

EL OCASO DE LA IDEOLOGÍA DEMOCRÁTICA²⁰

Le Brise-Glace #2-3

1989

Introducción a la edición en castellano

Uno de los efectos saludables de leer un texto como el que presentamos a continuación, escrito hace ya veinte años, es que nos muestra los estrechos límites que el activismo inmediateista impone a la práctica revolucionaria. Aun habiendo en todas partes del mundo una lenta recomposición de la fuerza antagonista del proletariado al capital, aún habiéndose desarrollado un poco por todas partes prácticas de resistencia tenaz al avance enemigo... ¿cuántas de estas prácticas, de estas discusiones, de estos choques más o menos directos con el poder, han llevado a sus protagonistas a comprender la naturaleza misma de la democracia, es decir, del suelo sobre el que se agitan mientras luchan?

Resulta extraño y sorprendente encontrar a tantos compañeros clasistas, comprometidos y valientes en atacar los bastiones del totalitarismo democrático... pero que vacilan indecisos a la hora de condenar lisa y llanamente la democracia, aunque no puedan encontrar ningún argumento de peso en su favor.

Parece que la ideología democrática ha quedado tan fuertemente asociada a los sentimientos gregarios que animan a los luchadores sociales, que reconocerse como opositor a la misma, reconocerse como un militante *antidemocrático*, les horroriza tanto como la perspectiva de traicionar aquello por lo que siempre han luchado.

²⁰ Publicado originalmente en francés. Esta traducción está basada en el texto en inglés publicado en www.blaumachen.gr

Muchísimos pretendidos opositores a la dominación han abandonado sin ninguna dificultad términos como “comunismo”, “socialismo”, “lucha de clases”, “dictadura proletaria”, por considerarlos irrecuperables luego de la traición de la izquierda en el siglo veinte. Vieron a un enemigo lo bastante fuerte como para tergiversar el sentido de estas palabras, y se rindieron, entregándolas sin chistar. Pero curiosamente, parece no haber forma de hacerles renunciar al lenguaje democrático, mientras ellos mismos se hunden en un pantano de evidencias que condenan ese lenguaje, que lo muestran como patrimonio exclusivo del Estado y de la clase capitalista.

“El ocaso de la ideología democrática”, además de indagar en la profunda ligazón histórica que entrelaza el desarrollo de la democracia con el del capital, muestra cómo la democracia es más que un conjunto de procedimientos para la toma de decisiones en la esfera pública; también es el principal ingrediente ideológico que regula las interacciones en todas las esferas de la vida social, así como constituye un ordenamiento simbólico que fija las prioridades en el momento de resistir los ataques del capital, de defender lo conquistado y de extender la lucha a otros dominios. Es decir, la democracia es un *modo de ser* en sociedad, el específico modo de ser del *homo economicus*, del hombre producido por y para las relaciones sociales capitalistas.

Por eso es un error identificar el combate contra la democracia simplemente con la imposición forzosa de unas determinadas decisiones en un contexto de lucha (lo cual puede ser un efecto contingente de la acción revolucionaria, pero nada más). Reducir a eso las posiciones antidemocráticas es tan absurdo como creer que el enemigo de la democracia es un ser que elige siempre la violencia en sus relaciones, un pequeño tirano manipulador, desagradable y poco digno de confianza. Por el contrario, si condenamos la democracia es porque concebimos al ser humano, en su existencia social, a partir de sus máximas potencialidades imaginables en el presente. O sea, lo concebimos de una forma completamente opuesta al modo en que lo concibe la sociedad burguesa, que aplanar la vida colectiva en el nivel mínimo imprescindible para el funcionamiento de la industria, el comercio y el Estado. Ser antidemocrático es, en la vida individual y social, un *modo de ser y de actuar* específicamente subversivo y destructor del orden capitalista.

Comunización, Santiago, primavera del 2008.

Introducción a la edición griega

Este ensayo de *Le Brise-Glace* fue publicado en 1989, poco tiempo después del colapso del bloque oriental y del triunfo de la democracia en toda la faz de la tierra. Esta versión en griego se publica 17 años después, cuando el discurso democrático ha adquirido ya dimensiones universales. Pero, ¿por qué insistimos en criticar la democracia? Porque cuando el discurso democrático legitima la “intervención humanitaria” en Yugoslavia, Afganistán e Irak, al mismo tiempo que domina sobre el multicolorido movimiento de oposición a la guerra, es tiempo de que la revolución “busque su propio modo de expresión, se arriesgue a usar un lenguaje que no es el de la política ni el de las leyes”.

La principal contribución hecha por los compañeros de Francia que escribieron este ensayo, consiste en haber demostrado que la democracia es una parte esencial de las relaciones sociales capitalistas. La democracia nació, junto con el discurso de los derechos humanos, en el momento en que el capital emergía, “entre el fuego y la sangre”, de la destrucción de las comunidades y sus tradicionales formas de producir la vida. La democracia nació de este proceso histórico que aniquiló los antiguos vínculos sociales, dando nacimiento a individuos-propietarios únicamente de su fuerza de trabajo, esto es, a los proletarios. Al igual que el intercambio, que durante este período adquirió un carácter universal, la democracia recompone la unidad de un mundo fragmentado, reuniendo sus partes en tanto partes separadas. El voto es el equivalente político del dinero. De modo que nuestra liberación no puede consistir para nosotros en establecer una nueva democracia o un nuevo tipo de democracia. La democracia existente es la única posible.

Sin embargo, precisamente porque la democracia ocupa el centro de las relaciones sociales en este mundo, nuestras ideas, nuestras acciones y, en consecuencia, las luchas de nuestra clase siempre están bajo su acechanza. La comprensión de este hecho es la segunda contribución importante del análisis de *Le Brise-Glace*. Los autores subrayan que “los movimientos de la época moderna –la época del nacimiento y desarrollo conjunto del capitalismo y la democracia– siempre han mostrado una doble naturaleza: la protesta radical contra el orden del mundo y la exigencia de un lugar para acomodarse en él”. Esta doble naturaleza se manifiesta como un conflicto

al interior de cada lucha proletaria, conflicto que nace del carácter contradictorio del proletariado mismo. La democracia es el límite que todo movimiento proletario debe superar si quiere avanzar hacia la abolición de las clases y la comunización²¹ de las relaciones sociales. Allí donde el movimiento proletario habla el lenguaje de la democracia, habla el lenguaje del capital; y así reproduce su propia miseria. Todos los que privilegian los procedimientos de administración se condenan a crear un aparato administrativo, en tanto lo que busca la crítica comunista es resituar la discusión en el contenido de nuestra experiencia, de nuestras palabras y acciones. Los autores del texto señalan esta contradicción en ejemplos de luchas de clases específicas en Francia durante los años 80, subrayando los rasgos comunistas de esos movimientos y a la vez criticando la reproducción en ellos de la ideología democrática.

Queremos concluir esta breve introducción señalando que hemos añadido algunas notas al pie para facilitar al lector la comprensión de referencias a personas, condiciones sociales y luchas proletarias en Francia que son poco conocidas en Grecia.

Blaumachen, Tesalónica, verano del 2006

21 “Hablar de *comunización* es afirmar que la futura revolución no tendrá ningún sentido emancipador ni posibilidad de éxito a menos que despliegue desde sus comienzos una transformación comunista en todos los planos, desde la producción de alimentos hasta el modo de comerlos, pasando por la forma en que nos desplazamos, dónde vivimos, cómo aprendemos, viajamos, leemos, el modo en que nos entregamos al ocio, amamos y odiamos, discutimos y decidimos nuestro futuro, etc. Este proceso no sustituye, sino que acompaña y refuerza la destrucción (necesariamente violenta) del Estado y de las instituciones políticas que sostienen la mercancía y la explotación salarial. Esta transformación, que se dará a escala planetaria, se extenderá sin duda a lo largo de generaciones, pero no dependerá de que se hayan creado previamente las bases de una sociedad futura, destinada a realizarse únicamente después de una fase más o menos larga de “transición”. Esta transformación no sería una mera *consecuencia* de la conquista (o la demolición) del poder político, que *posteriormente* daría paso a un trastorno social. Ella sería lo contrario de lo que resume la fórmula de Victor Serge (entonces bolchevique), que escribió en 1921: “Toda revolución es un sacrificio del presente en nombre del futuro”. Para decirlo positivamente: no se trata solamente de hacer, sino de ser la revolución.”

Extraído del texto *Comunización: una “llamada” y una “invitación”* de la revista francesa *Troploin*. Comunización. Materiales para la Revolución Social. Ed. Klinamen. 2009. Madrid.

I. LA DEMOCRACIA COMO RELACIÓN SOCIAL

El plutócrata Bush y el burócrata Gorbachov, los terroristas Shmir²² y Peres²³, el asesino Chadli²⁴ y su amigote Arafat, Isabelle Adjani²⁵ y Juan Pablo II, Harlem Desir²⁶ y Margaret Thatcher, Krasucki²⁷ y los voceros de la coordinación, cada uno de ellos, estrellas del espectáculo y demócratas declarados por igual, han resultado ser autoridades en la materia. La extensión del discurso de los derechos humanos por todo el planeta, y especialmente su introducción en la fraseología de los líderes del Este, quizás alcance su punto más alto en el momento en que empieza a declinar. Cuando todos los Jefes de Estado y todos los pensadores consagrados han empezado a hablar el mismo lenguaje, es que ha llegado el momento de que la revuelta busque su propio modo de expresión, se arriesgue a usar un lenguaje que no es el de la política ni el de las leyes.

Se acerca la hora en que usaremos la expresión “democracia real” así como hoy se habla de “socialismo real”.

Un asunto de palabras

El democratismo es la ilusión de que la democracia, ese sistema de procedimientos representativos y de producción de derechos, puede y debe regular el conjunto de la vida social. No obstante, es un hecho en la historia de las sociedades (al menos de las sociedades modernas), así como en la historia de los individuos (al menos en los últimos siglos) que los momentos de deliberación en que se establecen las normas siempre se alternan con otros en que estallan las relaciones de fuerza subyacentes al curso normal de las cosas, momentos en que se emplea la violencia física y simbólica. Comparado con los pensadores cretinos del consenso francés, incluso un ex guerrillero y sicofante

22 Primer ministro de Israel (del Partido Likud) durante los períodos 1983-84 y 1986-92.

23 Primer ministro de Israel (del Partido Laborista) durante los períodos 1984-86 y 1995-96. En 1994 recibió el Premio Nobel de la Paz junto con Rabin y Arafat.

24 Presidente de Argelia desde 1979 hasta 1992. Impuso una política liberal.

25 Actriz francesa.

26 Político francés, miembro del Partido Socialista y del Parlamento Europeo.

27 Líder, entre 1982 y 1992, de la CGT (una de las cinco mayores confederaciones sindicales en Francia, controlada por el Partido Comunista).

arrepentido como Régis Debray²⁸ parece un gigante del intelecto cuando en su última “obra” recuerda que el Derecho y la representación parlamentaria fueron contruidos sobre un baño de sangre, y denuncia el intento de revisar y “congelar” la historia de la revolución.

Según los demócratas, hemos dejado atrás los momentos de ruptura: de ahora en adelante la sociedad será el escenario de una deliberación ininterrumpida, que regulará las relaciones sociales y hará ilegítima la violencia para siempre. Finalmente habríamos descubierto la forma definitiva de la sociedad eterna, fantasmagoría que François Furet²⁹ ha resumido así, para deleite de los medios: “La revolución se acabó”.

¿Se acabó? No para nosotros, y no para quienes saquen algún provecho de la lectura de *Le Brise-Glace*.

En tanto vemos que el discurso de los derechos humanos y de la democracia ha llegado a ser la carta de presentación de casi todos los líderes mundiales (los que no, serán llamados al orden tarde o temprano), hay que concluir que hoy en día cualquier esfuerzo revolucionario debe partir necesariamente por criticar ese discurso y, especialmente, las prácticas que encubre. Sin embargo, si tratásemos de demostrar que aquellos que usan el discurso democrático no son demócratas de verdad, o que la realidad que defienden (el sindicato,

28 Intelectual, profesor y periodista francés. Estuvo formalmente implicado en las actividades del Che Guevara, especialmente en Bolivia donde estuvo preso en 1967. Fue condenado a 30 años de prisión, pero fue liberado en 1970 como resultado de una campaña internacional por su liberación, en la que tomó parte Jean-Paul Sartre. Debray volvió a Francia en 1973. Tras la elección de 1981 del presidente François Mitterrand, asumió como consejero del gobierno en asuntos internacionales. En años recientes Debray hizo noticia al apoyar públicamente la prohibición en Francia del velo para las estudiantes musulmanas en las escuelas públicas francesas.

29 François Furet (1927-1997) fue un historiador francés muy influyente, que atacó la interpretación marxista de la Revolución Francesa. Su obra de 1978, “*Interpretar la Revolución Francesa*” plantea que la revolución debe ser vista menos como resultado de un conflicto social y de clases, y más como un conflicto acerca del significado y la aplicación de las ideas democráticas e igualitarias. Veía a la Francia de la época revolucionaria como un país desgarrado entre dos revoluciones: primero una igualitaria que empezó 1789 y luego la autoritaria de Napoleón desde 1799. La primera no se extinguió con Napoleón, y de hecho conoció una resurrección en 1830, 1848 y 1781, revoluciones que estallaron cuando la monarquía trataba de reforzar su autoridad. Furet sirvió como Director de Estudios en la *École des Hautes Études en Sciences Sociales* de París y como profesor en el Comité de Pensamiento Social en la Universidad de Chicago. Murió en 1997.

el partido, el Estado) no es democrática, o no es lo bastante democrática; entonces seguiríamos atrapados dentro del discurso que queremos criticar. Nos moveríamos dentro de un campo de acción limitado en el que podemos criticar la destrucción de Rumania a manos de la dictadura de Ceaucescu, pero no una destrucción similar llevada a cabo por movimientos económicos respetuosos del ritual democrático; quedaríamos reducidos a la impotencia frente al Fondo Monetario Internacional que, en representación de las grandes naciones democráticas, provoca hambrunas similares a las perpetradas por el Ubú de Bucarest, y por las mismas razones: pago de la deuda, sumisión a las Leyes de la Economía. Dado que respeta la ley, el demócrata terminará por aceptar la expulsión de inmigrantes ilegales, aunque no esté de acuerdo, si ésta es votada por un parlamento y aprobada por la mayoría de sus conciudadanos. Ahora bien, si deja de oponerse en abstracto a la expulsión “de inmigrantes”, y en cambio se opone concretamente a la expulsión de individuos concretos, entonces deja de actuar como un demócrata.

Aquí, como en todos los demás asuntos de este mundo, donde las palabras están en manos del enemigo, las cuestiones de vocabulario son decisivas desde el comienzo. “¿Estás contra la democracia?, entonces debes estar a favor de la dictadura, del totalitarismo”, clama la voz del sentido común. Claro que siempre puede uno estar de acuerdo con conceptos lo bastante imprecisos como para dejar satisfecho a todo el mundo: si por democracia uno entiende el mayor grado posible de control de su propia historia por parte de individuos y grupos sociales, entonces de acuerdo, somos demócratas. Pero lo cierto es que todo el antagonismo entre los demócratas y nosotros radica en cómo definimos lo que es posible.

Sólo un sectario esquizofrénico metería en el mismo saco al Jefe de un Estado democrático que emplea a la policía anti-terrorista para darle una solución final al problema kayak³⁰, junto con el demócrata de corazón que pide votos para evitar una masacre neo-colonial. Aun cuando, sin este último, el primero no podría haber cometido sus crímenes. No vamos a insultar a los revolucionarios obsesionados con el principio de la democracia directa tomándolos por militantes de la estupidez electoral. A diferencia de nuestros enemi-

30 Habitantes aborígenes de Nueva Caledonia, que buscan independizarse de Francia.

gos, nosotros sabemos que tenemos un punto en común (sólo uno) con aquellos que criticamos —izquierdistas tibios y autogestionistas recalcitrantes—: contra los reaccionarios que quieren someter a los individuos a las determinaciones de un Orden pre-establecido, todos y cada uno de nosotros buscamos la mayor auto-determinación posible de los individuos y grupos humanos.

Democracia y comunismo

Lo que nos distingue de los demás es que toda nuestra atención se centra en el problema de la autonomía. Los demócratas buscan procedimientos que le permitan al individuo o al grupo imponer su voluntad sobre los factores que los determinan. La perspectiva revolucionaria, en cambio, apunta al corazón mismo de esos factores. Los que tratan de cambiar el mundo democratizándolo, incluso mediante la autogestión, sólo ayudan a perpetuarlo, reforzando la ilusión de que todos pueden modificar las reglas cuando, en realidad, siguen sometidos a la Ley de un monstruo abstracto: la economía —el otro nombre del capitalismo. Es por eso que, devolviéndole su significado original a las palabras que el fracaso de la revolución dejó en manos de nuestros peores enemigos, nosotros afirmamos que para poder expresarse, la libertad necesita de la Comunidad humana, un tipo de sociedad que nunca ha existido antes en nuestro planeta, una sociedad comunista.

Esto tiene más de una implicación concreta en la actualidad. Cómo debemos actuar depende de los límites que tenemos que desbordar, y de los obstáculos puestos al proyecto comunista. En tanto el Comunismo significa la destrucción del Estado, del dinero y, más concretamente, abolir toda empresa de negocios, abolir la separación entre producción material y adquisición de conocimiento y, en consecuencia, liquidar las escuelas, destruir las prisiones, la publicidad, el poder nuclear, la “comunicación” unilateral (los medios)... no estamos dispuestos a “respetar los ritmos” y las auto-limitaciones de los movimientos sociales bajo el mero pretexto de respetar su autonomía o los procedimientos de auto-organización que se hayan dado. Por tratarse de una sociedad que sólo ocasionalmente será alcanzada mediante votaciones en asambleas, una sociedad en la que la libertad de todos se expresará bajo formas que resultan imposibles en el mundo del Capital, el comunismo no se define por

procedimientos que expresan la voluntad colectiva. La Comunidad humana no es ni democrática ni anti-democrática: el problema de la democracia no tiene cabida en ella.

Aquí es donde los más rigurosos pensadores de la democracia, como Lefort³¹, creen poder atraparnos en el viejo dilema: o estás a favor de la democracia o del totalitarismo.

“Quienquiera que sueñe con la abolición del poder, secretamente se remite a lo Único y a lo Mismo: imagina una sociedad que espontáneamente se pondrá de acuerdo consigo misma, una multiplicidad de actividades transparentes entre sí que se desplegarán en un tiempo y espacio homogéneos, un modo de producir, de vivir juntos, de comunicarse, de asociarse, pensar, sentir, enseñar, que expresarán todas ellas una misma forma de ser. Pero, ¿qué es ese punto de vista acerca de todo y de todos, ese amor obcecado por la sociedad buena, si no un equivalente de la fantasía de omnipotencia producida por el ejercicio mismo del poder?”³² Dejando de lado el psicoanálisis pop con que concluye este párrafo, lo que resulta asombroso es la obsesión con el tema del poder.

“Si por Comunismo... se entiende una sociedad de la cual estará ausente toda resistencia, toda substancia, toda opacidad; una sociedad que será pura transparencia; donde los deseos de todos armonizarán espontáneamente o donde, al menos, para que armonicen bastará un diálogo alado que el perdigón del simbolismo jamás echará a tierra; una sociedad capaz de descubrir, formular y realizar su voluntad colectiva sin pasar por instituciones, o cuyas instituciones jamás darán problemas –si de esto es de lo que se trata, entonces hay que decir claramente que se trata de una quimera incoherente, de un estado de cosas irreal e irrealizable cuya repre-

31 Claude Lefort fue uno de los miembros más destacados del grupo francés *Socialismo o Barbarie*, que publicó durante los años 50 y 60 la revista homónima (en la que firmaba como Claude Montal). Otros miembros destacados fueron J.F. Lyotard y Cornelius Castoriadas (que firmaba bajo los pseudónimos de Paul Cardan y Pierre Chaliou)

32 Claude Lefort, *L'Invention démocratique, Le livre de poche-Biblio-Essais*, 1981. Todas las citas de Lefort que siguen provienen de este libro. [Nota para la traducción inglesa: las citas corresponden a un solo artículo del libro “*Politics and Human Rights*”. Traducido en “*The Political Forms of Modern Society*” Polity Press, Cambridge, 1986.]. Existe traducción al castellano: “*La invención democrática*” Ed. Nueva Visión. Buenos Aires. 1990.

sentación debería eliminarse. Es una formación mítica, equivalente y análoga a la del conocimiento absoluto, o del Ser reducido a la conciencia individual.” -C. Castoriadis³³

Nuestra imaginación no concibe que llegue a desaparecer la dimensión inconsciente del ser humano. Tampoco deseamos que el inconsciente desaparezca, ya que la existencia misma de nuestros deseos lo presupone. Más bien creemos que el inconsciente es inseparable de nuestra naturaleza social (la propensión de los seres humanos a asociarse y a cambiar mediante esa asociación), la cual nosotros, los comunistas, consideramos el bien más importante de la humanidad. Que las relaciones humanas, tanto interpersonales como sociales, en general le dan a ciertos individuos poder sobre otros, y que estos poderes se relacionan en parte con el inconsciente, son hechos que parece difícil poder evitar en cualquier sociedad humana. Asimismo es difícil imaginar que estos poderes subsistan eternamente en un estado de perfecta fluidez, contentándose con ser —es decir, con actuar—, sin establecer formas de organización (instituciones, diría Castoriadis) que les aseguren un mínimo de permanencia, esencial para cualquier actividad humana. Aún así se podría objetar que la dificultad para concebir la desaparición de todo poder sólo muestra cuán difícil le resulta a nuestra imaginación traspasar los límites del viejo mundo, sus imágenes y categorías mentales. Pero, de modo similar, uno puede preguntarse si la desaparición del poder es siquiera algo deseable. ¿Es compatible la existencia del poder con la existencia de la libertad? No sólo respondemos afirmativamente, además aseguramos que el poder presupone la libertad.

¿Abolición del poder?

Me alegra, por ejemplo, tener la libertad de someterme al poder del director, el músico y el compositor que están a punto de hacerme zambullir en el éxtasis. Pero no me alegra tanto tener la “libertad” de someterme al acondicionamiento de mi tiempo por la economía, o a la penuria de perder mi vida para poder ganármela, o a la transformación del deleite musical en ganancia económica. En po-

33 C.Castoriadis, “*L’institution imaginaire de la société*”, Le Seuil, 1975. [Nota para la traducción inglesa: Traducido como “*The Imaginary Institution of Society*”. Polity Press, Cambridge, 1982. Una traducción de este párrafo aparece en la página 111]. Existe traducción al castellano “La institución imaginaria de la sociedad” Vol. 1 y 2. Tusquets Editores. Barcelona. 1983.

cas palabras: la libertad de asistir a un concierto después del trabajo significa poco para mí. Asimismo, puedo escoger libremente some-terme, ya sea por un tiempo o para siempre, a los ritmos, símbolos y reglas de una comunidad. Sin embargo, cuando todo el horizonte del tiempo y de los códigos sociales ha sido ocupado por el Estado, esta libertad sólo puede significar una gran renuncia.

Una revolución que pretendiera abolir el poder es tan ilusoria como una dictadura que quisiera suprimir toda libertad. No importa cuán totalitaria sea, una sociedad no puede sobrevivir a menos que permita a sus miembros un mínimo de iniciativa. Y no importa cuán libertaria sea, no podría existir sin el ejercicio del poder. El “jefe” de una tribu en Ouvéa obligado por la costumbre a hablar a la asamblea dirigiéndole la espalda a fin de evitar influenciarla con sus expresiones faciales, o esos “jefes” guayaqui que Clastres describe en *La sociedad contra el Estado*³⁴, ¿realmente carecen de poder? Se puede afirmar que la influencia que ellos ejercen sobre los miembros de su tribu no se parece en nada a la que ejercen los Jefes de Estado, los señores feudales, los reyes, etc. Pero aún así, lo cierto es que el efecto que ejercen esos jefes tribales sobre sus semejantes no puede ser ejercido por nadie más. En las sociedades sin Estado, que son (que eran) primitivas, el poder existe. Ocupa un lugar en una red de relaciones que delimitan sus intervenciones y su campo de acción, pero eso no quita que el ejercicio de este poder es un momento decisivo en la expresión de la voluntad colectiva.

Anhelar la abolición del Estado y, mejor aún, atacarlo desde el punto de vista de su abolición, significa oponerse a una sociedad en la que el poder se ha congelado, se ha vuelto jerárquico y se ha concentrado por y para la perpetuación de la sociedad de clases. No significa anhelar la abolición de todo poder, porque el poder y la libertad son inseparables. La libertad es “el poder para actuar o dejar de actuar” (según la definición de Littré³⁵), y el poder para actuar sobre las cosas y sobre las condiciones de existencia es inseparable del poder para actuar sobre los hombres: cualquiera que sea la actividad que vaya a emprender, no trataré de evitarla sólo porque ejerza a su manera una influencia, un poder sobre otros.

34 Pierre Clastres, “The society against the state”, Ed. Aperture 1980.

35 Nombre que comúnmente recibe el *Dictionnaire de la langue française* escrito por el lexicólogo francés Emil Littré.

Todo aquel que quiera evitar la ostentación de palabras grandilocuentes y carentes de significado, debe llenarlas con historia: en tanto es una idea nacida con la emancipación práctica del individuo, la libertad es una creación histórica.

Historia de la libertad

“¡Larga vida a la libertad, oh, dioses! Vomitemos en las leyes, decretos, regulaciones, ordenanzas, instrucciones, opiniones, etc. Enceñremos en las porquerizas a los *bouffe-galette*³⁶, los *jugeurs*³⁷ et *rous-sins*³⁸: los cerdos que preparan las leyes, los burros que las aplican y las vacas que las imponen. Sí, hacer lo que uno quiera, he ahí la grandeza”. -Félix Fénéon (en *Le Père Peinard*)³⁹

En occidente la época moderna empezó con la emancipación del individuo respecto de la comunidad de la que formaba parte —la comunidad aldeana, el municipio urbano, la corporación y el linaje. Esta liquidación de la sociedad feudal fue simultánea al establecimiento de la soberanía del monarca dentro de los límites de su territorio. Las teorías del derecho natural precedieron a las de los derechos humanos. “El Derecho Natural es el conjunto de principios según el cual los hombres deben vivir independientemente de la existencia de una sociedad en particular; estos principios se deducen de la naturaleza viviente y racional del hombre”⁴⁰. Estos derechos establecieron al mismo tiempo la independencia del individuo y la soberanía del monarca. Los individuos debían ser capaces de poseer y producir sin ser obstaculizados por los privilegios feudales; los súbditos podían pertenecer al soberano sin que éste tuviese que rendir cuentas a la Iglesia ni compartirlos con sus vasallos. Luego la revolución burguesa desencarnó este principio de soberanía transfiriéndolo del rey a la nación. Los derechos civiles añadidos entonces a los derechos “naturales” del hombre, garantizaron a cada

36 En argot, aquel que vive a costa del Estado.

37 Miembros de un jurado.

38 En argot, los policías.

39 Félix Fénéon (1861-1944) Crítico de arte implicado en el movimiento libertario a finales del siglo XIX. *Le Père Peinard* era un semanario anarquista francés fundado por Émile Pouget en 1889.

40 Pierre Lantz, “*Genèse de Droits de l’Homme: citoyeneté, droits sociaux et droits des peuples*”, *L’homme et la société*, no 3-4, 1987.

individuo una especie de derecho abstracto de propiedad sobre el Estado democrático. Este derecho emanaba no sólo de su condición de miembro de una nación y de su Estado, sino también de esta especie de proclamación universal que ha tenido efectos muy reales: la democracia es propia del hombre, por lo tanto todos los hombres son propiedad de la democracia.

El súbdito de un monarca podía siempre apelar las decisiones reales en nombre de la ley divina. El residente en un Estado totalitario siempre puede buscar la protección de uno democrático. Pero, como lo indicó Furet, “la ley democrática, al no haber nada más allá de ella misma, no contempla ninguna corte de apelación; la obediencia que se le debe no depende en absoluto de su contenido, sino únicamente de los procedimientos formales que llevaron a su promulgación (...) El poder del estado democrático elimina incluso el concepto de derecho a la resistencia, y *a fortiori* elimina el recurso al tiranicidio (...) Por una especie de privilegio conferido a cualquier disposición que emane de ella misma, la mayoría convierte en derecho todo lo que ella misma hace”⁴¹.

Perseguido por el guardia real, el forajido encontraba refugio en la iglesia. Amenazado por los secuaces del totalitarismo, el disidente puede ser cobijado dentro de las fronteras de las democracias. Pero quienquiera que contravenga las leyes de la democracia, en especial quien empuñe las armas contra esas leyes, pronto descubrirá que no hay asilo para él en ninguna parte. Los “terroristas” y “delincuentes” siempre terminarán por aprender esta dura lección: fuera del Estado de derecho (*état de droit*), no hay nada, excepto la prisión y la muerte.

En 1789 los autores de la *Declaración de los Derechos del Hombre* defendieron la pertinencia de estos derechos aduciendo las necesidades básicas del hombre “en estado de naturaleza”. Así, los Derechos del Hombre se basaron en la ficción de un ser humano preexistente a todo vínculo social. Esta abstracción filosófica era un reflejo y un preparativo para la abstracción real que la sociedad capitalista depa-
raba al individuo que acababa de crear.

41 François Furet y otros, “*Terrorisme et démocratie*”. Ver nota 29.

El Ciudadano, individuo limitado

“Registremos –escribe Marx en 1844– ante todo, el hecho de que los llamados derechos humanos, los *droits de l’homme*, a diferencia de los *droits du citoyen*, no son otra cosa que los derechos del miembro de la sociedad burguesa, es decir, del hombre egoísta, del hombre separado del hombre y de la comunidad”.

En cuanto a la definición de libertad contenida en las diferentes declaraciones (“el poder para hacer cualquier cosa que no dañe a otro”, según la *Declaración de Los Derechos del Hombre* de 1791), Marx advierte: “El límite dentro del cual puede moverse todo hombre inocuamente para el otro lo determina la ley, como la empalizada marca el límite o la divisoria entre dos tierras. Se trata de la libertad del hombre como una mónada aislada, replegada sobre sí misma”. Este derecho “no se basa en la unión del hombre con el hombre, sino, por el contrario, en la separación del hombre con respecto al hombre. Es el derecho a esta disociación, el derecho del individuo delimitado, limitado a sí mismo”⁴².

Refiriéndose a estos famosos pasajes de *La cuestión judía*, Lefort sostiene que Marx no pudo captar el sentido de la mutación histórica consagrada en esas *Declaraciones*, mediante las cuales “se le asignan límites al poder y se reconoce plenamente la existencia del derecho por fuera del poder”. En oposición al comunismo tal como fuera formulado por Marx, y contra la noción de Comunidad humana, Lefort se erige en apologeta de la separación: “Los derechos del hombre”, nos explica, “se presentan como derechos de los individuos, quienes a su vez se presentan como un conjunto de pequeñas soberanías independientes, cada una reinando sobre su mundo privado, como un montón de microentidades separadas del todo social. Pero esta representación destruye esta otra: la de una totalidad que trasciende sus partes”. Lefort ve en esta desencarnación de la ley (pues ya no está encarnada en el monarca) el fin de la trascendencia, y esta feliz relativización que se habría apoderado de las relaciones sociales la opone al proyecto Comunista que, según él, sólo vendría a reinstaurar una sociedad hecha “de un solo cuerpo”, y que no dejaría ningún espacio para lo “indeterminado” y lo “irrestricto”. Es decir: para la libertad.

42 “Marx/Engels Collected Works”, Volumen 3, (Lawrence & Wishart), 1975. P. 162.

El mérito de Lefort es que basa sus argumentos en una realidad que el marxismo vulgar —no así Marx— ha pasado por alto con demasiada facilidad: la existencia de la democracia en el corazón mismo de las relaciones sociales capitalistas. La concepción del individuo como una micro-unidad, explica Lefort, “revela una dimensión transversal de la relaciones sociales, relaciones que parten de los individuos pero que le confieren a esos individuos su identidad, a la vez que los produce como tales. Por ejemplo, el derecho de un individuo a hablar, escribir, imprimir libremente implica el derecho de otro a escuchar, leer, guardar o hacer circular el material impreso. En virtud del establecimiento de estas relaciones, se constituye una situación en la que se fomenta la expresión, en que la dualidad del hablar y el escuchar en la esfera pública se multiplica en vez de quedar congelada en relaciones de autoridad, o restringida a espacios de privilegio”.

Es fácil demostrar lo ridículo de esta visión idílica, recordando por ejemplo que el derecho de Messrs Hersant⁴³, Maxwell⁴⁴ o Berlusconi a hablar, escribir e imprimir libremente presupone para los demás sólo el derecho a “comer y callar”; o a no leer nada en absoluto y limitarse a distribuir alguna humilde publicación de pequeña tirada. Pero eso no nos impide ver lo que Lefort quiere subrayar: los derechos del hombre no prescriben un modo de ser, una naturaleza humana puramente estática, sino un modo de actuar, una actividad que constituye la base misma de la sociedad actual.

Lefort hace suyo un concepto místico del derecho, entendido como ese “dominio incontrolable” del que emana este “modo de ser en sociedad”. Volviendo a la ficción del hombre indeterminado, que los redactores de los Derechos del Hombre expresaran en su teoría del estado de naturaleza, Lefort asegura que “los derechos del hombre retrotraen el derecho a una base que, pese a su nombre, carece de forma, tiene existencia propia en su mismo interior y, por esta razón, escapa a todo poder que pretenda dominarle... por lo mismo, estos derechos no pueden circunscribirse a ningún período particular... ni pueden ser circunscritos dentro de la sociedad...”.

43 Periodista y político derechista en Francia, fundador del grupo de empresas *Hersant*.

44 Magnate de los medios en Inglaterra. Es dueño del *Daily Mirror*, el *Sunday Mirror*, el *Scottish Daily Record*, el *Sunday Mail*, la mitad de las acciones de MTV y otros canales de televisión europeos.

Pero en la realidad histórica, desde el principio los derechos tuvieron indiscutiblemente una “figura”, perfectamente circunscrita dentro de una sociedad dada. En su bosquejo de la *Declaración*, Marat escribió: “Cuando la naturaleza ofrece a los hombres abundantes bienes con qué alimentarse y vestirse, todo está bien, la paz puede reinar en la tierra. Pero cuando un hombre carece de todo, tiene derecho a arrebatarse a otro lo que éste tenga en exceso. ¿Qué digo? Tiene derecho a quitarle lo que sea necesario, y en vez de morir de hambre, puede cortarle la garganta y devorar su carne palpitante (...) El amor preferencial que cada individuo siente por sí mismo le lleva a sacrificar el universo entero por su propia felicidad: pero al ser los derechos del hombre ilimitados, y teniendo todos los hombres los mismos derechos, considerando el derecho que todos tienen de atacar, tienen también todos ellos el derecho de defenderse; el libre ejercicio de sus derechos debe resultar necesariamente en guerra, y en el sinnúmero de males que la acompañan... En su deseo de apartar estos terribles males, los hombres se unieron en un cuerpo. Con ese fin, fue entonces necesario que cada miembro de esta asociación se comprometiese a no dañar más a los otros, que delegara en la sociedad su sed de venganza y el cuidado de su defensa y protección; que renunciara a la posesión en común de los productos de la tierra, para poseer en cambio sólo una parte de ella, y que sacrificara parte de las ventajas propias de la independencia natural con tal de disfrutar de las ventajas ofrecidas por la sociedad. Así es como hemos llegado al pacto social.”⁴⁵

Esta noción del hombre como individuo aislado, egoísta, siempre listo para asesinar con tal de satisfacer sus propias necesidades, no corresponde en modo alguno con los datos antropológicos e históricos. ¡No tiene sentido concebir al hombre en sus orígenes como un individuo aislado que luego habría tenido que entrar en relaciones con otros hombres! En realidad, esta mónada agresiva, asediada por el miedo a la escasez, no tiene nada que ver con lo que sabemos del hombre prehistórico, sino que es una proyección fantasiosa del individuo burgués inmerso en una situación de competencia.

45 “*Les déclarations des droits de l’homme de 1779, Textes réunis et présentés par Christine Fauré*”, Payot, 1988. Ver también, por ejemplo, el borrador donde Sieyès concibe a los ciudadanos como “accionistas de la gran empresa social”.

El demócrata y el capitalista

Para que tenga lugar la compraventa de fuerza de trabajo –actividad que define al mundo moderno– es preciso que el hombre sea, por un momento, libre. Es decir, libre de cualquier atadura que le impida suscribir el contrato que lo liga al capital. Aun cuando, en la práctica, no tenga otra alternativa... “Todo lo que ayuda a medir a los hombres y los productos, sin perjuicio ni consideración de su status, rango, raza o nacionalidad... sirve al capital. Y todo lo que estorba la libre cuantificación del trabajo social contenido en los productos del intercambio, estorba también las operaciones del capital. (...) Hay un momento Cero del intercambio (como el “libre” despido, por ejemplo) en que se supone que dos partes entran en relación sin que haya precondition alguna. Exactamente como ocurre al momento de votar, cuando el votante simula que está en un instante nuevo, original, un punto de partida, una vuelta de los medidores a cero.”⁴⁶

El carácter abstracto de la libertad y la igualdad bajo el capital no impide que estos conceptos tengan un impacto muy real: “Se precisa que cien camisetas mauritanas de un dólar se encuentren con un televisor japonés de cien dólares para que cien dólares sean intercambiados por otros cien dólares; aun cuando, en realidad, dicho intercambio es desigual ya que las camisetas tienen incorporado más trabajo humano y por lo tanto más valor. Para que este mecanismo funcione hace falta que los individuos o personas sociales que manejan estas cantidades de valor en circulación, entren en relación libres de desventajas y prerrogativas, a fin de que la circulación no se vea frustrada o dañada por privilegios excesivos en la acumulación de valor... Esta igualdad entre los hombres y las cosas supone también que se confronten en la vida política y legal, puesto que las ideas deben confrontarse para que se las pueda medir equitativamente”⁴⁷.

Hemos visto que desde su mismo origen, los derechos del hombre, lejos de ser indeterminados, surgieron de una sociedad dada. Lefort trata de refutar este argumento de dos maneras: primero acusa a la crítica revolucionaria del Derecho de “confundir lo simbólico con lo ideológico”, como si lo simbólico estuviera a resguardo de

46 “Pour un monde sans innocents”, *La Banquise* N° 4.

47 *Ibid.*

toda influencia ideológica. La ideología dominante no consiste únicamente en un cuerpo doctrinal –hoy menos que nunca. Los textos de los padres fundadores, las anotaciones de los especialistas, las letanías de los comentaristas, constituyen sólo la parte más elaborada, la punta visible de un iceberg hecho de representaciones mentales más o menos conscientes, que estructuran la racionalidad y el imaginario social. De hecho, la autoridad simbólica es una parte integral de la ideología. El derecho no existe solamente en las constituciones y los códigos, sino también en las cabezas de la gente, actuando como causa y efecto de su “modo de ser en sociedad”.

Es porque no se dan cuenta de esto que tantos activistas y enemigos del consenso democrático terminan liquidados sin entender por qué. El espectáculo del anti-terrorismo, que se usa para aplastarlos, no consiste en un simple mecanismo de manipulación dirigido por unos amos que manejan la sociedad desde los balcones del castillo. Este espectáculo extrae su substancia y su dinamismo del democrático espontáneo que secretan las relaciones sociales capitalistas. El formalismo democrático otorga la paz social a cambio de mil humillaciones y una gran renuncia. Cuando los enemigos del orden perturban a su manera esta paz, el ciudadano sabe que no tiene nada en común con ellos, pues son una amenaza para esa tranquilidad adquirida con tantos sacrificios. De ahí proviene ese rencor ciudadano que nutre todas las maniobras estatales y mediáticas.

A la inversa, la idea del Derecho es tan poco constitutiva de la naturaleza humana que, a fin de metérsela en la cabeza a los salvajes, fue necesario cortársela a unos cuantos de ellos. Los miembros de la tribu Kanak se dividían en dos grupos: los “señores de la tierra” y los “señores del mar”, y acostumbraban a repartirse los productos obtenidos del suelo y del océano en base al principio del regalo mutuo (ver *Lettre aux Kanaks* en *Le Brise Glace* no. 1). Para ellos, la adquisición de conceptos como derecho de propiedad o derecho de pesca, sólo podía significar un empobrecimiento y una falsificación de la vida. Por su parte, el proletario moderno sabe por experiencia propia que el lenguaje del derecho, que él mismo balbucea, y los rituales democráticos que reproduce, se vuelven un freno en el momento mismo en que se decide a combatir sus actuales condiciones de existencia.

Todo lo que los individuos y comunidades habían conseguido directamente, fue convertido en objeto del derecho desde el instante en que empezó a intervenir una mediación: los grandes mediadores universales del dinero y el Estado que, como último recurso, siempre terminan imponiendo su medida el primero, y sus garantías y sanciones el segundo. Cuando los campesinos fueron expulsados de sus tierras, cuando sus lazos, sus historias y a menudo su carne fueron mutilados por la industria, una vez que fueron reducidos a nada más que fuerza de trabajo... sólo entonces obtuvieron el derecho de asociarse a fin de poder venderse más efectivamente.

A medida que nuestros cuerpos han ido quedando progresivamente al cuidado de especialistas, de modo que cada momento de nuestras vidas se ha convertido en objeto de una nueva intervención por parte de una autoridad exterior, hemos ido ganando el derecho a la vida, a la muerte, a la procreación, a la maternidad, a la salud, a una vejez digna. Nunca habíamos tenido tantos derechos, ni habíamos tenido jamás tan poca responsabilidad sobre la buena o mala fortuna de nuestros cuerpos.

Para terminar con Lefort, una última cita: “Desde el momento en que se postulan los derechos del hombre como la referencia última, el derecho establecido queda abierto al cuestionamiento (...) Ahora bien, allí donde se cuestiona el derecho, es la sociedad —es decir, el orden heredado— lo que se cuestiona”. Pero ¿qué pasa cuando ese orden se establece, entre otras cosas, a partir de su propio ser cuestionado? La dinámica del legalismo democrático, que espontáneamente redobla la creciente mediatización de nuestras vidas, ciertamente implica modificaciones de la ley y, a veces, incluso cambios en el personal dirigente. Pero esto sólo refuerza una adhesión fundamental al sistema, la aceptación de la presencia del Gran Mediador, y la ficción de un contrato social al cual nos adherimos con total libertad al momento de nacer.

La libertad, esta vieja y valerosa noción tantas veces abusada y suplantada por su contrario, nos gusta lo suficiente como para considerar que la democracia es demasiado estrecha para poder contenerla. A la limitada definición democrática de libertad (“el poder para hacer cualquier cosa que no dañe a otro”), oponemos la definición comunista: “libertad es el poder para hacer todo lo que hacen los otros”. Para hacer aquello que da forma al Otro, ese Otro que me

da forma a mí. Pues si puedo intervenir en aquello que determina a los otros, ¡qué mayor poder podrían concederme! Y si otros me determinan, ¡qué mayor libertad puedo ofrecerles!

El demócrata y el proletario

Criticar la democracia por su carácter “formal” y “burgués” es un error del marxismo vulgar que pasa por alto esta doble realidad: por un lado, el hecho de que desde sus orígenes el movimiento obrero estuvo asociado al movimiento democrático, y por otro, que la democracia no es una simple idea que uno pueda denunciar como falsa, sino una realidad medular de las relaciones sociales capitalistas. Es en sí misma una relación social, la actividad que en un solo movimiento separa a los individuos y vuelve a unirlos para hacer funcionar toda la sociedad.

Las historias de la democracia moderna y del movimiento obrero son indisociables. Con justa razón el autor de *La formación de la clase obrera en Inglaterra* da inicio a su libro con un capítulo sobre la Sociedad de Correspondencia de Londres, la que, enfrentada a “la adversidad de los tiempos” y “a la carestía de todas las necesidades vitales”, propuso como su principal programa que “toda persona adulta, en posesión de su razón, y que no esté incapacitada por haber cometido algún crimen, debe votar por un Miembro del Parlamento”⁴⁸. Desde el comienzo mismo de los tiempos modernos se ha venido autoafirmando esta nueva característica de los movimientos sociales.

A diferencia de los levantamientos milenarios que, desde Espartaco⁴⁹ hasta las Guerras Campesinas⁵⁰, sólo conocieron una disyunti-

48 E. P. Thompson, *La formación de la clase obrera en Inglaterra*. Crítica. 1989. Barcelona. La Sociedad de Correspondencia de Londres fue fundada en esa ciudad por Thomas Hardy en 1792. Estaba formada por comerciantes, tenderos y mecánicos que aspiraban a lograr el sufragio universal. A menudo ha sido reivindicada como la primera organización política de la clase obrera, sin embargo, Thompson sostiene que sería más exacto verla como un organismo “popular radical” más que como uno “obrero”. El hecho de que muchos de sus miembros fuesen artesanos les dio la oportunidad de convertirse más tarde en patrones (como pasó con el mismo Hardy).

49 La rebelión de Espartaco (73 DC) fue uno de los tres grandes levantamientos de esclavos en la antigua Roma. El ejército de Espartaco, compuesto de esclavos y gladiadores, desafió a muchas de las Legiones Romanas antes de ser derrotado en dos batallas en las que fueron masacrados entre 5 y 6 mil rebeldes.

50 La Guerra Campesina fue una de las revueltas populares más importantes

va, “libertad o muerte”, y un resultado, la muerte; los movimientos de la época moderna —la época del nacimiento y desarrollo conjunto del capitalismo y la democracia— siempre han mostrado una doble naturaleza: la protesta radical contra el orden del mundo, y la exigencia de un lugar para acomodarse en él.

Desde entonces, cada vez que ha prevalecido el primer aspecto (desde los ludditas hasta la Columna Durruti, pasando por Kronstadt y los levantamientos de los años 20 en Alemania), la muerte ha estado rondando cerca. Cuando se ha impuesto el segundo aspecto, el movimiento ha hablado el lenguaje del derecho, es decir, que ha tratado de hablar un lenguaje común con el Estado, de ser preciso tratando de modificar la ley democrática, aunque nunca se han excluido las masacres, incluso cuando sólo se trataba de los obreros de la seda en Lyon afirmando su derecho a trabajar, o de los Comuneros defendiendo sus derechos sociales y comunales.

La democracia es la localización política de la contra-revolución, el lugar donde los intereses divergentes de la sociedad son reconocidos, pero a condición de que su irreductibilidad quede absorbida en la “consulta”, quedando así englobados dentro del “interés general”. En sus comienzos (el período de la “dominación formal”), la democracia era meramente política, y el estado democrático era, hablando en estricto rigor, el estado burgués, una comunidad de seres humanos creada por el sufragio universal, una comunidad evidentemente desconectada de la vida social de esos mismos seres humanos. Mientras el patrón se afanaba en comprar fuerza de trabajo por debajo de su valor o en incrementar la jornada laboral sin aumentar los salarios, la principal intervención del Estado en la vida social consistía en ejercer represión anti-obrera.

La dificultad para llegar a un arreglo privado con los capitalistas fue lo que llevó a los trabajadores a la “acción política general”. Al negarse los patronos a hacer reforma alguna, los obreros se vieron tentados de ir más allá de las disputas reformistas acerca de la valorización de su

en Europa central, entre 1524 y 1525. En parte esta guerra fue la expresión del conflicto religioso conocido como la Reforma, en que las críticas a la Iglesia Católica Romana hicieron tambalearse el orden político y religioso dominante. Por supuesto, las razones materiales de las revueltas se encuentran en las condiciones de existencia miserables que padecían los campesinos en toda Europa. En su punto más álgido, más de 300 mil campesinos participaron en los motines, en tanto que unos 100 mil fueron ejecutados.

fuerza de trabajo, aproximándose al cuestionamiento revolucionario de la valorización en sí misma. Esta amenaza pudo finalmente ser sorteada por la socialdemocracia y el Estado democrático, aunque no sin pasar por algunos momentos críticos. Bajo la influencia de la socialdemocracia, el estado democrático aprendió a anteponer el interés del capital en general al interés de los capitalistas privados que no tenían visión de futuro, interviniendo cada vez más en la vida social. Así, en las grandes huelgas de 1889 y 1905, fue el Estado bismarckiano quien obligó a los barones del Ruhr a ceder a las demandas obreras⁵¹.

“Si la burguesía cree que en nosotros encontrará a sus guías iluminados, se equivoca. A donde debemos dirigirnos es hacia el mundo del trabajo. Es preciso aceptar las exigencias de las clases laboriosas, la jornada laboral de ocho horas, de seis horas diarias para los mineros y los trabajadores nocturnos, el fondo de pensiones, los fondos de discapacidad y vejez, los controles sobre la industria. Nosotros apoyamos estas demandas porque queremos acostumar a la clase obrera a tener la capacidad de dirigir las empresas, y también para convencer a los trabajadores de que no es nada fácil poner en movimiento la industria o el comercio. Si la doctrina sindicalista insiste en que de las masas se podrá extraer líderes capaces de asumir la dirección del trabajo, no vamos a interponernos en su camino, especialmente si dicho movimiento toma en consideración estas dos realidades, las realidades de la producción y de la nación (...)”

En este discurso de 1919, en el que también defendió el derecho de la mujer al voto, Mussolini, (sí ¡era él!) enunció el programa de la socialdemocracia que habría de ser aplicado en la mayoría de los países capitalistas. Este movimiento acompañó al desarrollo de la comunidad material del capital. Los derechos de la clase trabajadora

51 Las grandes huelgas de los mineros tuvieron lugar en la región del Ruhr en 1889, y volvieron a estallar en 1905. Los mineros representaban al sector más militante de la clase obrera de la Alemania anterior a la guerra. Eran quizás los únicos capaces de arrastrar en la lucha a otros sectores del proletariado. En 1889, una huelga espontánea se transformó en una oleada masiva de huelgas. El Kaiser y Bismarck se vieron obligados a intervenir, viendo que los sindicatos eran incapaces de restringir la lucha, y que los barones del Ruhr se mantenían inflexibles. Finalmente, todas las demandas de los mineros fueron satisfechas, excepto la exigencia de que el tiempo que les tomaba llegar al trabajo y regresar a casa fuese incluido dentro de la jornada de 8 horas. Esta demanda volvió a encender la mecha de la revuelta en 1905. (Ver Sergio Bologna, “*Class composition and the theory of the party at the origins of the workers’ council movement*” disponible en Internet).

se han extendido hasta el punto de hacer que ésta abandone su verdadero carácter de clase. La clase capitalista sigue existiendo, pero ya no está formada por representantes de sus respectivos capitales individuales, sino por funcionarios del capital social. Este capital social autonomizado ya no consiste en la simple suma de sus elementos constitutivos, sino que, por el contrario, determina desde arriba esos elementos. Los capitalistas individuales pueden ser reemplazados por meros funcionarios del capital. La clase trabajadora también aparece como un factor funcional de esta comunidad material.

El pegamento del Derecho en la pata de palo del Individuo

Sin embargo, bajo las apariencias —que son también parte de la realidad— la explotación continúa. Con la socialdemocracia, la sociedad capitalista acaricia y escenifica el sueño de una sociedad capaz de abolir las clases preservando el capital. La orgía de democratismo que ha marcado los últimos años, muestra hasta qué punto esta sociedad necesita creer en ese sueño.

El democratismo se sostiene sobre la ilusión de que los procedimientos de representación (designación de representantes, puesta en juego de deliberaciones y la toma de decisiones colectivas) garantizarían a los individuos y a las sociedades el mayor grado posible de control sobre sus destinos. La cabina de votación es el símbolo por excelencia del democratismo. Este acto en el que un hombre se aísla de sus semejantes (acto cuyo único equivalente es la defecación) para tomar una decisión que le compromete de por vida, este acto ritualiza la existencia de aquel “mundo privado”, esa “micro-entidad separada del todo social”, sobre la cual este hombre reinaría como un “pequeño soberano independiente”: su individualidad.

En realidad, y hoy día menos que nunca, el individuo considerado aisladamente no tiene voluntad propia. Cada uno de sus actos, deseos y pensamientos es siempre un momento en la continuidad de actos, deseos y pensamientos de otros. Si las nociones de libertad individual y de voluntad personal tienen algún significado, sólo puede ser en relación a la capacidad para desafiar las influencias que forman a una persona. Mientras más capaz sea uno de reconocer y modular esas influencias, mientras más inmediata sea su relación con ellas, más libre será.

Sin embargo, jamás en la historia humana habían estado los individuos tan sujetos a influencias impersonales y deshumanizadas. Jamás habían sido tan obedientes a una lógica abstracta (la economía), nunca las imágenes y las ideas habían escapado del control humano al punto de concentrarse en un mundo ajeno y omnipresente (el espectáculo). Nunca, quizás, los individuos se habían enfrentado a una dominación tan meticulosa e imperceptible.

Antiguamente, podían soñar con asesinar al rey –a veces incluso llegaron a hacerlo. Hoy en día uno tendría que estar enajenado en una ideología anquilosada para creer que podría transformar el mundo matando a un líder democrático. Tal gesto sería tan ridículo como votar a su favor o en su contra.

Mientras más impotente es el hombre para cambiar su propia vida, más debe ser puesta en juego una infinita conquista de derechos dentro de su vida. En particular, uno debe poner en juego el derecho a designar representantes que, de hecho, no representan más que el interés de los lobbies, el interés general del capital y su propio interés en ver satisfechos sus miserables apetitos. Pero en realidad, ¿quién no se da cuenta de esto?

¿Quién le discutiría a Castoriadis (cuya relectura de Freud al parecer le dejó mejor parado de lo que Lefort quedó tras su relectura de Tocqueville) cuando en una entrevista declaró: “Elegir eternamente entre Barre⁵² y Mitterand⁵³... la sola mención de este proyecto basta para condenarlo”?

Y así y todo, la gente vota. Puede que nuestros representantes no luzcan muy atractivos... pero al menos garantizan que no estamos en uno de esos países totalitarios donde hay terror permanente, donde se atormenta a la gente en celdas de tortura, donde esta revista no podría circular. Mejor democracia que terror. Así es como el terror reina en lugares donde no se usa la tortura.

52 Político francés de centro-derecha. Primer ministro desde 1976 a 1981. Candidato a Presidente de la República en 1988 (un año antes de la publicación del texto).

53 Político socialista francés. Presidente de la República Francesa de 1981 a 1995. Ganador de las elecciones presidenciales de 1988.

II. CRÍTICA DE LA IDEOLOGÍA DEMOCRÁTICA

Democracia, comunidad y acción revolucionaria

Cuando desde el movimiento comunista criticamos la democracia, algunos revolucionarios sospechan que detrás de esta crítica se esconde un rechazo de la “democracia directa”, y suponen que el anhelo por una comunidad humana esconde una propensión al autismo, un gusto por sofocar al individuo o incluso la aspiración a un nuevo totalitarismo.

Quienes abrigan estas sospechas no tienen en cuenta que en esencia toda sociedad es totalitaria, y cometen el error de defender una cierta forma de organización que nació meramente como una reacción a este mundo. En una sociedad atomizada, en la que los individuos terminan recluyéndose en una “locura” solitaria de la que nada parece poder sacarlos, es indudable que un verdadero movimiento revolucionario, no importa lo parcial que sea, se autoafirmará desde el principio como el encuentro, la reunificación de las masas de excluidos, excluidos de sí mismos y de los otros. La condición necesaria para el éxito de tales movimientos, será obviamente la participación en ellos del mayor número de gente, que actúe junta, sin mediaciones, separaciones ni manipulación. Las asambleas, ya sea que las llamemos “consejos”, “soviets” o, como hoy en Francia, “coordinaciones”, contienen en sí mismas esta posibilidad de libre asociación a partir de la cual un movimiento revolucionario puede empezar a transformar la sociedad. Pero aunque son una condición necesaria, están muy lejos de ser una condición suficiente.

No importa lo democrática que sea una asamblea, no importa lo directa que sea la democracia reinante en ella, nunca estará a salvo de los intentos de manipulación. La única garantía de que el movimiento no degenera y que no fructifique la manipulación, es la fuerza del propio movimiento, que la gente reunida en asambleas impida que el poder pase a otras manos, que entiendan que la representación ya es, en sí misma, una renuncia. Incluso el más radical de los radicales, cuando exclama “somos todos delegados”, debería limitarse a decir “¡somos!”. Por supuesto, lo que es fácil en un pequeño negocio o fábrica donde todos se conocen, no es tan fácil en una gran empresa, o en una ciudad, y aún menos a escala de todo un país. Ahí la transparencia y el control del debate son difíciles

desde el comienzo. Sin embargo, los movimientos existentes ya han aportado algunas soluciones prácticas.

En 1976 en Vitoria (en el País Vasco)⁵⁴ los proletarios de todas las fábricas en huelga lograron reunir a varios miles sin que se viera afectada la calidad del debate. En Gdansk en 1980⁵⁵, en el momento en que se negociaron los famosos “acuerdos” (sea lo que sea que uno pueda pensar de su contenido), los obreros de las faenas exigieron que se instalaran micrófonos en la sala de negociación, para que todos pudieran seguir desde el exterior los procedimientos, y saber así lo que “sus” delegados estaban diciendo.

Limitaciones de los Consejos Obreros

El mérito de los consejos obreros que han aparecido en diferentes momentos durante el último siglo es que en ellos el debate no estaba separado, como ocurre en un parlamento burgués, sino que actuaban como asambleas en que la discusión y la acción estaban reconciliadas, y los que debatían eran los mismos que ejecutaban las decisiones. La crítica a los consejos obreros no se refiere a la forma de organización que adoptaron, sino al hecho de que se limitaron a permanecer fijos en el lugar donde habían surgido, la fábrica.

Es cierto que la historia nos ha dado también ejemplos de soviets “territoriales”, como en Rusia en 1917-18, o en Alemania en 1918. Pero de hecho se trataba de organismos en que estaban revueltos y confundidos soldados, representantes de los obreros y miembros (intelectuales) de los partidos obreros (incluso, en Alemania, representantes de fracciones de la burguesía).

Debido al papel desempeñado por los partidos en Rusia, en especial el partido bolchevique (que vio en los consejos un simple medio

54 A principios de marzo de 1976 estalló una huelga general en Vitoria, la que se prolongó por varios días. La policía asesinó a cinco personas durante los combates callejeros.

55 En Gdansk (Polonia) en agosto de 1980, los obreros en huelga exigieron entre otras cosas la constitución de sindicatos independientes, la abolición de la censura y la liberación de los prisioneros políticos. Estas exigencias del comité de huelga fueron conocidas como “las 21 condiciones”. Tras el éxito de esta movilización, se fundó el sindicato “Solidaridad”. Esta organización llegó a agrupar a más de 10 millones de miembros. Un año después “Solidaridad” tuvo que pasar a la clandestinidad a causa de la ley marcial impuesta en Polonia bajo la presión de la URSS.

para la conquista del poder e hizo todo lo posible para limitar su campo de acción); debido al rol que jugó la socialdemocracia en Alemania (la que apoyándose en sus bases obreras logró contener a los espartaquistas, incluso marginando a Rosa Luxemburgo y Karl Liebknecht del Consejo Central de delegados del Gran Berlín arguyendo que no eran trabajadores, para finalmente asesinarlos); y, por último, debido al comportamiento de los soldados en ambos casos (a menudo sólo exigían el restablecimiento de la paz y nada más, limitando al movimiento después de haber sido sus principales propagadores), estos soviets territoriales representan un caso peculiar en la historia de los consejos, pues no eran asambleas de base, ni asambleas compuestas por delegados de base. Además, en muy poco tiempo demostraron ser inoperantes y, por lo tanto, contrarrevolucionarios.

Tanto en Rusia como en Alemania, si la cuestión es criticar la acción de los consejos obreros, hablando con propiedad uno sólo puede aplicar este término a los consejos de fábrica en Alemania (finalmente integrados bajo la forma de consejos obreros) y a los comités de fábrica en Rusia (suprimidos al final del verano de 1918).

Nacidos en las fábricas, pues era allí donde los proletarios habían empezado a combatir su explotación, los consejos obreros quedaron atrapados dentro de ellas, sin poder superar una perspectiva en la que el mundo era visto como algo que había que administrar. Es asombroso que, aun habiéndose concentrado sobre el epicentro mismo de la explotación, su ataque haya sido tan limitado. Es de subrayar que, desde el comienzo se aferraron a la forma de organización —el consejo como lugar de debate, con sus problemas de mayorías y minorías— olvidando su propósito esencial, la acción de los propios obreros contra su explotación. Desde la perspectiva de ese objetivo primordial, la auto-organización en consejos deliberativos era nada más que un aspecto del problema. Pero, en realidad, la “crítica de los consejos obreros” apenas si tiene sentido. De lo que se trata es de comprender las acciones de unos trabajadores que, habiendo formado consejos en sus fábricas entre otras cosas, no supieron cómo extender su acción al conjunto de la sociedad.

La cuestión de si la forma precede al contenido o viceversa, pertenece al mismo tipo de falso problema. El planteamiento correcto es: las formas de organización que se da el movimiento dependen

del movimiento mismo. Mientras el movimiento vaya en ascenso, naturalmente encontrará las formas necesarias para llevar a cabo sus actividades. La pureza “democrática” de las decisiones importa poco, con tal de que esas decisiones conduzcan a acciones que desarrollen la adhesión al movimiento. En ese momento las iniciativas de una determinada minoría pueden pasar por alto a la mayoría, que a su vez puede inmediatamente reconocerse en las acciones en que se ha visto envuelta. A menudo esto hará avanzar al movimiento mucho más que esos debates donde una mayoría democrática permanece indecisa. A menudo cuando el movimiento empieza a retroceder es cuando sus formas se solidifican, y esto incluso contribuye a acelerar la derrota.

Cuando miramos atrás a los grandes movimientos del pasado, vemos que siempre empezaron a ser “golpeados” desde el interior. Así fue en la Comuna de París, en los soviets y comités de fábrica en Rusia, en los consejos en la Alemania de los años 20, en España en 1936 o en Hungría en el 56. Todos estos movimientos empezaron a perder la iniciativa antes de ser liquidados por las fuerzas reaccionarias, que existían fuera de ellas o en su mismo interior.

El movimiento revolucionario heredó del punto de vista democrático la idea de que todo conflicto puede ser regulado mediante el debate. Esto es tres veces falso: es falso cuando un movimiento aún no estalla, es falso cuando se está extendiendo y es falso cuando empieza a retroceder. La mayoría de las huelgas no explotan a causa de una votación. La situación está madura y de repente ocurre un estallido, o con mayor frecuencia, una minoría decidida logra torcer el brazo a los demás y el resultado es una actividad que no ha surgido de debate alguno, que no ha sido aprobada por el voto ni ha sido sancionada. Para evocar ejemplos bien conocidos, baste mencionar la huelga en la fábrica *Renault* de Cléon en mayo de 1968⁵⁶ o la huelga de los obreros del ferrocarril en 1986-87⁵⁷.

56 El 15 de mayo trescientos obreros jóvenes declararon la huelga y bloquearon los accesos a la fábrica. Al día siguiente habían conseguido la adhesión del resto de los obreros de esa fábrica, y luego de toda la planta *Renault*.

57 En 1986 hubo 14 huelgas-de-un-día organizadas por los sindicatos por la presión de las bases. Aunque en esas movilizaciones empezaron a surgir comités de huelga, el carácter simbólico de las huelgas les quitó toda efectividad. Luego, en noviembre, un conductor de tren no sindicalizado hizo circular un petitorio en que exigía mejores condiciones y la eliminación de un proyecto de salarios basados en el rendimiento. Otros conductores sacaron un panfleto reiterando esas demandas y llamando a la huelga indefinida desde el 18 de diciembre.

(...) *La idea de votar para ir a la huelga, por ejemplo, es tan absurda como la idea de decretar una revuelta. No vas a la huelga porque la mayoría de tus compañeros estén listos para ir, sino porque tú, como individuo y como proletario, y no como “miembro de la clase obrera”, quieres ir. Si los muchachos de París-norte, de Bretigny o de donde sea, se hubiesen sentado a esperar que la mayoría de los obreros del ferrocarril de Francia aprobaran la movilización, simplemente no habría habido una huelga. Al contrario, trataron de empujar a los demás antes que nada afirmando su propia revuelta. ¡Hay que sacarse el sombrero ante ellos!*

Del mismo modo, la extensión del movimiento a otras empresas (empezando con las más cercanas, la RATP⁵⁸ y la PTT⁵⁹) no podría haber sido decidida democráticamente en las asambleas o coordinaciones. Las asambleas que podrían haber expresado la voluntad para ello no tenían ningún poder real, porque sistemáticamente excluían cualquier tema que pudiera dividirlos. En cuanto a los representantes del movimiento, tampoco hicieron nada para ver más allá de la rama corporativa en la que estaban sentados. Así que habría sido necesario que algunos obreros del ferrocarril más decididos que los otros fueran a todas partes para incitar a los trabajadores de fábricas y oficinas a ir a la huelga. Y que lo hicieran sin el consentimiento previo de las asambleas de obreros del ferrocarril, y obviamente sin esperar que los trabajadores de otras empresas se les acercaran. Para que esto ocurriera debían darse una serie de condiciones que, en conjunto, no se dieron. Por otro lado, la democracia funcionó muy bien para acelerar el regreso al trabajo. La segunda semana de enero, mientras la mayoría de las estaciones seguían en huelga y a la vez la mayoría de las asambleas se habían declarado a

La huelga se extendió como un incendio, sin mediar ni un solo llamado de los sindicatos. El 20 de diciembre se unieron los demás trabajadores del ferrocarril. La huelga fue derrotada sin que se cumplieran todas las reivindicaciones, y el 14 de enero hubo un regreso masivo al trabajo. A esto contribuyeron las propias limitaciones del movimiento, ya que los huelguistas no rompieron completamente con los sindicatos, ni lograron liquidar las barreras sectoriales, pese a todos sus esfuerzos por organizar autónomamente la lucha (Ver “*The class struggles in France: the movement of winter 1995*”, en *Aufheben* # 5, otoño de 1996)

58 Régie Autonome des Transports Parisiens - Compañía Arrendataria Autónoma de los Transportes Parisinos. Empresa pública que gestiona los transportes urbanos de París.

59 Postes, télégraphes et téléphones. Correos, telégrafos y teléfonos. Antigua empresa pública de correos y telecomunicaciones. En 1991 se dividiría en La Poste (correos) y France Telecom (telecomunicaciones).

favor de continuar la lucha, a los que habían decidido volver a trabajar les bastó anunciar que no acatarían las decisiones de las asambleas, para que inmediatamente una segunda votación arrojara una mayoría a favor de reiniciar el trabajo. Así, en el espacio de unos pocos días, la “lenta” retirada se convirtió en un “casi general” retorno al trabajo, para satisfacción de nuestros enemigos. Por supuesto que los “intrigantes” instalados en las coordinaciones y sindicatos, dirigieron todos sus esfuerzos hacia este resultado. Pero eso no cambió en nada el hecho de que fue el mecanismo democrático lo que hizo posible la ruptura del movimiento (...)

Para terminar, hay que decir unas pocas palabras sobre las famosas “coordinaciones autónomas” sobre las que tanto cacarearon algunos en sus panfletos. De hecho, éstas no fueron más que el resultado de un torpe compromiso entre burócratas y trabajadores, entre la ideología democrática y el movimiento real de los explotados, entre las necesidades de la lucha y las necesidades de los aparatos. Los proletarios, cuando se rebelan, se ven enfrentados a la necesidad urgente de realizar un montón de tareas concretas. Con este fin, espontáneamente se reúnen sin necesidad de referirse a abstracciones como “asambleas soberanas” o “coordinaciones autónomas”. Y en tanto actúen de este modo, sus movimientos serán difíciles de controlar en la práctica: esto pasó en la huelga de los obreros del ferrocarril durante la primera semana.

Las cosas empiezan a salir mal cuando, atenzados de miedo, la mayoría empieza a descansar en los esfuerzos de una minoría que conduce la lucha, volviendo a enriellarse así en el carril de la pasividad. Empiezan a tomar forma estructuras cada vez más centralizadas que toman el control de todo: reuniones, decisiones y acciones. Llegado este punto es cuando los partidos y sindicatos retoman la ofensiva: por un lado, instalando a sus hombres en todos los niveles de estas nuevas estructuras para recobrar el control sobre los proletarios; y por otro, organizando manifestaciones simuladas y fomentando huelgas corporativas que obviamente buscan agotar la combatividad de los obreros. Luego los bastardos pueden exclamar, con el estalinista Krasuki: “Las bases no existen, las bases son la CGT” (o la CFTD⁶⁰, o la LO⁶¹, la lista sigue...). Efectivamente, lo que las bases no supieron a tiempo fue cómo deshacerse de los militantes de base (...)

60 Confédération française démocratique du travail (Confederación Francesa democrática del Trabajo) - Sindicato controlado por el Partido Socialista.

61 Lutte Ouvrière (Lucha Obrera) - Sindicato trotskista..

(Extractos del panfleto *“Reflexiones críticas sobre el movimiento social en Francia, invierno de 1986-87”*)

Fuerza y debilidad de los recientes movimientos sociales

En las recientes huelgas de los obreros del ferrocarril de Francia, aunque fueron limitadas, se pudo ver una vez más que mientras el movimiento conserve su dinamismo —durante la primera semana—, éste se desarrollará sin necesidad de reconocimiento oficial ni de aprobación democrática. Se podía oír de boca de los huelguistas frases con un contenido completamente anti-democrático, que demostraban claramente cómo funciona un movimiento: “Nosotros no votamos, porque todos estamos de acuerdo”. Y luego: “Habíamos votado no detener los trenes, pero los detuvimos de todas formas”.

No estamos diciendo que nunca habrá necesidad de debatir por qué el movimiento obedecerá a una lógica ciega, o por qué los proletarios irán a la ofensiva empujados por “las contradicciones del capitalismo”. El camino nunca está trazado de antemano y siempre aparecen problemas prácticos que resolver, con el consiguiente riesgo de de sacuerdos y enfrentamientos —que pueden volverse violentos— acerca de decisiones que deben ser tomadas en lo inmediato. Nunca hay que excluir la posibilidad de que a veces sea necesario saber dar un paso atrás y recobrar el aliento antes de volver a atacar con renovado vigor.

Durante la huelga de los mineros ingleses en 1984-85⁶², la lógica de “hasta las últimas consecuencias” les impidió adoptar esta táctica. Pasados tres meses, algunos podrían haber decidido volver al trabajo para cobrar sus salarios, y a continuación volver inmediatamente a la huelga. Tomar una decisión así obviamente requiere discusión y debate. Pero la forma que adopte ese debate, ya sea el voto que le permite a uno “conocer la opinión” de la mayoría, o el carácter democrático de las asambleas, no ofrece ninguna garantía acerca del contenido de las decisiones que se tomen.

Ahora hay que considerar el último objeto de veneración de la ideología democrática: las “coordinaciones” que han florecido desde el invierno de 1986 cada vez que los proletarios han tratado de tomar sus asuntos en sus propias manos⁶³. No hay duda de que esta forma

62 Ver al respecto Henri Simon “*To the bitter end*”, Ed. Acratie.

63 Ver el panfleto “*We who amongst other things are users and unemployed*”.

de organización parte de la idea correcta de que es preciso unirse por fuera de las organizaciones “obreras” convertidas en los mejores aliados del sistema, y tratar de ir más allá de las barreras inter-empresas impuestas por la organización capitalista, al menos en los casos más favorables, ya que dentro de la misma empresa a menudo existen tendencias extremadamente corporativistas que rivalizan entre sí.

Un ejemplo de esto lo encontramos en los recientes movimientos en la *RATP* en noviembre-diciembre de 1988. Una vez que obtuvieron lo que demandaban, los tripulantes de trenes no fueron en ayuda de los obreros de mantenimiento de talleres. Asimismo, estos últimos no establecieron ningún contacto con los choferes de buses, que estaban en huelga en esos mismos días. De la misma forma, cuando las enfermeras fueron a la huelga no establecieron ninguna coordinación (!) con los auxiliares de enfermería, ni con los masajistas, ni con los trabajadores de cuidados intensivos, ni con los obreros de mantenimiento, categorías que tendrían que haber estado luchando hombro con hombro.

No obstante, en los raros casos en que los huelguistas han logrado atravesar las barreras entre empresas protegidas por los sindicatos, esta apertura no ha bastado para superar una de las principales debilidades de estos movimientos: su incapacidad para criticar y liquidar las divisiones por ocupación. La acción del personal hospitalario en el otoño de 1988 es un ejemplo clásico. Miles de enfermeras⁶⁴ tomaron las calles, realizaron numerosas asambleas y supieron crear una red nacional de coordinaciones en unos pocos días. Pero ¿para qué se usó este bello ejemplo de “democracia directa”? ¿Sirvió para cuestionar la naturaleza de la “salud” y de la “medicina” en el sistema actual? Saber operar y vendar a una persona está muy bien, pero ¿por qué se enfermaban esos pacientes en primer lugar? Y en cuanto a la psiquiatría, la camisa de fuerza química que mantiene “vivos” a unos vegetales agónicos... ¿eso es “salud”? ¿Por qué el doctor es el jefe y la enfermera está a su servicio? ¿Para qué fueron usadas estas coordinaciones en realidad? Simplemente para tener el poder de negociación que tienen los sindicatos, o incluso para presionar a los sindicatos a fin de que éstos negociaran “mejor”.

64 Las enfermeras en huelga actuaron en nombre de una coordinación nacional, exigiendo aumentos salariales y mejor capacitación. Cuando todos los sindicatos habían abandonado la lucha, sólo la CGT siguió apoyando al movimiento.

A los obreros de la central nuclear de Pierrelatte les bastó con anunciar una huelga para obtener de inmediato las 35 horas semanales. Perfecto. Pero a la larga tendrán que cuestionarse la existencia misma de las centrales nucleares y su rol como trabajadores empleados en ellas.

En cambio, hubo otras dos luchas, la de los trabajadores de *SNEC-MA*⁶⁵ y la de los empleados de la empresa de correos, que lograron profundizar un poco más la brecha que habían abierto los obreros de ferrocarriles. La huelga en *SNECMA* fue notable en varios sentidos. En primer lugar, los trabajadores salieron de su lugar de trabajo para dar a conocer la huelga, cosa que no había ocurrido en varios años. Presentaron un pliego de demandas anti-económico, exigiendo 500 francos extra para cada uno. La huelga, que duró dos meses, no terminó con una derrota, sino que fue continuada con otras formas de lucha. Los huelguistas siguieron luchando a pesar de la indiferencia de los medios (fue en tiempo de elecciones presidenciales) demostrando así una saludable indiferencia respecto a la farándula democrática. Asimismo, la huelga se caracterizó por una masiva participación de los trabajadores: cuando unos mil de ellos salieron a divulgar la lucha, aún quedó una gran cantidad de huelguistas ocupando la empresa. Por último, todo el trabajo de propaganda y la producción de panfletos fue realizado por los mismos trabajadores. El único defecto del movimiento fue que las “coordinaciones” no actuaron en un sentido abiertamente anti-sindical, sino que incluyeron a los sindicatos en su accionar.

En cuanto a los empleados del correo, lograron establecer coordinaciones entre diferentes oficinas que, aún estando en minoría, pudieron funcionar completamente al margen de los sindicatos, produciendo sus propios panfletos sin ninguna ayuda exterior.

Democratismo contra subversión, y viceversa

5 de enero de 1919, en Berlín

“El militante comunista que estuvo allí prosigue su relato: ‘Llegado este punto, ocurrió lo increíble. Las masas estaban ahí desde muy temprano, en el frío y la niebla. Mientras los jefes, sentados en algún lugar, debatían. La niebla se hizo más espesa, y las masas siguieron esperando. Pero los

65 Empresa fabricante de motores aeronáuticos.

jefes todavía estaban debatiendo. Llegó el mediodía y al frío se añadió el hambre. Y los jefes seguían debatiendo. Las masas no cabían en sí de tanta expectación: querían algún hecho, una palabra que aliviara su tensión. Nadie sabía nada. Los jefes debatían. La niebla se hizo aún más espesa, y el día empezó a declinar. Con tristeza, las masas regresaron a sus hogares: habían estado esperando que sucediera algo grande, y en la espera no habían hecho nada. Y los jefes, mientras tanto, debatían. Habían estado debatiendo en el Maritall⁶⁶, luego se dirigieron a la prefectura de policía, y volvieron a debatir. Afuera, a las masas se las hizo esperar, en la desierta Alexanderplatz, pistola en mano, con sus armas pesadas y ligeras. Y adentro, los jefes debatían. En la prefectura los marinos apuntaban sus armas en todas direcciones, y por donde miraran al exterior, veían una muchedumbre de soldados, marinos y proletarios. Y adentro, los jefes seguían sentados, debatiendo. Estuvieron sentados toda la tarde, y siguieron sentados durante toda la noche, y debatían. Y a la mañana siguiente, cuando el día se volvió gris, volvieron a sentarse, y así siguieron y siguieron, y volvieron a debatir. Y los grupos regresaron una vez más al Siegesallee y los jefes se sentaron a debatir. Debatieron, debatieron, debatieron.”

(Die Rote Fahne, 5 de septiembre de 1920⁶⁷)

Tal como lo mencionamos en *La Banquise* n.º. 4, la próxima oleada revolucionaria tendrá que afrontar el problema de qué hacer con los innumerables archivos que la tecnología moderna almacena en sus memorias computacionales. Bien puede imaginarse un Consejo del Gran París (o de Sofía Antipolis⁶⁸, o de donde sea) decidiendo democráticamente y de acuerdo con la voluntad de la mayoría, dejarlos bien guardados hasta que se decida qué hacer con ellos. Ojala que una banda de “incontrolados” tome la feliz iniciativa de quemarlos con la mayor rapidez posible.

La idea de que dentro de un movimiento revolucionario uno debe contar manos alzadas, o inclusive, que uno podría hacerlo, no tiene sentido. Ceder ante esta idea es colocarse uno mismo a merced de la ilusión demócrata de que la voluntad colectiva es la simple suma de voluntades soberanas individuales, cuando en realidad es siempre el resultado de un complejo juego de influencias recíprocas.

66 Hoy en día este es el edificio más antiguo de Potsdam y funciona como museo.

67 Citado por Pierre Broué, *The German Revolution, 1917-1923*. Haymarket Books. 2006. No existe traducción al castellano.

68 Parque científico y de investigación en el sur de Francia.

Cuando se establecen procedimientos deliberativos (un consejo, un parlamento o una coordinación), el problema central no tiene que ver con los procedimientos mediante los cuales se puede expresar mejor la voluntad de todos los participantes. Lo que importa es la relación entre el proceso de debate y la acción que ha de emprenderse, y esto es inseparable de la naturaleza de la acción misma. Si una situación es lo bastante rica en posibilidades, puede perfectamente concebirse que una minoría actúe por cuenta propia pasando por alto a la mayoría, y que luego el resultado de su acción lleve a parte de esa mayoría a unirse a la minoría, o bien muestre que esa minoría estaba equivocada. En cambio, si las posibilidades son limitadas, la mayoría puede considerar que la acción de la minoría pondrá en peligro la acción mayoritaria. Entonces lo que se plantea es una relación de fuerza.

El triunfo de la ilusión democrática llevaría, en el primer caso (en una situación “abierta”) a la minoría a no hacer nada por respeto al procedimiento, y el movimiento en su conjunto perdería la oportunidad de dar un salto cualitativo. En el segundo caso (en una situación “cerrada”), la ilusión democrática podría ser usada por una minoría compuesta por políticos maquiavélicos (los trotskistas, por ejemplo, han acumulado una larga experiencia manipulando asambleas mediante el uso oportunista de la votación), que pueden ocultar la relación de fuerza planteada por las masas proyectándole encima la imagen de unos procedimientos que “siempre son correctos”, imagen que en una situación como la descrita más arriba será peligrosa para el movimiento.

Aunque nunca se debe reducir la actividad al “problema de la organización”, el problema de la organización es planteado siempre por toda actividad. Para quienes rompen con las formas dominantes de representación y delegación, el problema principal siempre consiste en cómo retener el control sobre lo que hacen. Pero la proliferación de procedimientos de control no garantiza nada: sólo consigue multiplicar las oportunidades de manipulación. Los “delegados electos y revocables en todo momento” son o bien una ficción al servicio de una nueva burocracia emergente, o una realidad que en la práctica se encuentra constantemente amenazada y es susceptible de sufrir todo tipo de adaptaciones. Un movimiento que se pasara todo el tiempo eligiendo y revocando delegados sería derrotado rápidamente.

te, mientras que unos delegados revocables que nunca fuesen revocados, terminarían siendo idénticos a los diputados parlamentarios. Entre estos dos extremos hay espacio para innumerables formas de organización, delegación e intercambio. Pero ninguna forma va a garantizar jamás la naturaleza de un movimiento. Dentro de un movimiento, el papel del revolucionario es actuar en acuerdo con las tendencias más radicales... en caso de que las haya. El hecho de que un movimiento surja desde la base y se organice a sí mismo no es, en nuestra opinión, un criterio suficiente para intervenir en él. Por ejemplo, frente al movimiento de base de los funcionarios de prisiones en el otoño de 1988, ¡la única respuesta posible hubiera sido invitarlos a desaparecer después de haber destruido sus instrumentos de trabajo! En otras palabras: es lo único que podrían haber hecho para que no siguiéramos considerándolos como enemigos.

Actuar radicalmente significa tratar de ejercer influencia en el movimiento adoptando el curso de acción más apropiado, esto es, uno que no pueda volverse autónomo ni imponer su propia dinámica y, por tanto, que no sea ni democrático ni dictatorial. Sólo los arqueoleninistas siguen creyendo que la dictadura de un partido o de un Estado puede producir algo más allá de sí misma, y sólo los infra-leninistas siguen imaginando que los “consejos” podrían ejercer una dictadura sin transformarse en un Estado.

Actuar radicalmente significa tratar de influir sobre el movimiento no por la coerción ni por el ilusionismo, sino por la subversión. Se trata de crear situaciones que hagan difícil volver al estado de cosas anterior, y de empezar a modificar, aunque sea ligeramente, las condiciones de existencia de quienes han sido afectados por el movimiento –tanto los que están dentro como los que están fuera de él. Durante las últimas huelgas en las oficinas de correos, algunos carteos propusieron la idea de repartir la correspondencia gratis. Si sólo una oficina de correos lo hubiera hecho –por ejemplo franqueando todas las cartas sin cobro alguno– podría haber creado un impacto beneficioso para todo el movimiento, y cuya onda expansiva habría alcanzado a toda la sociedad: la acción de unos pocos agitadores habría tenido infinitamente más peso, para ellos mismos y para los demás, que cien mil votos en las asambleas.

5 de mayo de 1937, en Barcelona

*"La actitud de los militantes anarquistas en estos sucesos dramáticos fue exactamente la misma que habían tenido respecto a las colectivizaciones, por ejemplo. Se lanzaron al combate espontáneamente y con impaciencia. Se adueñaron de tres cuartas partes de la ciudad. Pero luego ¡se pusieron a esperar que llegaran instrucciones, órdenes de sus respetados jefes! Cuando éstos les ordenaron abandonar las barricadas, ¡se negaron! No dejarían las barricadas, ni ese día ni el siguiente, pese a todos los ruegos de sus líderes. Así y todo, esta decepcionante espera de unas instrucciones revolucionarias que no llegaron, produjo una cierta vacilación, una indecisión que las fuerzas enemigas aprovecharon para recuperar la Estación y la Central Telefónica. Por supuesto, esta vacilación fue acompañada de una incuestionable voluntad de combatir, pero, una vez más, se trató de una voluntad meramente defensiva. Esperaron que sus jefes les proporcionaran un plan general de ataque, una estrategia ofensiva global (ya vimos que cuando este "plan general" consistió en la retirada pura y simple, lo rechazaron), y como no recibieron nada que se le pareciera, se conformaron con permanecer en sus barricadas y locales, sin pasar a una ofensiva generalizada y coordinada. En esta etapa de la batalla, las numerosas acciones y victorias parciales del día anterior ya no eran suficientes."*⁶⁹

69 Carlos Semprún-Maura, "Revolución y contrarrevolución en Cataluña", Tusquets Editores, 1978.