia no es el Enemigo Número Uno, la cortina de humo suprema que cubre los ojos proletarios, cuyo descubrimiento despejaría finalmente el camino a la revolución. No hay acciones específicas “antidemocráticas” que haya que inventar, no más que campañas sistemáticas contra la publicidad o la televisión —ambas fuertemente relacionadas con la democracia, de hecho.

Los participantes en millones de actos de Resistencia o de ataque, ya sean huelgas, manifestaciones, piquetes, insurrecciones, saben que estas prácticas tienen poco que ver con los juegos parlamentarios, y de hecho saben que son su extremo opuesto. Saberlo no les hace dejar de llamar democráticas a estas prácticas, ni de considerarlas la única democracia verdadera, porque los participantes consideran idénticas la democracia y la libertad colectiva, la democracia y la autoorganización. Dicen estar practicando la democracia verdadera porque autogestionan su lucha, eliminan la separación entre representados y representantes, y porque el encuentro general (no como

en el parlamento) es una asamblea de iguales: así pues a menudo creen estar haciendo realidad lo que es una farsa en el mundo burgués. Cada uno de ellos considera la democracia como el hecho de tratar a su compañero de trabajo, la persona que marcha a su lado, erigiendo una barricada con él, o discutiendo con él en una asamblea pública, como un ser humano.

Para nosotros sería un sinsentido enfrentarse frontalmente con tal activista para intentar persuadirle de que deje de utilizar la palabra “democracia”. El defecto de la democracia es el de tratar un elemento indispensable en el cambio revolucionario como la condición primordial de cambio, o incluso como su esencia. Así pues, en futuros momentos de agitación, nuestra mejor contribución será forzar los cambios más radicales posibles, lo cual incluye la destrucción de la maquinaria estatal, y este proceso de “comunicación” finalmente ayudará a la gente a percatarse de que la democracia es una forma alienada de libertad. Si democracia significa dar prioridad a la forma sobre el contenido, tan sólo una transformación del contenido social puede poner de nuevo la forma en el lugar al que pertenece.

Siempre que un movimiento continúa avanzando y enfrentándose a los jefes y el poder del Estado, no es democrático. La democracia es la separación entre acción y decisión.

Cuando, sin embargo —y este es el caso la mayor parte de las veces—, el contenido del movimiento es compatible con el arbitraje y la conciliación del “conflicto laboral”, entonces es normal que la forma y el procedimiento salten a la primera plana. A los ojos de casi todos los participantes, organizar una asamblea general de acuerdo a las normas pasa a ser más importante que lo que la asamblea decida. La asamblea es vista como una causa de la huelga, más exactamente como la causa de su continuación: porque puede poner fin a la huelga, es percibida ahora como su detonante. La realidad es invertida. La democracia es la supremacía de los medios sobre el fin, y la disolución de las potencialidades en lo meramente formal. Así pues, cuando estos trabajadores ideologizan su propio comportamiento como democrático, no están “equivocados”: razonan de acuerdo con los límites reales de su comportamiento.

Cuando el hecho de preguntar a las masas por su opinión acaba con su determinación, es normalmente porque esta determinación ya

había cesado. En 1994, en una de sus plantas francesas, la multinacional de energía y transporte *Alstom* terminó con una huelga llamando a un referéndum: el personal decidió por votación la vuelta al trabajo. Los sindicatos respondieron con un segundo referéndum que confirmó el primero. La “democracia de empresa (o de planta)” no sofocó el conflicto, lo terminó. De hecho, tras una fase militante inicial, la huelga había perdido su vigor. Al someterse a una papeleta individual, los trabajadores confirmaron que habían dejado de pensar en ellos como un colectivo en acción. Una comunidad que acepta dar tan sólo opiniones individuales deja de existir como comunidad.

Comunismo como actividad

La igualdad es un principio vital de la democracia. Su punto de partida es la existencia de los individuos: los compara en base a un criterio, y se pregunta si cada uno de ellos es inferior o superior al otro de acuerdo con el criterio elegido. La democracia de los tiempos antiguos se contentaba a sí misma con la consigna “Un hombre, un voto”. Los demócratas modernos demandarán igual salario, iguales derechos ante los juzgados, igual escolarización, igual acceso a los servicios sanitarios, igualdad de ofertas laborales, igualdad de oportunidades para crear un negocio propio, igualdad en la promoción social, algunos incluso un igual reparto de la riqueza existente. Tan pronto como entramos en la vida social y cotidiana real, la lista se hace interminable y, para ser completa, debe ser negativa hasta cierto punto: igualdad implica derecho a no ser discriminado por cuestiones de género, color, preferencia sexual, nacionalidad, religión, etc. El espectro político por completo podría ser definido por la extensión de la lista. Los liberales de derechas podrían limitar los derechos de igualdad a derechos electorales, mientras que los reformistas de extrema izquierda extienden la igualdad a una considerable renta garantizada, un hogar, protección laboral, etc., en una discusión sin fin entre libertad personal y justicia social. La negación y la búsqueda de la igualdad social (y no sólo política) son dos caras de la misma moneda. La obsesión con la igualdad resulta de un mundo repleto de injusticias, un mundo que sueña con reducir la desigualdad dando más a cada individuo, más derechos... Y más dinero.

La igualdad protege a los individuos. Deberíamos comenzar considerando lo que los miembros de la sociedad hacen juntos y lo que tienen y no tienen en común. Los seres humanos pierden su dominio sobre sus condiciones de existencia y, antes de nada, sobre la producción de la base material de estas condiciones. No debemos buscar la manera de tomar decisiones comunes sobre lo que hacer, sino hacer lo que pueda decidirse en común. Una fábrica gestionada de acuerdo a los métodos tayloristas, una central nuclear, una multinacional o la BBC nunca serán gestionadas por su personal. Tan sólo un banco que se restringe a sí mismo al microcrédito puede mantenerse bajo algún grado de control por sus trabajadores y por quienes reciben sus micropréstamos. Cuando una cooperativa funciona a una escala que le permite rivalizar con grandes compañías, sus rasgos “democráticos” especiales comienzan a atenuarse. Una escuela puede ser autogestionada (por la plantilla y los estudiantes) siempre que se abstenga de seleccionar, evaluar y clasificar. Esto está bien, y es probablemente mejor ser un adolescente en Summerhill¹⁸ que en Eton¹⁹, pero esto no va a cambiar el sistema escolar.

Quien no sitúa el problema del poder en su lugar, está destinado a dejarlo en manos de quienes tienen el poder, o a intentar compartirlo con ellos (tal y como hace la socialdemocracia), o a arrebatárselo (como hicieron Lenin y su partido).

La esencia del pensamiento político es la cuestión de cómo organizar la vida de la gente, en lugar de considerar primero lo que hacen aquellos que van a ser organizados.

El comunismo no es cuestión de encontrar el gobierno o autogobierno que mejor se adapte a la reorganización social. No es asunto de instituciones, sino de actividad.

“Auto” no es suficiente

Parece que tan solo la línea dura del partido podría oponerse a la autonomía: ¿quién quiere ser dependiente? Sin embargo, podríamos

18 Escuela Inglesa alternativa donde la enseñanza pretende basarse en la libertad y no en la coerción. Las clases son opcionales y los alumnos eligen en qué gastar su tiempo, a la vez que participan en la autogestión democrática de la “comunidad educativa”.

19 Colegio privado inglés de élite, muy prestigioso, donde es educada buena parte de la clase alta británica.

preguntarnos por qué la autonomía se ha convertido más tarde en una palabra de moda. Los trotskistas ya no son autoritarios. Cualquier izquierdista está ahora completamente “por la autonomía”, como casi todo político que buscara el voto de la clase obrera hablaba de “socialismo” en 1910. La popularidad de esta idea podría ser señal de un radicalismo en aumento. Ciertamente tiene mucho que ver con la vida cotidiana contemporánea y los espacios de libertad que nos concede: canales de comunicación más abiertos, nuevos tipos de ocio, nuevas maneras de encontrarse, hacer amigos y viajar, la “sociedad red”, Internet, etc. Todas estas actividades tienen una cosa en común: todo el mundo está al mismo tiempo constantemente solo y a la vez relacionado con todo y con todo el mundo.

No hay revolución sin autonomía: ¡Silencio! La autonomía es necesaria. Pero no es suficiente. La autonomía no es el principio sobre el cual todo pueda o deba basarse. Autonomía significa dotarse a uno mismo de la ley propia (nomos). Se basa en uno mismo (auto).

¿Es esto lo que ocurre en la vida real?

Todo el mundo desea decisiones colectivas. Igual que nosotros. Y la mejor manera de conseguirlo es que cada uno de nosotros tome parte en la toma de decisiones. Pero una vez que tú y yo somos parte de ello, aún tenemos que tomar la decisión. ¿Es este “auto” suficiente? Los autonomistas tienen preparada su respuesta; el “auto” individual puede ser débil, pero el colectivo es fuerte. ¿Quién está siendo naïf aquí? Añadir deseos individuales tan sólo los transforma en algo cualitativamente diferente cuando los individuos actúan de manera distinta. Así pues, volvemos al punto de partida. Agregar yoes amplía el alcance del problema sin solucionarlo. La solución sólo puede llegar, no de lo que la autonomía se supone que debe darnos, sino de aquello sobre lo que está fundamentada. La autonomía en sí misma no es más creativa que cualquier otra forma organizativa.

Muchos radicales creen en la ecuación...

Autonomía + violencia contra el Estado = movimiento revolucionario
... y la ven vindicada, por ejemplo, en la prolongada insurrección de Oaxaca. Mientras que este acontecimiento es uno de los estallidos más potentes de actividad proletaria en los últimos años, demuestra que la violencia autónoma es necesaria pero insuficiente. Un mo-

vimiento revolucionario es más que una o cien áreas liberadas. Se desarrolla luchando contra la represión pública y privada, así como empezando a cambiar la base material de las relaciones sociales. Ninguna lucha callejera autogestionada ni solidaridad de base en el barrio, aunque sean indispensables, contiene inevitablemente los actos y las intenciones que traen consigo tal cambio. Así pues, es la naturaleza del cambio aquello sobre lo que debemos insistir: crear un mundo sin dinero, sin intercambio de mercancías, sin compra y venta de trabajo, sin empresas como polos competidores de acumulación de valor, sin ser el trabajo algo separado del resto de nuestras actividades, sin Estado, sin una esfera política especializada supuestamente aislada de nuestras relaciones sociales... En otras palabras, una revolución resultante de la negación común a someterse, de la esperanza de alcanzar un punto de no retorno en que las personas se transformen a sí mismas y logren un sentido de poder propio a medida que transformen la realidad.

Gilles Dauvé, octubre de 2008

P.S. 1

El mejor panfleto breve que conocemos sobre este asunto es *Comunismo Contra Democracia*, Treason Press, Canberra, Australia, 2005, compuesto por dos textos escritos por *Wildcat* (Reino Unido) y *Contra el Sueño y la Pesadilla* (Estados Unidos). Consultar también J. Camatte, *La mistificación democrática*, 1969 (los dos últimos incluidos en esta compilación)

P.S. 2 para (potenciales) correctores políticos.

La mayor parte de las veces, este ensayo emplea las palabras “él” y “hombre” para referirse a “él y ella”, “hombre y mujer”. Esto no es por descuido hacia la otra mitad de la especie. Este “él” no se refiere al masculino. Es la forma neutra gramatical que engloba tanto al masculino como al femenino. Somos conscientes de que ninguna gramática es social ni sexualmente neutral. Una sociedad mejor creará palabras mejores. Por ahora, la anticuada forma neutral tiene al menos la ventaja de no dar la ilusión de una falsa igualdad discursiva. El lector que haya llegado hasta aquí no esperará que creamos en la democracia aplicada al lenguaje.