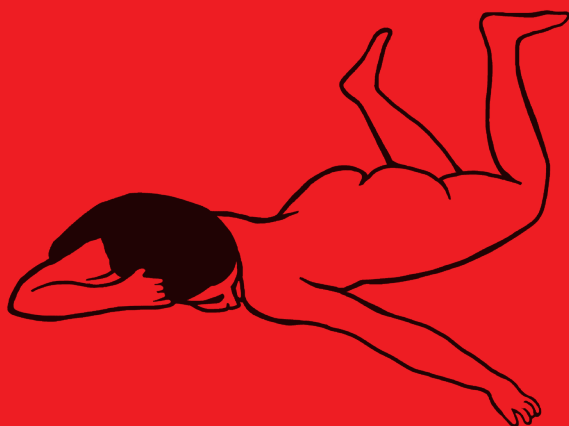


CAPITALISMO Y COMUNISMO

GILLES DAUVÉ




ediciones

CAPITALISMO Y COMUNISMO

Gilles Dauvé

Capitalismo y comunismo

1ra ed., Rosario, Lazo Negro, 2020

144 p., 200 × 140 mm

ISBN 978-987-46966-7-0

Primera edición: marzo de 2020

Lazo Negro Ediciones

Rosario, Argentina

lazo.ediciones@riseup.net - www.lazoediciones.tumblr.com

CAPITALISMO Y COMUNISMO



ediciones

PRESENTACIÓN

Para la presente edición de *Capitalismo y comunismo* hemos tenido en cuenta algunos artículos de Gilles Dauvé que complementan el texto central.

Como introducción hemos incluido *In this world, but not of this world* (*En este mundo, pero no de este mundo*), escrito en el año 2012 para una edición en Lituania de *Capitalismo y comunismo*. Algunos aspectos de este texto podrían ser de especial interés para las personas que vivieron en los antiguos Estados “socialistas”, pero los temas aquí mencionados conciernen a todos quienes se preocupan de la crítica radical de este mundo dominado por el Capital. Su traducción al castellano es anónima, firmada por «un comunista por la anarquía» y fue publicada en el sitio web del boletín *Anarquía y Comunismo* (Chile). Hemos realizado algunas correcciones para la presente edición.

Capitalisme et communisme (*Capitalismo y comunismo*) es un texto aparecido por primera vez en el año 1972 dentro de una recopilación reunida bajo el título *Communisme et question russe*, firmada por Jean Barrot, seudónimo de Gilles Dauvé. El texto sufrió varios cambios por parte de su autor para su publicación en inglés del año 1997 y nuevamente para la edición del 2015 de la editorial PM Press. Es a indicación del propio autor que hemos tomado esta última versión para su traducción. Sin embargo, nos ha sido indispensable recurrir a la traducción al castellano publicada en 2003 por Ediciones Espartaco Internacional dentro de la recopilación de textos titulada *Declive y resurgimiento de la*

perspectiva comunista. Hemos incluido algunos párrafos de dicha edición como notas al pie que, si bien fueron desechados por el autor para la edición en inglés de 2015, consideramos contienen algunas pinceladas de claridad y decidimos conservarlos. Dichas notas aparecen indicadas como *Nota edición Espartaco*.

Con la intención de ampliar la perspectiva es que agregamos *Communisation (Comunización)*, escrito en 2011 en compañía de Karl Nestic (1945–2016) y publicado en el sitio web Troploin que llevaban adelante. Esta versión difiere de la existente en francés, de la cual hay traducción al castellano gracias al Grupo Barbaria y puede encontrarse en su sitio web. Es costumbre de Gilles Dauvé reformular los textos al publicarlos en diferentes idiomas como señalábamos anteriormente. Esta versión del texto que publicamos es más corta y también diferente, algunos pasajes han sido expandidos.

Finalmente agregamos *Le “renégat” Kautsky et son disciple Lenine (El “renegado” Kautsky y su discípulo Lenin)*, artículo que fue incluido como posfacio crítico al texto de Karl Kautsky *Las tres fuentes del marxismo; la obra histórica de Marx*, en una reedición en francés en abril de 1977, por la editorial Spartacus. Dicha edición también incluía como posfacio *Ideología y lucha de clases* escrito por Pierre Guillaume, disponible en español en el sitio web Biblioteca de Cuadernos de Negación. La presente traducción al castellano fue publicada por primera vez por Ediciones Espartaco Internacional en 2002 como posfacio crítico al texto de León Trotsky *Informe de la delegación siberiana*. Hemos realizado algunas correcciones partiendo de su versión original en francés, así como de la traducción al inglés realizada por el grupo Wildcat.

Sitios web:

- troploin.fr
- anarquiycomunismo.noblogs.org
- barbaria.net
- bibliotecacuadernosdenegacion.blogspot.com

EN ESTE MUNDO, PERO NO DE ESTE MUNDO

Para los vencedores, el botín.

La historia está escrita por los vencedores. En 1970, la palabra *comunismo* era un sinónimo para aquello que existía en la URSS y en otros regímenes similares. Ahora no tiene otro significado socialmente aceptable que no sea designar aquello que solía existir en la URSS y en otros regímenes similares. Para las personas que viven en los países antiguamente burocráticos, comunismo se ha convertido en una palabra odiada, un símbolo de opresión (lo cual es suficientemente malo) en el nombre de la libertad (lo que lo hace aún peor).

Sin embargo, hay una confusión igual de grande en los países occidentales que nunca formaron parte del bloque “socialista”. En Francia, por ejemplo, donde aún existe el llamado Partido Comunista (aunque en decadencia), o en Gran Bretaña, donde el Partido Comunista se disolvió después de 1991, es tan difícil como en Lituania plantear la cuestión comunista. Las miradas críticas sobre el capitalismo son algo cotidiano, tanto en los medios como en el discurso académico, pero el comunismo ya no se aborda seriamente ni como amenaza, ni como promesa. La confusión se ha complementado con la oscuridad.

Volver a la URSS

Como casi ningún país se considera a sí mismo socialista, la mayoría de las personas, incluidos algunos pocos *radicales*,¹ tienden a considerar los debates sobre la naturaleza de la URSS como obsoletos.

Están equivocados. El sistema que dominó en Lituania por 45 años y en Rusia por 70 años, fue efectivamente un régimen burocrático, policial y totalitario, pero fue también una variante del capitalismo, y debemos comprender por qué lo fue, si es que deseamos comprender en qué podría consistir una revolución futura en Lituania y en Rusia tanto como en Gran Bretaña o en los Estados Unidos.

El capitalismo no es solamente un sistema de dominación en el cual una minoría fuerza a las personas a trabajar para su propio beneficio. En 1950, tanto en Vilna como en Pittsburgh, el dinero era un medio para comprar mano de obra, la cual fue puesta a trabajar para valorizar sumas de dinero acumuladas en polos de valor denominados compañías o corporaciones. Estas empresas no podrían continuar existiendo a menos que acumularan valor a una tasa socialmente aceptable. Esta tasa no era la misma en Vilna que en Pittsburgh. Al igual que las empresas con sede en Pittsburgh, las empresas lituanas se administraron como unidades separadas, pero a diferencia de Pittsburgh, ningún propietario privado podía venderlas o comprarlas a voluntad. Aun así, una empresa lituana que fabricaba zapatos no solo producía zapatos como objetos que se supone cumplen una función: tenía que hacer el mejor uso rentable de todo el dinero que se había invertido para producir los zapatos. La “formación del valor” era igual de importante en Vilna como en Pittsburgh. Esos zapatos no fueron entregados gratis al peatón

1 Nota de la Edición: Por radical se refiere a la lucha que apunta a la raíz de la sociedad, a una transformación revolucionaria. No debe comprenderse como sinónimo de lucha violenta o de algún sector en particular del proletariado.

de Pittsburgh o Vilna que luego se los pondría y se iría. En ambas ciudades, el peatón o pagó por sus zapatos o continuó descalzo.

Por supuesto, el Estado lituano podía decidir subsidiar zapatos y venderlos a bajo precio, es decir, por debajo del costo de producción. Pero en cada país, el valor tenía que realizarse finalmente en el mercado. Los planificadores de Rusia, de Alemania Oriental y de Lituania seguían torciendo las reglas de la rentabilidad, pero no podían jugar ese juego para siempre. Estas reglas se hicieron valer al final, a través de la mala calidad, la escasez, el mercado negro, la depuración de los gerentes, etc. El Estado protegió a las empresas de Vilna contra la bancarrota. Pero eso fue artificial. Nadie puede evadir la lógica de la valorización durante demasiado tiempo. Una empresa, diez empresas, mil podían salvarse del cierre, hasta que un día fue la sociedad entera la que se declaró en bancarrota. Si el Estado británico, belga o francés hubiese rescatado permanentemente a todas las empresas no rentables desde los primeros días de la industrialización, el capitalismo hoy estaría muerto en Gran Bretaña, Bélgica o Francia. En resumen, la “ley del valor” funcionaba de maneras muy diferentes en el capitalismo “burocrático” y en el capitalismo de “mercado”, pero se aplicaba a ambos sistemas.²

Tal como en sus versiones occidentales, el auge y declive del capitalismo de Estado³ dependía de los conflictos y compromisos de clase, en el centro de los cuales estaba la necesidad de convertir el trabajo en trabajo rentable. En la URSS y en la Europa Oriental después de 1945, esta necesidad tomó la forma de una constante política de represión unida a empleos protegidos (tanto en la fábrica como en las granjas colectivas), que permitieron la acumulación

2 Nadie niega la naturaleza capitalista de Bahrein o del Congo, donde las formas capitalistas son bastante diferentes de las canadienses o italianas. Sobre la formación y deformación del valor en la URSS, ver *Aufheben* n° 9, 2000.

3 NdE: «No se trata de la subordinación parcial del Capital al Estado, sino de una subordinación ulterior del Estado al Capital» escribía Amadeo Bordiga respecto al capitalismo de Estado en la URSS en *Prometeo* n° 1, serie II.

de valor a pesar de su baja productividad. Después de todo, el capitalismo burocrático ruso funcionó por un largo tiempo.

La totalidad del sistema no colapsó por ser demasiado represivo, al punto de terminar por agotar a las personas, sino que lo hizo cuando los compromisos de clase dejaron de ser socialmente productivos —especialmente cuando no pudo soportar la presión de un mercado mundial dominado por un Occidente mucho más dinámico.

La megamáquina

Desde que escribimos la primera versión de *Capitalismo y Comunismo* en 1972, la crítica ecológica (convencional o “profunda”) del capitalismo se ha vuelto bastante común. El “anti-industrialismo” nació en los países “ricos” de Occidente donde el exceso de consumo y desperdicio son evidentes a simple vista. Pero estaba destinado a desarrollarse en los países de Europa del Este, a menudo empobrecidos, donde el “crecimiento de las fuerzas productivas” sin trabas también resultó en una catástrofe: Chernóbil sucedió antes de Fukushima.

La crítica anti-industrial apunta hacia elementos esenciales del capitalismo, pero eventualmente pierde de vista la totalidad del problema. La industria está en el corazón del mundo en el que actualmente vivimos y es difícil imaginar un capitalismo no-industrial. La “sociedad post-industrial” es un mito hoy tanto como lo era en 1970. Sin embargo, la industria no es el corazón del capitalismo. No nos estamos enfrentado a una megamáquina libremente autopropulsada, sino a una relación entre el Capital y el trabajo, la cual es tanto la causa como el efecto de un escape (*runaway*) burocrático-tecno-industrial en rumbo de colisión con el futuro. Sin embargo, esta escalada ilimitada no es autosuficiente (no más de lo que lo es el *espectáculo* en el sentido situacionista). El principal motor de la megamáquina es la relación capital/trabajo. Incluso antes que fuera privatizada y convertida en una multina-

cional, la empresa estatal francesa de electricidad EDF —una de las mejores (es decir, peores) ilustraciones de la tecnoestructura burocrática y un exitoso grupo de presión a favor de la energía nuclear— tenía que subordinarse a los criterios de la productividad y rentabilidad del trabajo. Los grandes hombres de negocios solo desean más fábricas y más máquinas si esto les permite apropiarse de más valor, de lo contrario, las mueven a otra parte o las dejan pudrirse en la inactividad: el capitalismo necesita de inventores, pero las decisiones las toman los inversores.

Del mismo modo, sería igualmente incorrecto considerar el dinero como el motor principal del mundo actual. El dinero está en todas partes, pero no es el núcleo del sistema. Lo esencial es la creación y la acumulación de valor a través del trabajo productivo. El dinero viene desde (y va hacia) donde se domina directa o indirectamente a los proletarios en el trabajo. Los banqueros viven de los albañiles, y no al revés.

La tendencia a la ilimitación se remonta a mucho tiempo atrás en la historia humana, y para bien o para mal se manifestó en todo tipo de formas: construcción de pirámides e imperios, religión, arte, etc. La industria y el trabajo asalariado le dieron un impulso sin precedentes: con la existencia del trabajo como una mercancía —lo que implica un mercado relativamente libre— vino la obsesión por la máxima productividad, el ahorro de tiempo de trabajo, el dinero como un flujo sin fin, el consumo masivo y la obsolescencia planificada. Hoy es el Capital lo que estructura la ilimitación. No desmantelaremos el complejo burocrático-militar-industrial asumiendo el monstruo industrial, la hiperproducción y el consumo excesivo como tales. Solo nos desharemos de ellos librándonos del mundo del dinero y del sistema de valor basado en el trabajo asalariado.

Un capitalismo ecológicamente reformado es imposible. No nos hagamos ilusiones sobre el de-crecimiento, el no-crecimiento o el sub-crecimiento. El capitalismo es escalada: no des-escalada. El autocontrol no es un hábito o una virtud capitalista.

Clase y lucha de clases

La relación entre Capital y trabajo domina el mundo presente, no obstante, a menudo otros soberanos ocupan el escenario central, tanto en el corazón de África como en Nueva York. En cualquier caso, el énfasis en la clase o la lucha de clases no es nuestro punto focal. Adam Smith (1776) y David Ricardo (1817)⁴ reconocieron la coexistencia de las clases. A principios del siglo XIX, lúcidos historiadores burgueses interpretaron la revolución francesa como un núcleo de conflictos de clase.⁵ La persistencia de la lucha de clases (o su exacerbación) no depende de nosotros. No sirve de nada demostrar incesantemente la permanencia de una confrontación que es fácil de ver. Nuestro “problema” no es que exista o no, sino que podría acabar mediante una revolución comunista que tiene que surgir en una sociedad formada y desgarrada por la interacción de proletarios y burgueses. Nuestra preocupación es una lucha de clases que sea capaz de producir algo más que su propia continuación.

¿Hay una contradicción aquí, y una mayor?

Sí. Pero la verdadera pregunta es si esta contradicción puede o no ser resuelta.

Entonces, ¿dónde están esos proletarios?

¿No hay cada vez menos trabajadores industriales?

En Europa Occidental, Norteamérica y Japón, el declive es innegable. En la década de 1950, los trabajadores manuales eran no menos que el 70% de la fuerza de trabajo en Inglaterra: cuarenta

4 NdE: se refiere a las obras *La riqueza de las naciones* y *Principios de economía política y tributación*, publicadas por Adam Smith en 1766 y David Ricardo en 1817 respectivamente.

5 Ver la carta de Karl Marx a Joseph Weydemeyer, 5 de marzo de 1852.

años después, hay más profesores universitarios que mineros.⁶ En gran parte, este cambio se debe a la relocalización de la manufactura hacia América Latina (aunque en una menor extensión) y Asia. Sin embargo, esto no nos lleva a creer que actualmente en los viejos países industrializados todo el mundo se dedica a la enseñanza, o está tipeando sobre un teclado, comunicando, programando... o viviendo del subsidio. La sociedad moderna contemporánea no está dividida entre una cada vez más grande clase media y una ex-clase trabajadora cada vez más pobre y decreciente. No es casualidad que la noción de *subclase* se volviera popular al mismo tiempo que la noción de sociedad de clases pasaba de moda: mientras que la clase trabajadora era temida como (y de hecho era) un agente del cambio histórico, la subclase puede ser tranquilamente considerada como un triste remanente de un pasado difunto que debe ser atendida por la asistencia social y la acción policial. La desaparición de los proletarios no está respaldada por los hechos. En Francia, el trabajo manual y el trabajo de oficina de baja categoría —trabajos ocupados por lo que se podría llamar “proles”— alcanza aproximadamente el 60% de la población trabajadora. Además, en el pasado, muy pocos países (Gran Bretaña y Alemania, por ejemplo) tuvieron alguna vez una mayoría de trabajadores industriales.

Las estadísticas, sin embargo, no nos cuentan la historia completa. Tan pronto como el proletariado industrial apareció en la escena histórica, puso en marcha un programa propio. Ya en la década de 1840, a pesar de su pequeño número (excepto en Inglaterra), la perspectiva comunista estaba allí: supresión del trabajo asalariado, del Capital, del dinero, del Estado. Desde este punto de vista, no existe una diferencia fundamental entre el minero inglés o el artesano proletarizado de París en 1845, como tampoco entre el empleado en un call center de la India y un camionero de

6 Mike Savage y Andrew Miles, *The re-making of the english working class 1840-1940*, Routledge, 1994.

California en 2011. Todas las condiciones “objetivas” y “subjetivas” que impulsaron al minero o al artesano hacia alguna acción comunista, o que se interpusieron en el camino de dicha acción en 1845, pueden también encontrarse, en diferentes formas pero a los mismos efectos, en el caso del empleado del call center y del camionero en el año 2011. En términos de oportunidades históricas, como en términos de inercia social, aquello que tienen los cuatro en común es mayor que aquello que los diferencia. Este es el punto esencial para nosotros. Ninguna nueva teoría revolucionaria podría probarlo o refutarlo, y nada nos garantiza que los proles de hoy actuarán como revolucionarios más o mejor que los del pasado.

La proporción de trabajadores no es un factor que deba ser descartado, pero el gran cambio reside en otra parte. Durante los últimos treinta años, la mano de obra de Europa Occidental, Estados Unidos y Japón ha dejado de ejercer una gran presión sobre el Capital. Esto no se debe a que perdieran su función económica, sino porque fueron derrotados después de su no-revolucionaria, pero militante, lucha entre 1960 y 1980. De hecho, es porque fueron derrotados (en las empresas y en la calle) que la burguesía fue capaz de externalizar y transferir gran parte de la manufactura. Los capitalistas de Hong Kong y los burócratas de China continental no forzaron su entrada en los mercados occidentales: Asia se convirtió en (uno de) los talleres del mundo solamente después de que los trabajadores occidentales y japoneses fueron derrotados en los años 60 y 70. Pero el juego no ha terminado.

El problema no es que en Canadá o en Italia los proles ahora tengan algo más que perder “aparte de sus cadenas”, porque fueron atrapados por el consumo y el crédito y, por consiguiente, “integrados” dentro del capitalismo, mientras que en Bangladesh o en China los proles solamente tengan cadenas para perder y, por lo tanto, se ajusten con la definición del proletariado revolucionario del *Manifiesto Comunista*. Los trabajadores metalúrgicos de Berlín en 1919 disfrutaban de una vida “mejor” que la de los trabajadores

textiles de Lancashire en 1850 y, sin embargo, se rebelaron contra sus jefes y el Estado. Actualmente, tanto en Europa y Estados Unidos como en Asia, el problema es la posible combinación entre trabajo protegido y trabajo precario, entre trabajadores “privilegiados” y trabajadores sobreexplotados. La revolución solamente puede suceder como la combinación de una reacción contra la miseria inducida por la sociedad capitalista y de una reacción contra las riquezas que nos vende ese mismo capitalismo. La revolución comunista es un rechazo combinado contra lo peor que actualmente nos impone el capitalismo y lo mejor que nos ofrece y desea que soñemos. Esta fusión supone un contexto social donde ambas realidades, miseria y riqueza, coexisten enfrentadas, por lo que los proletarios pueden atacar ambas.

Es más probable que esta fusión ocurra en Denver que en Kins-
hasa o Dubái, o en Shanghái más que en el remoto rincón de una
provincia china donde la mercancía y el trabajo asalariado aún no
han convertido a la sociedad en relaciones capitalistas plenamente
desarrolladas. (Eso no significa que las áreas rurales o también
denominadas como “atrasadas” estén más alejadas del comunismo
que las “modernas”. En algunos aspectos, podrían estar incluso
más cerca: como el mundo del dinero las ha penetrado menos,
tendrán menos cadenas de las cuales liberarse. El punto que esta-
mos planteando es que estas áreas no iniciarán un levantamiento
comunista, pero desempeñarán su parte, y una parte necesaria, en
el proceso revolucionario).⁷

7 NdE: No buscamos especular acerca de la potencialidad revolucionaria del proletariado en las regiones “atrasadas”, pero sí señalar la importancia en las últimas décadas de ciertas luchas radicales en dichas regiones contra los avances del Capital. Este señalamiento lo hacemos extensivo a otros apartados del presente libro donde se vuelve sobre esta cuestión.

Desde Marx hacia el Marxismo

Hay un problema que no se puede eludir, y que no fue abordado adecuadamente en nuestro texto de 1972. Tomamos prestado mucho de Marx y de personas que se autodenominaban marxistas. ¿Cómo se relaciona la visión de personas como Marx con las monstruosidades que se autodenominaron “comunistas” en el siglo XX?

El leninismo y el stalinismo fueron absolutamente diferentes de aquello que Marx estaba intentando lograr, pero hay efectivamente una conexión entre ambos. El capitalismo organizado por el Estado es indudablemente contrario al espíritu de la actividad y de la escritura que Marx desarrolló durante su vida, pero podría afirmarse que es fiel a algunos de sus aspectos. Por ejemplo, el Tomo I de *El Capital* (el único que terminó), una de las principales obras de Marx, no finaliza con una conclusión comunista (como realizar un mundo sin mercancía, Estado, ni trabajo), sino con la expropiación de los expropiadores a través de la socialización del capitalismo provocada por la necesidad histórica. Esto está lejos de la afirmación del comunismo que podemos leer en los primeros textos de Marx y en sus numerosos cuadernos de anotaciones sobre el *mir*⁸ y las sociedades “primitivas” que estudió en sus últimos años (ninguno de los cuales, como sabemos, hizo públicos).

A fines de los años 60 y en los 70, “volver a Marx” era necesario para comprender mejor lo que estábamos experimentando.⁹

8 NdE: Comuna rural en la Rusia zarista. Para profundizar al respecto ver correspondencia entre Marx y Vera I. Zasúlich y *Comunidad y comunismo en Rusia* de Jacques Camatte. Disponible este último en el sitio web Biblioteca Cuadernos de Negación.

9 Para una mejor comprensión de ese periodo y de nuestros antecedentes, ver *Le roman de nos origines* (de *La Banquise* n°2, 1983), y nuestro *¿De qué va todo esto?* (2007). [Disponible este último en el sitio web Biblioteca Cuadernos de Negación]

Esto significaba volver hacia la totalidad de la historia y el pensamiento revolucionario, incluyendo la oposición de izquierda a la Tercera Internacional (las izquierdas “italiana” y “germano-holandesa”), pero también al anarquismo anterior y posterior a 1914. Al contrario de lo que Marx afirmaba en su panfleto anti-Bakunin de 1872 (una de sus obras más débiles), a mediados del siglo XIX ocurrió una verdadera escisión en el seno del movimiento revolucionario, que se anquilosó en lo que conocemos como marxismo y anarquismo. Más tarde la escisión, por supuesto, empeoró.

El lector de *Capitalismo y comunismo* se dará cuenta de que no estamos agregando pequeñas porciones de Bakunin a grandes porciones de Marx (o viceversa). Solo intentamos evaluar tanto a Marx como a Bakunin, como Marx y Bakunin también tuvieron que evaluar, por ejemplo, a Babeuf o Fourier.

Hay una dimensión progresista en Marx: él compartía la creencia decimonónica de que hoy es “mejor” que ayer y que mañana seguramente será mejor que hoy. Marx sostenía una visión lineal de la historia y construía una continuidad determinística desde la comunidad primitiva hacia el comunismo. Contribuyó a una visión de los comienzos de la historia en la cual, cuando los grupos humanos fueron capaces de producir más de lo que era necesario para su supervivencia inmediata, este excedente creó la posibilidad de la explotación, de allí su necesidad histórica. Una minoría forzó a la mayoría a trabajar y crear riquezas. Miles de años después, gracias al capitalismo, la gran expansión de la productividad crea otra posibilidad: el fin de la explotación. Bienes de todas las especies son tan abundantes que se vuelve absurda la existencia de una minoría que los monopoliza. Y la organización de la producción está tan socializada que se vuelve inútil (e incluso contraproducente) tenerla dirigida por un puñado de explotadores, cada uno de los cuales administra su propio negocio privado. Los burgueses fueron históricamente necesarios: luego, su propio éxito histórico (el auge de la economía moderna) los convierte en parásitos. El

capitalismo se vuelve a sí mismo inútil. La historia se mueve así desde la escasez hacia la abundancia.

Es cierto que un patrón intelectual tal nunca fue escrito realmente por Marx, pero es la lógica que subyace por debajo de muchos de sus textos y (lo que es más importante) una gran parte de su actividad política. No fue un accidente o un error si él apoyó a la burguesía nacional alemana y a los líderes claramente reformistas de los sindicatos o partidos: los consideraba como agentes del cambio positivo que eventualmente produciría el comunismo. Por el contrario, despreciaba a los insurrectos como Bakunin a quienes él consideraba fuera del movimiento real de la historia.

Por cierto, importantes pensadores anarquistas como Kropotkin y Elisée Reclus (ambos reconocidos geógrafos profesionales) también sostuvieron puntos de vista deterministas, pero con un énfasis más en la organización social que en la producción. Para ellos, la expansión mundial de la industria y el comercio creaba una potencial sociedad universal y abierta en la que las diferencias étnicas, las fronteras y los Estados carecían de sentido. En gran parte del pensamiento anarquista como del pensamiento marxista, la sociedad dejaba de verse como el resultado de las relaciones entre los seres y las clases, y se suponía que la revolución iba a suceder debido a un impulso universal hacia una humanidad unificada. Esta era más una explicación tecnológica de la historia que una explicación social.

El Marx determinista, sin embargo, no era el Marx completo, quien mostró un profundo y prolongado interés por lo que no encajaba en la sucesión lineal de las fases históricas. Escribió extensamente sobre las comunas campesinas autoorganizadas con propiedad colectiva de la tierra, y concibió claramente la posibilidad de saltarse la etapa capitalista en Rusia. Sea lo que fuere lo que Kropotkin pensó de Marx, bastantes ideas del anarquista ruso hacen eco en las del famoso exiliado londinense.

Sin embargo, como sabemos, esos puntos de vista más tarde fueron descartados tanto por marxistas reformistas y revolucionarios por igual. El marxismo se convirtió en la ideología del desarrollo económico. Si el capitalismo se socializa cada vez más, hay poca necesidad de revolución: las masas organizadas eventualmente pondrán un final (principalmente pacífico) a la anarquía burguesa. Para resumir, el socialismo no rompe con el capitalismo: lo realiza. Los socialistas radicales solo diferían de los gradualistas en que incluían la necesidad de violencia en este proceso. En *El imperialismo, fase suprema del capitalismo* (1916), Lenin hizo mucho énfasis en el hecho de que los grandes *konzerns* y cárteles alemanes ya estaban organizados y centralizados desde arriba: si los administradores burgueses eran reemplazados por la propia clase trabajadora, y esta planificación racional se extendía desde cada *trust* privado hacia toda la industria, la totalidad del tejido social se vería alterado. Esta no era, ni quería ser, una ruptura con la mercancía y la economía.

Cualquier definición económica del comunismo permanece dentro del ámbito de la economía, es decir, de la separación del tiempo y el espacio productivo del resto de la vida. El comunismo no se basa en la satisfacción de las necesidades tal como existen ahora o incluso como podríamos imaginarlas en el futuro. Es un mundo en el que las personas establecen relaciones y se involucran en actos que les permiten alimentarse, cuidarse, alojarse y enseñarse... a sí mismos. El comunismo no es una organización social. Es una actividad. Es una comunidad humana.

Capital y trabajo hoy

El corazón del problema es la interacción entre dos componentes básicos del capitalismo: capital y trabajo asalariado. No sirve de nada preguntarse cuál de los dos determina el otro. No hay una sola variable que pueda dar cuenta de la evolución del todo. Aun así, si los salarios aumentan demasiado en relación con la pro-

ductividad, hay disfunciones en el capital. Por el contrario, si los salarios son demasiado bajos, el capital también se desequilibra. Es innecesario decir que el umbral de rentabilidad óptima, deseable, aceptable o insuficiente difiere entre 1851 y 2011, así como en Turín y Harbin en 2011. El nivel de los salarios debe ser capaz de pagar la reproducción de la fuerza de trabajo, es decir, ser suficiente para el mantenimiento del trabajador y de su familia. Un parámetro importante es hasta qué punto el ciclo económico depende del consumo de los trabajadores, y obviamente es mucho mayor en Turín que en Harbin.

Después de 1980, el contraataque de la burguesía fue exitoso... incluso demasiado. La negación sistemática del papel del trabajo (es decir, la reducción sistemática de la mano de obra y la reducción de los costes laborales) genera beneficios a corto plazo, pero en detrimento de las ganancias a largo plazo. Las cifras globales de crecimiento del comercio y de la producción mundial en los últimos treinta años oscurecen lo esencial: todavía no hay suficientes ganancias para todos. Los cambios realmente sorprendentes provocados por el neoliberalismo conciernen principalmente al control, la información y la gestión, y no han generado una “tercera revolución tecnológica” de alcance social e impacto histórico comparable al taylorismo, el fordismo y el keynesianismo.¹⁰ En 2004, varias empresas francesas aumentaron sus ganancias anuales en un 55%, principalmente porque se liberaron a sí mismas de sus sectores menos rentables. La pregunta es hasta qué punto la rentabilidad insuficiente puede ser compensada por una estrategia que beneficie a una minoría arraigada en nichos estratégicos (el creciente negocio de alta tecnología, las empresas con fuertes vínculos con el gasto público y, por último, pero no menos importante, las finanzas). No hay nada nuevo aquí. Aquello que se

10 Ver: Gopal Balakrishnan, *Speculations on the Stationary State*, *New Left Review* nº 59, septiembre–octubre de 2009.

denominaba *economía mixta* o *capitalismo monopolístico de Estado* en el periodo que va de 1950 a 1980, estaba fundado sobre una constante transferencia de dinero desde la totalidad de los negocios hacia unas pocas compañías. Pero el funcionamiento de un sistema de este tipo implicaba un mínimo de dinamismo: las empresas más poderosas no habrían sido capaces de llevarse más que su parte de las ganancias si la rentabilidad general hubiera sido insuficiente.

El actual dilema de la burguesía consiste en no volver al equilibrio previo a 1970. No más de lo que en 1930 era volver a un capitalismo de libre comercio que había terminado a fines del siglo XIX. El dilema burgués de hoy es inventar un nuevo contrato social por medio del cual el trabajo pueda ser tratado y conducido de tal forma que impulse el sistema. Los medios para lograr esto diferirán en Turín y en Harbin, pero el objetivo será el mismo en ambas ciudades.

Como sucedió en la década de 1920, lo que ahora falta es una sólida base social: el trabajo asalariado se ha extendido sin el correspondiente consumo masivo. En 1960, los trabajadores de Ford podían comprar automóviles (a menudo un modelo de Ford) y los trabajadores franceses de Renault comprarían un Renault barato. Hoy en día, el símbolo del crecimiento mundial es la fabricación de productos *made in China* que la mayoría de los trabajadores chinos no pueden pagar y que los clientes estadounidenses compran a crédito. A diferencia de 1950, el capitalismo del siglo XXI no puede desenvolverse con una acumulación de dinero en un polo (capital) y una reducción absoluta de los costos en el otro polo (trabajo). Y menos aún a partir de extraordinarias ganancias especulativas hechas a expensas de la economía "real". Si hay una lección que aprender de Keynes, es que el trabajo asalariado es tanto un costo como una inversión.

No existe un capitalismo ecológicamente reformado

Hay una diferencia entre el capitalismo de principios del siglo XXI y el de los años 30 y 40. El capitalismo contemporáneo no puede evadir la cuestión de su entorno natural. El valor no se produce de la nada, del aire (de hecho, el aire “puro” está escaseando). La virtualidad puede ser un emocionante mito de la ciencia ficción, pero no hay capitalismo sin fabricación (y mucha), es decir, sin mucho desperdicio. La necesidad de que cada empresa independiente maximice su productividad implica una indiferencia por lo que se encuentra de la puerta de la fábrica hacia afuera, y una tendencia a tratar a la naturaleza como materia prima para ser procesada y utilizada.¹¹ Los ecologistas tienen razón cuando repiten que la forma de vida occidental no se puede extender a 6 o 9 mil millones de personas.

Esto no quiere decir que el capitalismo estaría enfrentando ahora un límite natural insuperable porque factores ecológicos obligarían finalmente a la humanidad a deshacerse del capitalismo, y miles de millones de terrícolas podrían y harían una revolución ecológica (allí donde la clase trabajadora no logró hacer una revolución comunista). Desafortunadamente, la historia no conoce tales límites insuperables. Las civilizaciones, de hecho, cambian por razones sociales. El capitalismo solo puede ser detenido por la voluntad y la capacidad de los proletarios para transformarlo en algo totalmente distinto. De lo contrario, el sistema encontrará nuevas formas y nuevos medios para seguir adelante. Tal vez algún día una central nuclear explotará y matará a la mitad de los habitantes de Nueva York o Tokio, mientras que la otra mitad tendrá que sobrevivir bajo tierra. Ninguna “crisis mortal” o “crisis final” ha destruido al capitalismo. Las catástrofes ecológicas tampoco lo harán.

11 Ver: *Murdering the dead: Amadeo Bordiga on capitalism and other disasters*, Antagonism, 2001.

El proletariado como contradicción

Hasta ahora, la mayoría de las veces, incluso de manera militante, los proletarios han luchado para mejorar su suerte dentro de esta sociedad: el trabajo intenta sacar el máximo provecho del capital, no abolir la relación capital/trabajo. Reconocer esto es una condición primaria para entender lo que el movimiento comunista tiene que enfrentar.

Sin embargo, tampoco entenderemos nada si no lo ponemos en perspectiva. La innegable tendencia profundamente reformista que ha prevalecido durante más de 150 años se ha afirmado en relación con —y de hecho alimentada de— esfuerzos radicales presionados por pequeñas (y a veces grandes) minorías proletarias que apuntan a lo que podríamos llamar comunismo. Ningún otro grupo social ha actuado tan persistentemente de esa manera.

Esto ha sido y es así porque los proletarios están ubicados al mismo tiempo dentro y fuera del capitalismo, y actúan en consecuencia. Están en este mundo pero no son de este mundo. Los burgueses viven, prosperan y permanecen dentro de una lógica social que les beneficia. En el otro extremo del espectro social, muchos grupos sufren el actual orden de las cosas, pero están tan excluidos que tienen poco potencial para destruirlo: pueden participar en su supresión, pero es poco probable que la comiencen. Solo los proletarios pueden...

... lo que no significa que lo harán. No pretendamos que cualquier conflicto de base en la tienda o en la calle, especialmente si se vuelve violento, podría contener las semillas del cambio comunista: la evidencia histórica apunta a lo contrario. Pero la capacidad del trabajo para defenderse «contra las intrusionas del capital», como dijo Marx, es una condición de su capacidad para atacarlo. Resistir la opresión y la explotación no es lo mismo que eliminar por completo la opresión y la explotación. Sin embargo, la incapacidad de defenderse es un signo seguro de impotencia

general. Es un error ser completamente reacio acerca de aquello que se denomina “demandas por el pan”.

Lo cierto es que estas demandas no lograrán unir a los proletarios. A lo sumo, unirán a los proletarios de un país, y solo por un tiempo. Los intereses a corto plazo (pedir más dinero, menos trabajo o luchar para salvar puestos de trabajo) rara vez coinciden, y de hecho generalmente son divisivos. La convergencia solo tendrá lugar contra el trabajo asalariado y la sociedad que se fundamenta en él.

La contradicción entre organizaciones reformistas (que a menudo se vuelven directamente contrarrevolucionarias, como lo demostró la socialdemocracia alemana en 1919 y después el stalinismo) y minorías radicales es también un conflicto dentro de los proletarios, e incluso dentro de cada proletario entre reformismo y radicalidad.

CAPITALISMO Y COMUNISMO

El comunismo no es un programa a realizar o hacer realizar, sino un movimiento social. Los que desarrollan y defienden el comunismo teórico no tienen sobre el resto de la humanidad más que la ventaja de una comprensión y capacidad de expresión más clara y rigurosa; pero, al igual que los demás que no se dedican especialmente a la teoría, tienen la necesidad práctica del comunismo. En este sentido, no tienen ningún privilegio, no aportan el saber que desencadenará la revolución, pero, por otra parte, no tienen ningún miedo de tomar la iniciativa. La revolución comunista, como toda revolución, es producto de condiciones de existencia y deseos reales. Los puntos desarrollados en este texto nacen de contradicciones sociales y luchas prácticas que nos ayudan a discernir las posibilidades de una nueva sociedad en medio y en contra de la monstruosidad y la fascinación por lo viejo.

El comunismo no es un ideal a ser realizado: existe ahora, no como modos de vida alternativos, zonas autónomas o comunidades anti-sistema que serían gestadas en esta sociedad para finalmente convertirla en otra, sino como un esfuerzo, como una tarea que preparar(se). Es el movimiento que tiende a abolir las condi-

ciones de existencia determinadas por el trabajo asalariado, y que las abolirá solamente a través de la revolución.¹²

No vamos a refutar aquí a los Partidos Comunistas, ni a las diversas variedades de socialistas, izquierdistas, etc., cuyos programas claman por la modernización y la democratización de todo cuanto existe en el mundo actual. El punto con ellos no es que sus programas no vayan lo suficientemente lejos, sino que se mantienen dentro de los límites de la sociedad actual: son programas capitalistas.¹³

El trabajo asalariado como relación social

Si damos un vistazo a la sociedad moderna, es evidente que para vivir, la gran mayoría de las personas están obligadas a trabajar, a vender su fuerza de trabajo. El conjunto de las facultades físicas e intelectuales que poseen los seres humanos, sus personalidades, que deben ser puestas en movimiento para producir cosas útiles, no pueden emplearse más que a condición de venderse a cambio de un salario. La fuerza de trabajo generalmente es percibida como una mercancía que se compra y se vende, al igual que las demás. La existencia del intercambio y del trabajo asalariado nos parece

12 Nota edición Espartaco: La discusión sobre el comunismo no es académica. No es un debate sobre lo que se hará mañana. Desemboca en, y forma parte de, un conjunto de tareas inmediatas y lejanas de las que no es más que un aspecto, un esfuerzo de comprensión teórica. Inversamente, estas tareas se revelan más fáciles, más eficaces, si se responde a la pregunta: ¿a dónde se va?

13 Nota edición Espartaco: Es mucho más eficaz mostrar su función que intentar demoler su programa punto por punto. No se trata aquí de oponer ideas justas a ideas falsas. Polemizar con el PC sobre su “concepción del socialismo” es tratarlo aún como miembro degenerado —pero miembro, de todos modos— de la familia revolucionaria. Por lo demás, los izquierdistas no paran de criticar al PC, sin mostrar nunca claramente su función, su papel simplemente contrarrevolucionario, entre los mejores defensores del Capital. El problema no es que el programa del PC no sea comunista, sino que es capitalista.

algo normal, inevitable. Sin embargo, la introducción del trabajo asalariado implicó conflictos, resistencias y masacres. La separación del trabajador de los medios de producción, lo que hoy ha llegado a ser una cruda realidad aceptada como tal, tomó un largo tiempo y no pudo llevarse a cabo más que por la fuerza.

En Inglaterra, en los Países Bajos, en Francia, a partir del siglo XVI, la violencia económica y política expropió a los pequeños artesanos y campesinos, reprimió la indignancia y el vagabundeo, e impuso a los pobres el trabajo asalariado. Entre 1930 y 1950, Rusia promulgó un código de trabajo que contemplaba la pena de muerte para organizar el paso de millones de campesinos al trabajo industrial asalariado en apenas unas pocas décadas. Hechos aparentemente normales: que cada cual no disponga más que de su fuerza de trabajo, que deba venderla a una empresa para poder vivir, que todo sea mercancía, que las relaciones sociales giren alrededor del intercambio mercantil... son el resultado de un proceso prolongado y brutal.

A través de su sistema educacional como por su vida política e ideológica, la sociedad contemporánea oculta la violencia pasada y presente sobre la que descansa la situación actual. Oculta tanto su origen como la mecánica de su funcionamiento. Pareciera que todo es resultado de un contrato libre en que el individuo, como vendedor de su fuerza de trabajo, se encuentra con la fábrica, la oficina o la tienda. La existencia de la mercancía parecería ser lo más obvio y natural del mundo, y los desastres que causa periódicamente a diferentes escalas, a menudo son vistos como catástrofes cuasi naturales. Se destruyen bienes para mantener sus precios, las reservas existentes se dejan pudrir, mientras las necesidades elementales no son satisfechas. Aun así, el asunto principal que el sistema oculta no es la existencia de la explotación o de las clases (esas son cuestiones evidentes), tampoco son sus horrores (la sociedad moderna es bastante buena para convertirlos en espectáculos mediáticos). Ni siquiera es que la relación trabajo asalariado/capital

provoque malestar y rebelión (eso también es bastante evidente). Lo que en esencia mantiene oculto es que la insubordinación y la revuelta podrían ser lo suficientemente grandes y profundas como para acabar con esta relación y hacer realidad otro mundo.¹⁴

Lo que caracteriza a la sociedad humana es el hecho de que produce y reproduce las condiciones materiales de su existencia. Otras formas de vida —las abejas, por ejemplo— crean sus propias condiciones materiales, pero, al menos hasta donde podemos comprenderlas, su evolución permanece paralizada. La actividad humana significa una apropiación y asimilación siempre cambiante del entorno. En otras palabras, la humanidad tiene una historia. La relación entre seres humanos y la “naturaleza” es también una relación entre seres humanos y depende de sus relaciones de producción, al igual que las ideas que producen y la forma en que conciben el mundo.

Las relaciones de producción en las que participan las personas son independientes de su voluntad: cada generación se ve confrontada a las condiciones técnicas y sociales legadas por las generaciones precedentes. Pero puede alterarlas. Aquello que llamamos “historia” está hecho por personas. Esto no quiere decir que el molino de viento haya creado al señor feudal, la máquina de vapor al burgués industrial y que, a su debido tiempo, siguiendo la misma lógica

14 Nota edición Espartaco: Para comprenderlo bien, se puede situar la sociedad existente en su marco histórico, ver de dónde viene, a dónde va. Los lazos entre los miembros de una sociedad, y los lazos entre todos los elementos que la componen (individuos, instrumentos de producción, instituciones, ideas) son transitorios, a la vez efectos de una evolución pasada y causa de una transformación futura. Las relaciones que unen entre sí todos los elementos de la sociedad son enganchadas en una dinámica: su presente no se aclara más que a la luz de su pasado y de su futuro.

Por definición, toda actividad humana es social. La vida no existe sino en grupo, por la asociación de los individuos bajo las formas más diversas. De entrada, la reproducción de las condiciones de existencia es obra de una actividad colectiva: tanto la reproducción de los seres humanos entre sí, como la reproducción de sus medios de vida.

implacable, la automatización y la electrónica vayan a liberar a las fatigadas masas. Si así fueran las cosas, no habría revoluciones. La nueva sociedad engendrada por la antigua solo puede surgir abriéndose camino por medio de una ruptura violenta y decisiva a través de la estructura social, política e ideológica existente.

Lo que importa exponer, más allá de los objetos materiales, las máquinas, las fábricas, los obreros que van cada día a trabajar y de las cosas que producen, es la relación social que les regula, así como su evolución posible y necesaria.

El valor como destructor... y promotor de la comunidad

Lo que se conoce como “comunidad primitiva” nos interesa en tanto nos muestra que el dominio del dinero es una realidad histórica —no natural—, mucho menos generalizada y bastante más reciente de lo que se nos suele enseñar. Pero no por esto vamos a hacer apología de ella. A los críticos superficiales del capitalismo contemporáneo les gustaría poder deshacerse de aquello que les parece malo (autos, bancos, policías...) para poder conservar lo que les parece bueno (ciclovías, escuelas, hospitales...). De modo similar, aunque muchos primitivistas apreciarían vivir la armonía con la naturaleza de la que disfrutaban los nativos americanos retratados en *Danza con lobos*, pocos de ellos soportarían vivir bajo el dominio del mito y el patriarcado. Pese a que el *potlatch* de Norteamérica tuvo lugar en un entorno ajeno al mercado, se apoyó en la jerarquía y el poder.

De todos modos, no hay vuelta atrás: no podemos repetir el pasado.

Hasta donde podemos confiar en la antropología, parecería que los seres humanos primero vivieron en grupos relativamente autónomos y dispersos, en familias (en su sentido amplio: la familia que reúne a todos aquellos que tienen una misma sangre), en clanes o en tribus. En esencia, su producción consistía en actividades

de caza, pesca y recolección. No había producción individual, ya que el individuo no existía, como tampoco la libertad del modo que la entendemos. Las actividades eran decididas (mejor dicho, impuestas al grupo por el grupo) y realizadas en colectivo, y sus resultados eran repartidos de igual modo. No todos obtenían una parte “justa”, sino que tanto la “producción” como el “consumo”, sucedían sin la mediación de la comparación de bienes producidos de forma separada.

Muchas comunidades “primitivas” tenían los medios “técnicos” para acumular excedentes, pero simplemente no se tomaron la molestia de hacerlo. Como ha señalado M. Sahlins, la edad de la escasez era, en realidad, la de la abundancia, con mucho tiempo dedicado al ocio —si bien nuestro concepto de “tiempo” habría tenido poca relevancia para estos grupos.¹⁵ A medida que Occidente exploraba y conquistaba el mundo, los viajeros y antropólogos observaron que la búsqueda y aprovisionamiento de alimentos ocupaba una pequeña parte de la jornada “primitiva”. Tras calcular que tan solo en una hora, en el siglo XVIII, un granjero inglés producía 2.600 calorías mientras que algunos indonesios 4.500, Gregory Clark estableció un paralelo con los cazadores-recolectores que solo “trabajaban” unas pocas horas al día: «Así, una persona promedio en el mundo del 1800 no estaba mejor que una del 100.000 aC.»¹⁶ Una comparación bastante sorprendente, pero ¿es apropiado usar el mismo concepto, trabajo, para un cazador-recolector de Papúa Nueva Guinea que para un jornalero de Yorkshire? Clark tiene la mentalidad de un economista. Lo importante es que la actividad “productiva” formaba parte del conjunto de relaciones entre el grupo y su entorno.

15 Marshall Sahlins, *La sociedad opulenta primitiva*, en *Economía de la edad de piedra*, Ediciones Akal, 1987.

16 Gregory Clark, *A farewell to alms: a brief economic history of the World*, Princeton University Press, 2008.

Con el tiempo, buena parte de la humanidad pasó de la caza-recolección a la agricultura y terminó generando excedentes, que las comunidades comenzaron a intercambiar.¹⁷

Esta circulación fue posible tomando en cuenta lo que es común a todos los bienes. Los productos de la actividad humana tienen entre sí una cosa en común: ser todos resultado de cierta cantidad de esfuerzo mental y físico. El trabajo tiene un carácter abstracto: no solo produce un algo útil, sino que también consume energía, tanto individual como social. El valor de un producto, independientemente de su uso, es la cantidad de trabajo abstracto que contiene, es decir, la cantidad de energía social necesaria para reproducirlo. Ya que esta cantidad solo se puede medir en términos de tiempo empleado, el valor de un producto es el tiempo socialmente necesario para producirlo —como promedio en una sociedad determinada y en un momento dado de su historia.

Con el crecimiento de sus actividades y necesidades, la comunidad ya no solo produce bienes, sino también mercancías: bienes producidos para ser intercambiados por medio de su valor de cambio. El comercio, aparecido primeramente entre comunidades, penetró luego en el interior de las mismas, dando origen a actividades especializadas, oficios, la división social del trabajo. La naturaleza misma del trabajo cambió. La actividad productiva dejó de estar integrada a la actividad social toda para convertirse en un dominio especializado, separado del resto de la existencia del individuo. Lo que el individuo hace para sí mismo se separa

17 NdE: Vale la pena aclarar que, tal como el autor desarrollará más adelante, el desarrollo del intercambio entre comunidades no se trató de un proceso pacífico ni homogéneo. Por un lado, la guerra, el saqueo y el sometimiento han sido moneda corriente desde los orígenes mismos del comercio. Por otra parte, la forma valor actual, basada en el trabajo abstracto, es producto de un largo desarrollo durante el cual los intercambios se establecieron a través de diferentes comparaciones por demás diversas. El proceso de transformación de la actividad humana en trabajo, así como la total abstracción cualitativa del mismo, tiene un largo camino hasta las relaciones sociales capitalistas.

de lo que hace para el intercambio. Esta segunda parte de su actividad significa sacrificio, medir el tiempo, horas de trabajo en oposición al tiempo libre, y coacción: la sociedad no solo se ve dividida en diferentes oficios, sino que se separa entre trabajadores y no-trabajadores. El trabajo es la clase.

Las relaciones de intercambio ayudan a la comunidad a desarrollar y satisfacer sus crecientes necesidades, al mismo tiempo que la destruye en tanto que comunidad. Las personas ya no consideran al otro —y a sí mismos— más que como proveedores de bienes. Ya no me interesa la utilidad de aquello que produzco para el intercambio: solo cuenta la utilidad del bien que obtendré a cambio. Pero para quien me lo vende, este segundo uso no cuenta: su única preocupación radica en la utilidad de aquello que yo produce. Lo que es valor de uso para uno no es más que valor de cambio para el otro, y viceversa.

La comunidad empezó a deteriorarse en el momento en que sus miembros ya no se interesan los unos por los otros más que en la medida del beneficio que pueden obtener. No es que el altruismo haya sido el motor de la comunidad primitiva, o deba ser el del comunismo. Simplemente, en un caso el movimiento de los intereses acerca a las personas y las hace actuar en comunidad; en el otro, las individualiza y las obliga a ser indiferentes u hostiles. Incluso cuando no nos tratamos como enemigos, la mayoría de los encuentros diarios se rigen por la necesidad de ahorrar tiempo y de que “las cosas sean hechas”. Con el nacimiento del intercambio de valores en la comunidad, el trabajo ya no es la realización de las necesidades por la colectividad, sino el medio para conseguir de los otros la satisfacción de las necesidades individuales.

Al tiempo que se desarrollaba el intercambio, la comunidad trataba de frenarlo. Intentó destruir los excedentes o fijar estrictas reglas para controlar la circulación de bienes. Algunos antiguos griegos opusieron la “economía”, es decir, el intercambio de bienes entre productores a un “precio justo” (lo que ahora podría llamarse

“la economía real”), a la “crematística”, la acumulación de riqueza por su propio bien. Por un largo tiempo, solo una parte del intercambio se basó en el valor, es decir, en un cálculo razonablemente sensato del tiempo de trabajo equivalente promedio. Sin embargo, finalmente el valor se impuso. Allí donde no logró su dominio, la sociedad se retrajo sobre sí misma hasta que fue finalmente aplastada por la invasión de los mercaderes–conquistadores.

Mientras los bienes no se produzcan por separado, mientras no haya división del trabajo, no se comparan ni se pueden comparar los valores respectivos de dos artículos, puesto que se producen y distribuyen en común. El momento de intercambio, durante el cual se comparan los tiempos de trabajo de dos productos y se intercambian los mismos en consecuencia, aún no existe. Para que se manifieste el carácter abstracto del trabajo es necesario que lo exijan las relaciones sociales: los miembros de un grupo humano negocian sus productos entre ellos y también con otros grupos. Estas dos exigencias imponen que el valor, el tiempo medio de trabajo, se convierta en el instrumento de medida.

El valor es un vínculo, porque el tiempo de trabajo socialmente necesario es el único elemento que las diferentes tareas tienen en común: todas ellas poseen la propiedad de consumir cierta cantidad de fuerza de trabajo humano, más allá del modo en particular que se use esa fuerza. Correspondiendo al carácter abstracto del trabajo, el valor representa su abstracción, su carácter general y social, independientemente de todas las diferencias de naturaleza entre los objetos que el trabajo produce.

El valor no nació por ser un instrumento de medición más práctico. Apareció como una mediación indispensable para las actividades humanas porque estas actividades fueron separadas y debían ser vinculadas a través de un medio de comparación. La actividad humana devino en trabajo, es decir, en una actividad física o mental que debe ser lo más productiva posible, no en interés del trabajador sino en beneficio de aquel que lo hace trabajar para

obtener ganancias. No estamos hablando de una cuestión técnica, sino de una división social: las clases. El trabajo es inseparable del hecho de que un grupo no tiene otra forma de subsistencia que no sea trabajar para otro grupo de personas que controlan los medios de producción.

Un nuevo tipo de comunidad ha nacido: con la autonomización del valor, a través del trabajo asalariado, «el dinero mismo es la comunidad y no puede soportar otra superior a él».¹⁸

La mercancía

Hasta ahora, con el progreso de la eficiencia de la organización humana y su capacidad para asociar los componentes del proceso de trabajo —en primer lugar, la fuerza de trabajo— la historia se ha correspondido con la división (y la oposición) entre quien trabaja y quien organiza el trabajo para obtener ganancias. Las primeras ciudades y grandes trabajos de irrigación nacieron de una mayor eficiencia productiva. Hace su aparición el comercio como una actividad específica: en adelante algunas personas ya no viven de la producción, sino de la mediación entre las diferentes unidades de producción separadas y sus actividades. Aumenta cada vez más la cantidad de cosas, artefactos, lugares, ideas, emociones y recuerdos que se transforman en mercancías. Estas, para ser usadas, para realizar su capacidad de satisfacer una necesidad, deben ser compradas, realizar su valor de cambio. De no ser así, aunque existan de forma material, no existen socialmente. Nadie tiene derecho a servirse de ellas, porque la mercancía no es simplemente una cosa, sino ante todo una relación social regida por la lógica del intercambio. El valor de uso es el soporte del valor. La producción se convierte en una esfera separada del consumo, de la misma manera que el

18 Karl Marx, *Fundamentos elementales para la crítica de la economía política (Grundrisse)*, 1857–1858.

trabajo es una esfera separada del no-trabajo. La propiedad privada es el marco jurídico de la separación entre actividades, entre seres humanos, entre unidades de producción. El esclavo es una mercancía para su propietario, quien compra un ser humano para hacerlo trabajar,¹⁹ mientras que el obrero asalariado es su propio propietario privado, legalmente libre de elegir para quién trabaja en el capitalismo democrático, al menos en principio.

El dinero hizo al valor “visible” y transferible (aunque el acunado de monedas era desconocido hasta el siglo VII a. C.). La abstracción, el valor, se materializa en dinero, se convierte en mercancía y tiende a independizarse, a separarse de aquello que está en su origen y a lo cual representa: valor de uso, bienes materiales. En comparación con el intercambio simple (x cantidad del producto A frente a y cantidad del producto B), el dinero facilita la universalización: cualquier cosa se puede conseguir a cambio de una fracción de tiempo de trabajo abstracto cristalizado en dinero. El dinero es tiempo de trabajo abstraído del trabajo y fijado en un medio medible, durable y transportable. El dinero es la manifestación visible y tangible del elemento común a todas las mercancías —no de dos o varias mercancías, sino de todas las mercancías posibles. El dinero permite a su poseedor dirigir el trabajo de otros, en cualquier momento y en cualquier lugar del mundo. Con dinero es posible escapar de las limitaciones del tiempo y del espacio.

Desde la Antigüedad hasta la Edad Media se produjo una tendencia hacia una economía universal en torno a algunos grandes centros urbanos, pero no logró su objetivo. La propensión de los imperios a querer abarcarlo todo, y su subsecuente ruptura o destrucción, ilustran esta sucesión de fracasos.²⁰ Roma no fue la única

19 Cf. *Invariance* n° 2: *Sixième chapitre inédit du “Capital” et l’oeuvre économique de Marx*.

20 Paul Kennedy, *The Rise and Fall of the Great Powers: Economic Change and Military Powers 1500–2000*, Random House, 1987; Immanuel Wallerstein, *His-*

gran entidad geopolítica que floreció para luego derrumbarse. Las relaciones de intercambio se vieron interrumpidas periódicamente entre diversas regiones del mundo civilizado (es decir, el mundo dominado por el Estado y la mercancía) luego de la caída de uno o varios imperios. Estas interrupciones podían durar siglos, durante los cuales la economía parecía retroceder hacia una economía de subsistencia, hasta que el oro y la espada se combinaban para generar otro poder aspirante al dominio de todo. El comercio por sí solo, la mera producción de mercancías no podía crear la estabilidad, la solidez necesaria para la socialización y la unificación del mundo. Solo el capitalismo ha creado, a partir del siglo XVI, pero sobre todo en los siglos XIX y XX, los cimientos para una economía universal duradera, cuando la Revolución Industrial convirtió al trabajo mismo en la principal mercancía.

El Capital

El Capital es una relación de producción que establece un vínculo completamente nuevo y dramáticamente eficiente entre el trabajo vivo y el trabajo muerto (acumulado por las generaciones precedentes). Luego de la Edad Media, en diversos países de Europa occidental, los comerciantes acumularon grandes sumas de dinero, perfeccionaron los sistemas bancario y crediticio, y encontraron posible usar esas sumas para contratar mano de obra para trabajar en las máquinas. Masas de antiguos campesinos y artesanos desposeídos (por deudas o por fuerza bruta) de sus instrumentos de producción, se vieron forzadas a trabajar como asalariadas utilizando fuerza de trabajo acumulada y almacenada en forma de máquinas, particularmente en la industria textil. El trabajo muerto era puesto en movimiento por el trabajo vivo de

torical Capitalism, Verso, 1983; Giovanni Arrighi and Beverly Silver, *Chaos and Governance in the Modern World System*, University of Minnesota Press, 1999.

aquellos que no habían sido capaces de acumular materias primas y medios de producción.²¹

No existe valorización sin trabajo. La fuerza de trabajo es una mercancía muy especial: su consumo genera trabajo y, por tanto, valor nuevo, mientras que los medios de producción no producen más que su propio valor. Por lo tanto, el uso de la fuerza de trabajo proporciona un valor adicional. El origen de la riqueza de la burguesía reside en esta plusvalía, en la diferencia entre el valor creado por el asalariado en su trabajo y el valor necesario para la reproducción de su fuerza de trabajo. El salario solo cubre los gastos de esta reproducción (los medios de subsistencia para el trabajador y su familia).

El trabajo muerto es valorizado por el trabajo vivo. Invertir, acumular: estos son los lemas del Capital, y la prioridad dada a la industria pesada en los países llamados “socialistas” es una clara señal de capitalismo. Pero el sistema multiplica las fábricas de

21 Nota edición Espartaco: Sobre esta base es como se estableció el Capital. Desde la disolución de la comunidad primitiva hasta el final de la Edad Media (para Europa occidental, pues en otras partes la evolución es diferente), hay intercambio de bienes producidos, según las épocas, por esclavos, artesanos, campesinos libres, muy pocos asalariados. Hacia el siglo XV, objetos de comercio no son verdaderamente más que los excedentes de la pequeña producción campesina y algunos productos fabricados (armas, vestidos). Pero la producción no está hecha en función del cambio, no está regulada por él. El comercio solo, la producción mercantil simple (por oposición a la producción mercantil capitalista), no podía proporcionar la estabilidad, la durabilidad que supone la socialización, la unificación del mundo. Por el contrario, la economía mercantil capitalista es capaz de ello porque la producción de la que se adueña el capital le da los medios. El capital realiza, en efecto, una verdadera síntesis del cambio y de la producción.

«El capital no es una cosa... El capital no es la suma de los medios de producción materiales y fabricados. El capital son los medios de producción transformados en capital, los cuales no son, por sí mismos, más capital de lo que el oro y la plata son, por sí mismos, moneda... Son igualmente las fuerzas y las relaciones sociales... que se levantan frente a los productores en tanto que manifestaciones de su producto.» (*El Capital*, Tomo III)

acero, minas, aeropuertos, puertos, etc., siempre y cuando ayuden a acumular valor. El capital es antes que nada una suma de valor, de trabajo abstracto cristalizado en la forma de dinero, de capital financiero, de acciones, bonos, etc., y que busca expandirse, preferentemente en forma de liquidez, la cual permite al capital ser tan universalmente transferible. Una cantidad x de valor debe dar $x + \textit{ganancia}$ al final del ciclo.

La apropiación del plusvalor por parte de la burguesía es una parte integral del sistema, que obviamente es dirigido por la clase que se beneficia de él. Pero este hecho inevitable no es el corazón del problema. Suponiendo que el capitalista y el trabajador asalariado se fusionasen en un mismo ser, si el trabajo realmente administrara el capital reorientando la producción al interés de todos, si los salarios fueran equitativos y justos, etc., y la lógica del valor continuara operando, no nos alejaríamos del capitalismo: no sería más que un capitalismo (efímero) dirigido por los trabajadores.

El problema no es que un puñado de personas se embolse una parte desproporcionada de plusvalía. Si estos parásitos especuladores fuesen hechos a un lado, mientras el resto del sistema permaneciera, distribuyendo una parte de la plusvalía entre los trabajadores e invirtiendo el resto en equipamientos colectivos, seguridad social, etc.; se realizaría el viejo programa de la izquierda, incluyendo a los PC oficiales. Desafortunadamente, la lógica del sistema de valor implica el desarrollo de la producción para la mayor valorización posible. En una sociedad basada en el valor, el valor domina a la sociedad, no al revés. El cambio ocasionado por el Capital es haber conquistado la producción, lo que ha tenido como efecto la socialización del mundo a partir del siglo XIX, diseminando plantas industriales, almacenes, puertos, redes de telecomunicaciones, etc. por todo el mundo, permitiendo que los bienes estén disponibles en las tiendas. Pero en el ciclo del Capital la satisfacción de necesidades no es más que un subproducto, jamás el motor del mecanismo. El fin es la valorización: la satisfacción

de las necesidades en el mejor de los casos es un medio, lo que se necesita realmente es que aquello que se ha producido sea vendido. Incluso si fuera factible, el valor bajo control de los trabajadores seguiría funcionando de acuerdo a la valorización. Los burgueses apenas controlan el valor: difícilmente el “poder del pueblo” lo podría hacer mejor.

La empresa es el lugar central del capitalismo: cada empresa, sea industrial, agrícola o comercial sirve de punto de reagrupamiento para una porción de valor que busca acrecentarse. La empresa debe obtener ganancias. La rentabilidad nada tiene que ver con las perversas intenciones de unos pocos “grandes” capitalistas, así como el comunismo no se trata de deshacerse de unos gordos que fuman puros vestidos de traje y sombrero mientras van al hipódromo.²² Tanto el antiguo como el nuevo reformismo no hacen otra cosa que apuntar contra los ricos, cuando lo fundamental no son las ganancias individuales, por más escandalosos que sean, sino la orientación impuesta a la producción y a la sociedad por un sistema que dicta qué y cómo producir y consumir.²³

Por esto es que es tan difícil trazar una línea divisoria entre inversión especulativa y productiva. Bajo la lógica capitalista, productivo es sinónimo de producción de valor, sin importar si ese valor viene de una línea de ensamblaje en Wolfsburg o de una oficina de inversores en Wall Street. El objetivo de la producción no es satisfacer lo que los seres humanos desean, tampoco dar oportunidades laborales a los trabajadores, ni desarrollar la

22 Perdón por el cliché pasado de moda. Hoy por hoy, la burguesía se ha actualizado e incluso cada vez más ha asumido la perspectiva de género (*genderized*): una mujer es la directora del FMI desde el 2011, otra es Directora de Operaciones de Facebook, etc.

23 Nota edición Espartaco: Toda la demagogia sobre los ricos y los pobres no desemboca más que en alejar la atención del meollo del problema. El comunismo no consiste en apoderarse del dinero de los ricos por parte de los revolucionarios para distribuirlo entre los pobres. El tema del reparto se sitúa todavía en el terreno del Capital.

creatividad de los ingenieros, sino acumular valor. Es evidente que esto permite a la burguesía amasar fortunas, pero solo en la medida que esta cumple su función en la sociedad capitalista. No tiene sentido contrastar la economía “real” que produce ropa con las finanzas “parasitarias” que juegan con derivadas. La realidad de fondo se debe leer al final de los libros de cuentas, donde se muestran el ingreso o la pérdida netos.

Un mundo de empresas

«Es importante enfatizar el hecho de que lo que determina el valor no es el tiempo necesario para producir una cosa, sino el tiempo mínimo en el que podría producirse, y ese mínimo está determinado por la competencia».²⁴

La competencia es la piedra angular del capitalismo, la dinámica que hace que no solo se produzca mucho más que en otros sistemas, sino que lo convierte en el sistema-mundo en el que la productividad laboral es la prioridad. Cada corporación conoce a sus rivales en el mercado, cada una lucha por tener el control del mercado.

La competencia separa el aparato productivo en centros autónomos que son polos rivales, cada cual luchando por aumentar su acumulación de valor, en oposición de las demás.²⁵ La competencia suave y “justa” no es poco común, pero toda empresa recurrirá a métodos feroces si los necesita. Ni el “gobierno corporativo”, ni las “pautas éticas”, ni la “planificación democrática” pueden pacificar la guerra económica. La fuerza motriz de la competencia no es

24 Karl Marx, *Miseria de la Filosofía*, 1847.

25 Nota edición Espartaco: Lo que la ideología llama el egoísmo natural del ser humano y la lucha inevitable de todos contra todos, no es realmente más que el complemento indispensable de un mundo en que hay que batirse, especialmente para vender lo que se ha producido. La violencia económica, y la violencia armada que la prolonga, forman parte del sistema capitalista.

la libertad de los individuos, ni siquiera de los capitalistas, sino la libertad del Capital: vive de devorarse a sí mismo. La forma destruye a su contenido para sobrevivir como forma. Destruye sus componentes materiales (trabajo vivo y trabajo muerto) para sobrevivir como una suma de valor que se valoriza a sí misma.

Cada capital en competencia tiene una tasa de ganancia determinada. Pero los capitales se desplazan de una rama a otra en busca de la mejor oportunidad de ganancia, hacia el sector o negocio más rentable. Cuando un sector está saturado de capital, su rentabilidad baja y los capitales son eventualmente transferidos hacia otro. Cuando los *compact discs* se impusieron en el mercado, muy pocas compañías discográficas siguieron con la fabricación masiva de vinilos. Esta dinámica incesante puede ser modificada, pero no anulada, por la constitución de monopolios y oligopolios, quienes se mueven en una dinámica constante de enfrentamiento y acuerdo entre ellos.²⁶

El “darwinismo social” es expresión de un mundo donde tenemos que luchar para vender y para vendernos. La violencia económica

26 Nota edición Espartaco: Este desplazamiento incesante conduce a la estabilización de la tasa de ganancia en torno a una tasa media para una época y en una sociedad dada. Cada capital tiene tendencia a ser remunerado, no según la tasa de ganancia que realiza en su propia empresa, sino según la tasa media de ganancia en la sociedad, en proporción a la suma de valor invertido en su empresa. Por tanto, cada capital no explota a sus obreros, sino que el conjunto de los capitales explota al conjunto de la clase obrera. En el movimiento de los capitales, el Capital actúa y se revela como una potencia social, que domina al conjunto de la sociedad, y adquiere así una coherencia a pesar de la competencia que lo opone a sí mismo. Se unifica y se convierte en fuerza social, totalidad relativamente homogénea en sus conflictos con el proletariado o con los otros conjuntos capitalistas (nacionales). A partir de entonces organiza, en su interés, las relaciones y las necesidades de toda la sociedad. Este mecanismo juega a escala de cada país: el capital constituye su Estado y su nación contra los otros capitales nacionales, pero también contra el proletariado. La oposición de los Estados capitalistas se manifiesta hasta en las guerras, medio último, para cada capital nacional, de resolver sus problemas.

se complementa por la violencia armada del Estado. Las diferentes tendencias integradas en el Capital se combinan con el “empuje” de factores políticos para que el mundo sea un lugar seguro para la guerra, y así, el sistema social que tanto se enorgullece de sus características pacificadoras, nos hace vivir entre un conflicto inminente y el siguiente.

Capitalismo burocrático (o de “Estado”)

Nada cambia mientras existan unidades de producción, cada una intentando aumentar su respectiva cantidad de valor. Si el Estado (“democrático”, “obrero”, “proletario”, etc.) toma a todas las empresas bajo su control, manteniéndolas como empresas; o bien las empresas estatales obedecen a la “ley del valor” y la ganancia, y nada cambia; o intentan torcer la regla, con algún éxito.... lo que no puede durar siempre.

Tal es como ocurrió con el capitalismo burocrático. Pese a los precios “establecidos”, fijados por algún organismo estatal, por un sector de la industria, por una empresa o por un acuerdo entre los tres, las empresas “socialistas” no podrían haberse desarrollado sin la acumulación de valor a una tasa socialmente aceptable. Ciertamente esta tasa no era la misma en Zamosc que en Londres. Como en Inglaterra, las empresas polacas se manejaban como unidades separadas, con la diferencia de que en Zamosc no había un propietario privado libre de vender o comprar una fábrica a su voluntad. De todos modos, una empresa polaca de fabricación de muebles no solo producía mesas y sofás teóricamente funcionales: tenía que obtener la mayor rentabilidad posible de todo el dinero invertido en la producción de esas mesas y esos sofás. La “formación de valor” importaba de diferente manera en Zamosc y en Londres, pero importaba. Ningún sofá fue regalado al habitante de Zamosc para que lo colocara en el living de su casa: al igual que el londinense, pagaba por su sofá nuevo o volvía a casa sin él.

Por supuesto, el Estado polaco podría haber subsidiado los sofás para que fuesen vendidos más baratos, es decir a un precio más bajo que su costo de producción: pero ese juego solo puede durar cierto tiempo... hasta que el valor finalmente reclame lo que es suyo. Los planificadores rusos y polacos siguieron torciendo las reglas de la rentabilidad, pero al final estas reglas se reafirmaron a sí mismas, ya sea por la disminución de la calidad, por la escasez, el despilfarro, el mercado negro, la purga de gerentes, etc. En Inglaterra, un fabricante de muebles no competitivo hubiera ido a la quiebra. En Polonia, el Estado protegía a las empresas contra la bancarrota. Aun así, nadie puede alterar la lógica de la valorización por mucho tiempo. Una empresa, diez empresas, un centenar podían ser salvadas de su cierre, hasta que un día fue toda la sociedad la que fue a la quiebra. Si el gobierno de su Majestad hubiese rescatado a cada empresa que no era rentable en los primeros días de la industrialización, el capitalismo ahora estaría extinto en Inglaterra. La “ley del valor”, a saber, la regulación por el tiempo de trabajo socialmente necesario, funcionó de formas muy diferentes en el capitalismo “burocrático” y en el de “mercado”, pero se aplicó en ambos.²⁷

La (de)formación del valor fue la principal debilidad interna de la URSS, y este talón de Aquiles, fue tan causante de la desaparición del capitalismo burocrático como la guerra de desgaste económico con los Estados Unidos (el Estado Ruso gastó entre un tercio y la mitad de sus ingresos en el ejército).

Crisis

Por un lado, el Capital ha socializado el mundo: todos los productos tienden a ser el resultado de la actividad de toda la humanidad. Por otro lado, el mundo sigue dividido en empresas competidoras

27 Sobre formación y de-formación del valor en la URSS, ver *Aufheben* n° 9, 2000.

(apoyadas por Estados nacionales)²⁸ que intentan producir lo que es rentable, y producen para vender lo más posible. La acumulación de valor lleva a la sobreacumulación, así como la producción de valor a la sobreproducción. El crecimiento es sobre-crecimiento. Cada empresa intenta valorizar su capital en las mejores condiciones posibles. Cada una tiende a producir más de lo que el mercado puede absorber y espera que sus competidores sean los únicos que sufran las consecuencias de la sobreproducción. A medida que los negocios se vuelven más concentrados y centralizados, los monopolios posponen los problemas de sobreproducción a la par que los agravan hasta que la crisis reajusta la oferta a la demanda... únicamente la demanda solvente, ya que el capitalismo solo conoce una manera para la circulación de productos: comprar y vender.

No vivimos simplemente en un mundo de mercancías, sino en un mundo capitalista que «se presenta como un enorme cúmulo de mercancías», como está escrito en la primera oración de *El Capital*. Las crisis capitalistas son más que crisis de mercancías: unen la producción al valor de manera tal que la producción queda al servicio del valor, como se puede ver al compararlas con las crisis pre-capitalistas.

Hasta el siglo XIX, una mala cosecha de granos podía causar una caída en la producción agrícola. En consecuencia, los campesinos

28 Aunque hay excepciones, la mayoría de las empresas llamadas multinacionales son, antes que nada, estadounidenses, japonesas, chinas, etc. La teoría de una empresa mundial, de la dirección de una oligarquía financiera internacional, o de un *imperio* de Estado posnacional (como lo plantan Negri y Hardt en su bestseller del año 2000), no tiene correlato en los hechos.

Como fue demostrado por la internacionalización de la economía previa a 1914, una mayor interconexión de los mercados mundiales va de la mano de monopolios competitivos y entidades o bloques políticos antagónicos. En el siglo XXI, los Estados nacionales continúan económicamente en guerra unos con otros... por el momento. La burguesía puede ser muy cosmopolita, y el capital fluir en línea por todo el mundo a cada segundo, pero el planeta sigue dividido en entidades políticas contendientes, grandes o pequeñas, con la rareza de un gigante económico que se mantiene políticamente débil: Europa.

compraban menos productos industriales como ropa y equipamientos, y la industria se encontraba en problemas. Los comerciantes especulaban con el maíz almacenándolo para que los precios subieran, sin importar que eventualmente se desencadenaran hambrunas por aquí y por allá. La mera existencia de la mercancía y el dinero son condición para las crisis: hay una separación (materializada en el tiempo) entre la compra y la venta. Desde el punto de vista del comerciante que intenta aumentar sus ganancias, comprar y vender maíz son dos operaciones separadas en el tiempo, siendo el intervalo entre ambas determinado en función de la cantidad y la tasa de ganancia que espera obtener. En el intervalo que va de la producción al consumo la gente moría de hambre: durante la hambruna que se vivió en Irlanda hacia 1840, un millón de personas murieron pese a que Irlanda era un exportador neto de alimentos. El sistema mercantil solo actuó como agravante de una crisis causada por factores climáticos. El contexto social era el de un capitalismo aún débil, como en China y Rusia, cuyas malas cosechas influían de forma devastadora en la economía y las personas.²⁹

La crisis capitalista, por otro lado, es producto de la unión forzosa entre el valor y la producción. Veamos el caso de un fabricante de autos. La competencia le obliga a incrementar la productividad y obtener un valor máximo al menor coste (materias primas, maquinarias y mano de obra lo más baratas posible). Una crisis se presenta cuando la acumulación no va acompañada con una reducción suficiente de los costes de producción. Podrán salir diariamente miles de autos de la cadena de montaje, y aun tener compradores, pero su fabricación y venta no valorizan lo suficientemente este capital en comparación con otros fabricantes de autos. De modo que la empresa reaccionará ajustando la producción, invirtiendo

29 Las estimaciones de muertes por hambre en Rusia entre 1946 y 1947 varían entre un millón y dos millones de personas. A fines de los 50 un millón de personas murió de hambre en China. En ambos casos, factores climáticos y las políticas gubernamentales se conjugaron para crear el caos y la catástrofe.

más, compensando la caída de los beneficios con el aumento de las ventas, recurriendo a créditos, fusiones, ayudas y subsidios públicos, etc. A la larga seguirá produciendo como si la demanda se fuese a expandir para siempre, y las pérdidas aumentarán más y más. La causa de las crisis no radica ni en el agotamiento de los mercados, ni en aumentos salariales demasiado generosos, sino en la caída de las ganancias (a la cual contribuye la lucha de los trabajadores): en tanto que suma de valor, al Capital le cuesta cada vez más valorizarse a una tasa socialmente aceptable.

Las crisis precapitalistas se originaron de una realidad inevitable (invierno húmedo y helado, por ejemplo) que las relaciones mercantiles no hicieron más que empeorar. Las crisis modernas no tienen un origen natural: sus causas son sociales. Todos los elementos de la actividad industrial están disponibles —materias primas, máquinas, trabajadores— pero se dejan estar en reposo. No son solo cosas, objetos materiales: estos solo existen socialmente si el valor les da vida. Este fenómeno no es “industrial”; no surge de necesidades técnicas. Es una relación social: el aparato productivo y la estructura social están regidos por la lógica mercantil.³⁰

Es un lugar común quejarse del triste hecho de que se construyan más edificios de oficinas que hogares para la gente sin techo, que mientras cientos de millones pasan hambre, la producción de alimentos se desarrolla principalmente donde le conviene a la agroindustria, o que la industria automotriz es un sector híper

30 Desde que escribimos la primera versión de *Capitalismo y Comunismo* en 1972, el “anti-industrialismo” ha saltado a primera plana. La crítica anti-industrial apunta a algunos de los aspectos fundamentales del capitalismo, pero confunde la parte con el todo. Ciertamente la industria está al centro del mundo actual y es muy difícil imaginarse un capitalismo no-industrial. La “sociedad posindustrial” es un mito hoy tanto como en 1970. Sin embargo, la industria no es el centro del capitalismo. No nos enfrentamos a una megamáquina autopropulsada de libre circulación, sino a un sistema productivo impulsado por el valor. El monstruo tecno-burocrático-industrial tiene que cumplir con las limitaciones de la productividad laboral y la rentabilidad del capital. Las

desarrollado a pesar del daño que causa. No es más que llorar por los males de un sistema, como si fuese posible solo sacar provecho de sus virtudes. La red mundial de empresas —como centros de valor que deben producir a una tasa de ganancia determinada— se ha convertido en un poder que se alza por sobre nosotros, y cualquiera de nuestras necesidades (alojamiento, comida, “cultura”) están sujetas a la valorización y, en última instancia, determinadas por ella.

En el capitalismo se define como productivo a todo aquello que hace crecer el valor, es decir, aquello que produce ya sea los medios de producción o los medios de sustento del proletariado, ambos aumentando el total del valor. Consecuencia de esto es que el Capital tome posesión de la ciencia y la técnica: en el sector productivo, orienta la investigación hacia el estudio de la disminución de los costos de mano de obra; en el de lo improductivo, estimula la gestión y el marketing.

De este modo, los seres humanos tienden a ser divididos en tres grupos:

- Trabajadores productivos, con frecuencia destruidos físicamente por su trabajo, por tener su «tiempo–vivido convertido en tiempo–trabajado», en palabras del obrero norteamericano Paul Romano en 1947;³¹
- Trabajadores improductivos, quienes son, en su mayoría, tan solo una fuente de gasto;³²

grandes empresas solo tienen interés en fábricas gigantes y mayor cantidad de maquinaria solo si éstas generan más valor. De modo contrario, las dejan deteriorarse, se mueven a otra región, especulan o permanecen inactivas. La historia del capitalismo es tanto un páramo industrial (el cinturón de herrumbre de los EEUU o las fábricas europeas vacías y divididas en zonas para la recuperación) como una megamáquina formidable.

31 *The American Worker*, 1947.

32 NdE: La separación entre trabajo productivo e improductivo siempre ha sido un tema polémico por sus diversas interpretaciones e implicancias. Remarcamos que tanto los trabajos que producen directamente el valor como

- La masa de no-asalariados, algunos de ellos viven en las regiones o países llamados “ricos”, aunque la mayoría en los países “pobres” con un capitalismo menos desarrollado. Como no tienen medios de ganarse la vida, pues están privados de cualquier medio de producción, una gran parte de la población no tiene otra alternativa que vender su fuerza de trabajo para vivir... pero no puede: el Capital solo compra mano de obra que genera ganancias, por lo que esta fuerza de trabajo se ve forzada a permanecer inactiva.

Los párrafos anteriores se dejaron tal como fueron escritos en 1972. Puede resultar una lectura extraña luego de varias décadas de crecimiento y crisis, pero ¿es la imagen que pintábamos del mundo hace cuarenta años tan diferente a como es en la actualidad? Igual que antes, el progreso prometeico del capitalismo tiene un paralelo con un poder catastrófico igualmente innovador. La esperanza de vida ha aumentado, no obstante, casi mil millones de personas pasan hambre cada día, y es más fácil para los pobres de la India tener acceso a un teléfono celular que al agua potable.

Sin embargo, no buscamos reivindicaciones en los “peores” aspectos de este mundo (miseria extrema, sobrexplotación de mano de obra en Asia o América Latina, etc.). Los partidarios del capitalismo tienen su doble respuesta preparada: “esa gente antes estaba peor, y pronto estará mejor” (curiosamente, eso es lo que los defensores del stalinismo en Rusia solían decir). Por lo tanto, no nos centraremos en las formas de pobreza más visibles en los países llamados “ricos”. Nuestra denuncia tampoco se ocupará de los problemas medioambientales, por graves que sean: por todos lados hay abundante charla sobre ecología como para ver la tendencia al desperdicio del capitalismo. Preferimos echar un

aquellos que contribuyen a su realización, son explotados por el Capital y son “productivos” en tanto reproducción de la sociedad capitalista, lo que no representa orgullo de ningún tipo.

vistazo a los aspectos supuestamente “buenos” o “mejores” de la sociedad contemporánea.

No vamos a considerar lo que el capitalismo niega o destruye, sino lo que ofrece. Se enorgullece de darnos trabajos gratificantes: por una vez, juzguemos a un sistema de acuerdo a sus propios valores. Esta es una lista de los diez trabajos que más se realizan en los Estados Unidos de acuerdo a la Oficina de Estadísticas Laborales de ese país (2010): 1) vendedores minoristas, 2) cajeros, 3) empleados de oficina, 4) trabajadores de comida rápida, 5) personal de enfermería, 6) meseras y meseros, 7) representantes de atención al cliente (principalmente telemarketers), 8) personal de carga manual y depósitos (a diferencia de las personas que utilizan montacargas), 9) conserjes y trabajadores de limpieza (no incluye empleadas domésticas), 10) reposidores de mercadería y armado de pedidos. Sin contar al personal de enfermería, esta lista no solo nos habla de pagas bajas, precariedad laboral y falta de reconocimiento, sino también monotonía, dependencia tecnológica, incomodidad física y bajo contenido “humano” del trabajo realizado. Por otra parte, los reformistas deploran el “malvado” mundo del marketing y la publicidad, sin darse cuenta de la naturaleza parásita de los cada vez más grandes ejércitos de especialistas psicosociales (aliviadores de enfermedades sociales, mediadores, animadores, *coaches*, facilitadores, etc.), de comunicadores, de investigadores, de trabajadores de medios de comunicación... y de personal de seguridad (un millón en los Estados Unidos). Una sociedad donde la “industria correctiva” emplea a más personas que Ford, General Motors y Walmart juntos, no solo “desperdicia” los recursos naturales: los seres humanos también.

Además, «Nadie en la década de 1950 o 1960 podría haber adivinado que el estadounidense promedio en el 2000 trabajaría más horas o que sus ingresos, en términos reales, ajustados a la inflación, no aumentarían en una generación».³³

33 Michael Lind, *Land of Promise*, Harper, 2012.

Dejaremos que los ingenuos se ilusionen con la creencia de que una Dinamarca sensible y respetuosa con el medio ambiente es mucho mejor que los terribles y crueles Estados Unidos. Puede que sea así, pero un siglo de socialdemocracia escandinava ha demostrado que es incapaz de acabar con la pobreza: los reformistas locales se enorgullecen de sí mismos por deshacerse de la pobreza extrema. El capitalismo sigue siendo un sistema de molienda: «La organización de los trabajadores y su creciente resistencia posiblemente frene el crecimiento de la miseria hasta cierto punto. Pero la inseguridad de la existencia humana de seguro crecerá.»³⁴

En 1972 escribíamos: el “despegue” económico de algunos países en vías de desarrollo como Brasil es real, pero solo es posible a costa de la destrucción parcial o total de las antiguas formas de vida. La introducción de la economía mercantil priva a los campesinos de sus medios de subsistencia, los deja sin tierra o los conduce a la miseria y el hacinamiento de las ciudades superpobladas. Solo una minoría de la población tiene la “suerte” de poder trabajar en una fábrica, una tienda, una oficina, o como personal doméstico; el resto se encuentra subempleada o en paro.

Las últimas décadas de crecimiento de Brasil parecerían contradecir esa imagen sombría, especialmente luego de que el ex-obrero metalúrgico Lula da Silva fuera electo presidente el 2003, prometiendo poner término al “apartheid social” del país: gracias a la agro-industria y la fabricación local para las multinacionales, la riqueza “gotearía” hacia los pobres. Más modestamente, su sucesora a la cabeza de la “séptima economía mundial” simplemente afirmó haber eliminado la miseria extrema, como si eso fuese suficiente para terminar con el apartheid social. En 1844, el futuro Napoleón III publicó *La Extinción del Pauperismo*. Ningún emperador, ningún líder sindical devenido estadista, es capaz de deshacerse de la desposesión que yace en la raíz —y que reproduce— el capitalismo.

34 Friedrich Engels, *Crítica del Programa de Erfurt*, 1891.

Proletariado y revolución

Toda revolución se origina en condiciones materiales de vida que se han vuelto insoportables. Esto también se aplica para el proletariado.

Si identificamos al proletario con el obrero de fábrica (o con el trabajador manual), o con el pobre, se pierde lo que hay de subversivo en la condición proletaria. El proletariado es la negación de esta sociedad. No agrupa a los pobres, sino a aquellos desposeídos, “sin reservas”,³⁵ que no tienen nada que perder más que sus cadenas y que no pueden liberarse más que destruyendo todo el orden social. El proletariado es la disolución de la sociedad actual porque ésta le niega, por así decir, de prácticamente todos sus aspectos positivos: los proletarios solo obtienen la parte más miserable de la riqueza material, mental y cultural del capitalismo. Todas las teorías (burguesa, fascista, stalinista, de izquierda, ultra-izquierda, etc.) que elogian y glorifican de alguna manera al proletariado tal como es, y reclaman para él el rol positivo de defender los valores y regenerar a la sociedad, son contrarrevolucionarias. La burguesía ilustrada incluso admite la existencia de la lucha de clases, siempre y cuando no termine nunca, en un juego de negociación que se auto-perpetúa entre el trabajo y el capital, en el cual el proletariado es reducido a ser un elemento más del Capital, un engranaje indispensable dentro de un mecanismo inevitable. A la burguesía no le preocupa el trabajador mientras siga siendo su socio.³⁶

35 El concepto de “aquellos sin reservas” fue formulado por Amadeo Bordiga en los años que siguieron a la Segunda Guerra Mundial. La propuesta de Bordiga no era crear una nueva definición del proletariado, sino volver a la definición general. *El Capital* de Marx solo puede ser entendido cuando es leído con los primeros análisis del proletariado, por ejemplo, los *Manuscritos filosóficos y económicos* de 1844, la *Introducción para la crítica de la filosofía del derecho de Hegel*, 1843, y los *Manuscritos* de 1857–58, mejor conocidos por su nombre en alemán, *Grundrisse*.

36 Y desde luego, éste es precisamente el aspecto glorificado por el Capital, que rinde culto a los trabajadores únicamente mientras forman parte del sistema

Definir al proletariado tiene muy poco que ver con la sociología. La mayoría de los proles están mal pagos y tienen mucho trabajo que hacer, pero su existencia como proletarios no deriva de ser trabajadores mal pagos, sino de estar “aislados”, alienados, sin siquiera tener ningún control sobre sus propias vidas o del resultado y el sentido de lo que tienen que hacer para ganarse la vida. Por lo tanto, el proletariado incluye a los desempleados y a muchas amas de casa, ya que el capitalismo contrata y despide al primero y utiliza el trabajo de la segunda para aumentar la masa total de valor extraído. El proletariado es quien reproduce el valor y quien puede poner fin a un mundo basado en el valor. Sin la posibilidad del comunismo, las teorías en torno a “el proletariado” no serían más que metafísica. Nuestra única reivindicación es que siempre que ha interrumpido de manera autónoma el funcionamiento de la sociedad, el proletariado ha actuado repetidamente como negación del orden existente, sin aportarle nada positivo y buscando algo más.

Por el otro lado, la burguesía es la clase dirigente no porque sea rica y el resto de la población no lo sea. Ser burgueses les permite acumular riquezas, no al revés. Son la clase dirigente porque controlan la economía —tanto a los empleados como a las máquinas. En rigor, la propiedad individual no es más que una forma particular de dominación de clase entre las diferentes que se dan en el capitalismo. La propiedad privada no existía en el capitalismo de Estado: la clase burocrática que gobernaba poseía colectivamente los medios de producción.

Aunque muchos proletarios trabajan, el proletariado no es la clase trabajadora, sino la clase de la crítica del trabajo. Es la persistente destrucción del viejo mundo... en potencia: este potencial se materializa únicamente en momentos de tensión y convulsión social.

social existente. La glorificación del obrero se ha convertido en una de las manifestaciones más eficaces y uno de los engaños más peligrosos del Capital.

Solo es capaz de subvertir el orden establecido cuando se unifica y se organiza, no para erigirse en la clase dominante como en su momento hizo la burguesía, sino con el fin de liquidar la sociedad de clases. Cuando se alcance esa perspectiva, solo existirá un agente social: la humanidad. Hasta entonces, nuestro terreno histórico seguirá siendo uno de enfrentamiento de los intereses de clase.

La teoría comunista no se centra en los trabajadores ni en sus espacios de trabajo: no es un elogio a la clase trabajadora, ni considera al trabajo manual como la dicha infinita. Da a los trabajadores un papel decisivo (pero no exclusivo) porque el lugar que ocupan en el proceso de producción les coloca en mejor situación para revolucionarla. Solo en ese sentido tienen un papel central los “obreros” (hombres y mujeres), como precursores y agitadores, en la medida que su función social les permite realizar tareas diferentes a los demás en una insurrección. Sin embargo, cada vez es más difícil distinguir qué es y qué no es trabajo debido a la expansión del desempleo, la precariedad laboral, la cada vez más larga etapa de escolarización, los periodos de formación profesional a cualquier edad, los trabajos temporales y de media jornada, la jubilación anticipada forzosa y la extraña combinación entre asistencia social y programas de trabajo mal pagos a través de los cuales las personas salen de la miseria al trabajo, para luego nuevamente entrar a la pobreza y el empleo precario. Cuando el dinero del seguro social a veces equivale a un salario paupérrimo, cada vez es más difícil distinguir el trabajo de la falta de trabajo.

Puede que estemos entrando en una fase de disolución similar a la que Marx menciona en sus primeros escritos. En cada periodo de fuertes turbulencias históricas (la década de 1840 y a partir de 1917), el proletariado refleja la flexibilización de los estratos sociales (sectores de la clase obrera y media caen de la escala social o conviven con el temor a hacerlo) y el debilitamiento de los valores tradicionales (la cultura ya no funciona como elemento aglutinante). Las condiciones de vida de la vieja sociedad ya están

negadas en las de los proletarios. No han sido ni los hippies ni los punks, sino el capitalismo moderno el que ha hecho de la ética del trabajo una farsa. La propiedad, la familia, la nación, la moral, la política (en el sentido de un constante y repetitivo reordenar y repartir el poder entre facciones casi idénticas de la burguesía), es decir, todos los cimientos y pilares de la sociedad tienden a desintegrarse a medida que se los niega, se deslegitiman, se “hunden” como escribió Marx, en la condición proletaria. En otras palabras, el proletariado no es la clase trabajadora, sino:

«Una clase radicalmente esclavizada, de una clase de la sociedad burguesa que no es una clase de la sociedad burguesa, de un estado social que es la desaparición de todos los estados sociales, de una esfera que obtiene de sus sufrimientos universales un carácter universal y no alega ningún derecho especial porque ella no padece una injusticia social, sino la injusticia en sí, que no puede ya apelar a un pretexto histórico sino a un pretexto humano (...) de una esfera, finalmente, que no se puede emancipar sin emanciparse de todas las demás esferas de la sociedad y sin emanciparlas a su vez; significa, en una palabra, que el total aniquilamiento del ser humano solo puede rehacerse con la completa rehabilitación del ser humano.»³⁷

«De todas las clases que hoy se enfrentan con la burguesía no hay más que una verdaderamente revolucionaria: el proletariado. Las demás perecen y desaparecen con la gran industria; el proletariado, en cambio, es su producto genuino y peculiar.»³⁸

37 Karl Marx, *Introducción para la crítica de la filosofía del derecho de Hegel*, 1843–1844.

38 Karl Marx y Friedrich Engels, *Manifiesto Comunista*, 1848.

Si es que estas dos citas no se contradicen, el énfasis de cada una es claramente diferente. El enfoque “humanista radical” o de la “clase universal” de 1843, se transformó cuatro o cinco años después en el “análisis de clase” del *Manifiesto Comunista*. Estas citas son solo dos entre muchas, y no solo se dan en la época de Marx, pues tal ambigüedad teórica refleja la contradicción práctica que el proletariado es en realidad:

Si el proletariado fuera solo clase trabajadora, ¿cómo podría abolir el trabajo? ¿Cómo podría una clase que está luchando contra otra clase (la burguesía) derrotar a su enemigo y al mismo tiempo deshacerse de todas las clases?

Por otra parte, si los proletarios fueran solo un par de miles de millones de desposeídos definidos por lo que no son, por lo que no tienen y lo que no hacen, ¿cómo podría una masa tan infinita pero completamente negativa hacer algo positivo? La comunización es rechazo y creación. Ambas.

Por lo tanto, los proletarios son la clase del trabajo asalariado, aunque a menudo los proletarios se vean constreñidos a la condición de no-asalariados. Su definición tiene que ser positiva y negativa: los proletarios están ubicados al mismo tiempo dentro y fuera de este mundo. Solo la revolución comunista podrá probar que la teoría comunista está en lo correcto y resolver esta contradicción para siempre.

Comunismo como el final de la economía y el trabajo

Para las masas de desposeídos, la socialización capitalista del mundo crea una realidad completamente nueva. A diferencia de los esclavos, los siervos o los artesanos del pasado, la “inmensa mayoría” de trabajadores asalariados (a menudo no-asalariados, como dijimos antes) están potencialmente unidos para una acción colectiva capaz de derrocar al capitalismo y crear una vida social cooperativa. Tal es la esencia de la teoría comunista.

Al hablar del “papel histórico” del capitalismo, Marx se refería a su capacidad de crear las condiciones que permitan a los seres humanos (siempre y cuando hagan una revolución en tal sentido) prescindir de las mediaciones que hasta ahora los han organizado y aprisionado. El valor es una de esas mediaciones: materializa el carácter social de la actividad humana. El valor, expresado en todas las formas de dinero, desde la más simple (como las monedas en nuestros bolsillos) hasta la más sofisticada (la línea de crédito en la pantalla de la computadora de un comerciante), es resultado del carácter general del trabajo, de la energía social e individual producida y consumida por el trabajo. Podemos prescindir de un elemento externo a las actividades sociales, sin embargo, necesario (hasta ahora) para conectarlas y estimularlas. El comunismo no reduce los componentes de la vida social a un denominador común (el tiempo promedio de trabajo contenido en ellos): se contrasta la utilidad para decidir qué hacer y qué producir. Su vida material se basa en la confrontación e interacción de las necesidades —lo que no excluye la posibilidad de conflictos y de alguna forma de violencia. Los seres humanos nunca serán ángeles desinteresados, y ¿por qué deberían serlo?

Solo podemos abordar la realidad social con las palabras que hemos heredado de unos pocos milenios de explotación y privación. Cuando hablamos de necesidades, el término inmediatamente nos remite a una idea de falta, de una ausencia, una deficiencia. “Necesidad” es aquello que uno quiere pero no tiene, se trate de algo absolutamente vital (comida para el hambriento) o algo considerado superficial (un traje de diseñador). Se refiere a un objeto o a un servicio que está separado de mí, del mismo modo que la producción está separada del consumo. Las necesidades muy raramente son entendidas como sociales, como algo positivo que nos conecta entre otros, a mí con el resto del mundo, y a mí con la realización de todas las necesidades. Salvo que me esté muriendo de hambre, mi satisfacción al comer considera el hecho de haber

ansiado esa comida. Siempre que la espera no sea en vano, el placer también está en la espera.

El impulso natural de cultivar alimentos, papas por ejemplo, se realizará mediante el nacimiento de nuevos vínculos sociales que también darán lugar a la horticultura. La pregunta no es cómo cultivar papas porque tenemos que comer, más bien, se trata de imaginar e inventar una forma de reunirse y estar juntos, que incluirá a la horticultura y a la producción de papas. Posiblemente el cultivo de papas tome más tiempo en relación al capitalismo, pero esa posibilidad no se evaluará en términos de costo y ahorro de tiempo de trabajo.³⁹

El comunismo no se trata de una economía completamente diferente: es el fin de la economía como dominio separado y privilegiado del cual depende todo lo demás, y donde el trabajo es —como el dinero— la fuente de una relación universal de amor y odio. La humanidad produce y reproduce sus condiciones de existencia. Desde la desintegración de las comunidades primitivas, pero de forma extrema bajo el capitalismo, la actividad a través de la cual el ser humano se ha apropiado de su entorno ha tomado la forma de trabajo —que es al mismo tiempo una obligación y una compulsión. Por un lado, es una maldición, una restricción que se opone al ocio y al disfrute “verdadero” de la vida. Por el otro, se ha arraigado tanto en nuestras vidas que se ha apropiado de la capacidad de los trabajadores de realizar cualquier actividad fuera de las horas de trabajo, y a menudo los proletarios se sienten desorientados en su “tiempo libre”, o cuando se jubilan. El trabajo es una bendición y una maldición. Con el Capital, la producción, es decir la producción para la valorización, se ha convertido en nuestro amo. Es la dictadura de las relaciones de producción sobre la sociedad. Cuando se produce, se sacrifica el tiempo de vida bajo

39 Ver *Le communisme – Tentative de définition, part IV*, 1998, y *Crisis activity and communisation*, 2011, de Bruno Astarian.

la promesa de disfrutar de la vida más adelante. Este disfrute está desconectado del contenido real del trabajo, que es un medio para ganarse la vida (los adictos al trabajo son más comunes entre los contadores que entre los barrenderos).

El comunismo disuelve la separación de las relaciones de producción y las reintegra con el conjunto de las relaciones sociales. La obligación de realizar el mismo trabajo de por vida, de ser un trabajador manual, intelectual o multifuncional, desaparece. El comunismo no afirma el juego en oposición al trabajo, ni el no-trabajo contra el trabajo. Estas nociones, parciales y limitadas, son todavía realidades truncadas de la sociedad capitalista. La actividad humana como producción-reproducción de las condiciones de vida (material, afectiva, cultural, etc.) es la naturaleza misma de la humanidad, teniendo en cuenta que la “producción” es mucho más que la fabricación de objetos: por ejemplo, viajar produce ideas y experiencias que transforman a la gente y contribuyen a las invenciones y nuevas actividades.

Algunas tareas serán realizadas por todos, y podemos confiar en la inventiva humana para crear una gran variedad de nuevas ocupaciones. La automatización puede que ayude, pero creer en la automatización como la solución a la antigua maldición del trabajo sería tratar de abordar un problema social por medios técnicos (de hecho, eso es lo que el capitalismo pretende hacer actualmente).

En primer lugar, la producción totalmente automatizada (incluidas las redes informáticas de gran tamaño) necesita tal cantidad de materias primas y energía que su extensión excesiva desperdiciaría más recursos que la industria contemporánea.

Por otro lado, y más importante, es que la especie humana crea y transforma colectivamente sus medios de existencia. Si los obtuviéramos de las máquinas, no seríamos diferentes a un niño pequeño al que se le dan juguetes sin saber de dónde provienen: su origen manufacturado ni siquiera existe para él.

El comunismo no transforma a la producción en algo eternamente placentero y divertido. La vida humana es al mismo tiempo esfuerzo y placer. Escribir poesía implica estrés y dolor. Aprender otro idioma necesita de esfuerzo. Son muchas las cosas que a veces nos parecen aburridas, la horticultura no es la excepción, y el comunismo nunca abolirá la división entre esfuerzo y disfrute, creación y recreación. Tanto la sociedad del ocio como la fábrica automatizada llena de botones y pantallas no son más que utopías capitalistas.

Comunización⁴⁰

En los días de Marx y hasta mucho después, la revolución comunista se entendió como si sus precondiciones materiales aun estuviesen por crearse en el mundo. Esta concepción era válida tanto para los países “atrasados” como Rusia y China como para los países industrializados de Occidente. Casi todos los marxistas —y algunos anarquistas— creían que al tomar el poder la clase obrera tendría que desarrollar aún más la economía, obviamente en un sentido diferente al de la burguesía: reorientando la producción según el interés de las masas, poniendo a trabajar a la pequeña burguesía y generalizando el trabajo industrial. En el mejor de los casos, esto se haría bajo control obrero, con igualdad de salarios y una importante reducción de las horas de trabajo. Pero la revolución no llegó, y su bastión alemán fue aplastado. Desde entonces este programa ha sido realizado —¡y de qué forma!— por el mismo crecimiento de la economía capitalista. Hoy existe la base material del comunismo, eso es algo que podemos afirmar. Ya no hay necesidad de enviar a los vendedores y administrativos a trabajar a la fábrica, para que los trabajadores que lucen el cuello blanco

40 NdE: El título dado a este apartado en 1972 era *La revolución comunista*. Lo señalamos con la intención de reforzar el sentido que se le busca dar a dicho término.

de sus camisas vistan el cuello azul de los overoles. Nuestro problema será crear una “industria” totalmente diferente a la actual... y cerrar muchas fábricas. El trabajo obligatorio no es parte de la discusión: lo que queremos es la abolición del trabajo asalariado como tal, como una actividad separada de los demás aspectos de la vida. Por ejemplo, terminar con la recolección de basura como un trabajo que algunos deben hacer durante años irá mucho más allá que hacer una rotación de tareas: implicará cambios en el proceso y la lógica de la creación y eliminación de basura.

Los países subdesarrollados —para usar una denominación capitalista— no tendrán que pasar por la industrialización. En muchas partes de Asia, África y Latinoamérica, el Capital oprime el trabajo, pero no lo ha subyugado hasta el punto de lo que Marx llamo la subsunción “real”: domina sociedades que aún no se han volcado completamente a las relaciones monetarias ni al trabajo asalariado. Las viejas formas de vida comunal todavía existen. El comunismo regeneraría muchas de ellas —como Marx pensó que podría pasar con las comunidades campesinas rusas— con la ayuda de algo de tecnología “occidental” usada de forma diferente:

«Si la revolución se produce en su tiempo oportuno, si concentra todas sus fuerzas para asegurar el libre desarrollo de la comunidad rural, ésta se erigirá pronto en elemento regenerador de la sociedad rusa y en elemento de superioridad sobre los países sojuzgados por el régimen capitalista.»⁴¹

En muchos aspectos, estas áreas “atrasadas” pueden resultar más fáciles de comunizar que las urbanizaciones “civilizadas” hechas para los automóviles y adictas a las pantallas.

41 Primer borrador de la respuesta de Marx a la carta de Vera I. Zasúlich, escrita entre fines de febrero y principios de marzo de 1881. Todo este borrador amerita ser leído.

Para adelantarnos a la crítica fácil, debemos añadir que obviamente la comunización no es instantánea: sus efectos tomarán tiempo, por lo menos una generación. Pero sí será inmediata: sucederá sin la mediación de un “periodo de transición” que no sería ni capitalista ni no-capitalista. El proceso de vivir sin valor, trabajo y trabajo asalariado ha de empezar en los primeros días de insurrección, para luego extenderse y profundizarse.

El comunismo es la apropiación de la humanidad de sus riquezas, e implica una inevitable y completa transformación de las mismas. No se trata de la continuación del capitalismo de una forma más racional, más eficiente y menos desigual, con menos formas de control. No se apodera de las viejas bases materiales como las encuentra: las destruye. No nos desharemos del lado “malo” del Capital (la valorización), para quedarnos con el lado “bueno” (la producción). El Capital acumula valor y lo fija en forma de trabajo almacenado, de trabajo muerto: casi todos los lugares de trabajo actuales están orientados a la productividad laboral y la sumisión del trabajo (la mayoría de los edificios también, en especial las escuelas). La revolución comunista es una des-acumulación. El comunismo se opone tanto al productivismo como a la ilusión del desarrollo sustentable dentro del marco económico actual. Los portavoces oficiales de la ecología nunca alzan la voz para criticar la economía como medida de valor, solo les preocupa mantener el dinero bajo control. Economía y ecología son dos cosas incompatibles.

El comunismo no es un conjunto de medidas que se aplicarán después de la toma del poder. Es un movimiento que existe desde ahora, no como un modo de producción (no puede haber un islote comunista en la sociedad capitalista), sino como una tendencia a la comunidad y la solidaridad irrealizables en esta sociedad: cuando se intenta implementar en el presente, por muy innovador que sea, esta tendencia solo provoca pequeños experimentos sociales marginales, incapaces de un cambio estructural. Lo que terminan

reproduciendo son estilos de vida alternativos más que nuevas formas de vida.⁴²

Algunos movimientos proletarios del pasado fueron capaces de llevar a la sociedad a un punto muerto, esperando que de esa parálisis universal surgiera algo. Por el contrario, la comunización permitirá poner en circulación bienes sin necesidad de dinero, abrirá las puertas que aíslan una fábrica de su vecindario, cerrará otra fábrica donde el proceso de trabajo sea demasiado alienante como para ser técnicamente mejorado, terminará con las granjas de crianza intensiva, suprimirá las escuelas como lugares especializados que separan por quince años el aprendizaje de la puesta en práctica, tirará abajo los muros que obligan a las personas a vivir encerradas en unidades familiares de tres habitaciones —en resumen, tenderá a romper con las separaciones. Finalmente, el comunismo ni siquiera sabrá lo que fue el valor.

La insurrección implica llevar adelante una mutación histórica en nuestra forma de vida, que incluye cómo y qué producimos. En las arenas movedizas de los tiempos difíciles, el resultado es impredecible, pero la capacidad de los insurgentes para enfrentarse a las armas de la policía y del ejército y a los carros blindados dependerá del contenido social de sus esfuerzos. Para neutralizar y vencer a sus enemigos, la principal fuerza propulsora de los proletarios será su capacidad de comunizar.

«La estrategia moderna conlleva la emancipación de la burguesía y el campesinado: tal es la expresión militar de esa

42 Desde los setenta, las modernas, democráticas y avanzadas sociedades se han vuelto mucho más flexibles en aceptar todo tipo de experimentos de vida alternativa. Cada vez hay más ejemplos de vivienda pasiva y construcción ecológica. Sobre el “distrito sustentable modelo” de Vauban, en Friburgo (Alemania), recomendamos *Green Gone Wrong: The Broken Promise of the Eco-Friendly Economy*, Verso, 2010, de Heather Rogers (que no es precisamente una anti-ecologista). Una muy completa investigación.

emancipación. La emancipación del proletariado tendrá también su propia expresión militar y su propia contienda. Esto es claro. Incluso podemos analizar esa estrategia a partir de las condiciones materiales del proletariado.»⁴³

La insurrección escinde el curso normal de los acontecimientos e inaugura un periodo crucial de hacer y deshacer. Hasta ahora, los insurgentes casi nunca llegaron a un punto de inflexión en el que crear una sociedad totalmente nueva podía coincidir con una acción armada a la altura de las circunstancias. En sus momentos más álgidos, por ejemplo, en Alemania entre 1919 y 1921, el proletariado jamás alcanzó una etapa de comunización. Mientras la burguesía hacía uso de su arma “natural” —la economía— dividiendo a la clase obrera mediante el desempleo, el proletariado fue incapaz de dar una respuesta de iguales dimensiones mediante el uso de su poder de bloqueo sobre la sociedad. Si bien llegó a crear un Ejército Rojo en el Ruhr en 1920, su “ofensiva” militar siguió siendo socialmente defensiva: los insurgentes no transformaron aquello que habían tomado bajo control. Pese al poder creador–destructor que poseen por su función social, no fueron más allá.⁴⁴

En un contexto muy diferente, cuando en algunos disturbios en Estados Unidos se practicó la reapropiación de bienes, estos se mantuvieron en la lógica del consumo y la distribución. Los insurgentes atacaban a las mercancías, no al Capital.⁴⁵ La comunización se encargará del corazón del problema: la producción

43 Friedrich Engels, *Conditions and Prospects of a War of the Holy Alliance against a Revolutionary France in 1852*, 1851.

44 Gilles Dauvé y Denis Authier, *La izquierda comunista en Alemania 1918–21*; sobre España 1936–39, Dauvé, *Cuando las insurrecciones mueren*. [Ambos disponibles en el sitio web Biblioteca Cuadernos de Negación]

45 *La decadencia y caída de la economía espectacular–mercantil. Internacional Situacionista* n° 10, 1966. [Disponible en el sitio web Biblioteca Cuadernos de Negación]

de valor. Pero los insurgentes solo se sirven de esta palanca para destruirla. Un proceso como este tiene sentido solo si se da a escala mundial y, ante todo, en aquellos países donde las contradicciones sociales se han agudizado, lo que significa que la comunización es más probable que se inicie en Europa occidental, América del Norte y Japón.⁴⁶

Entonces la cuestión no se trata de la toma del poder por los trabajadores. Es totalmente absurdo abogar por el poder de la clase obrera tal como lo que es hoy: un socio en el proceso de valorización, un socio sometido.⁴⁷ Bajo el dominio del trabajo asalariado y la empresa, la gestión de los trabajadores no puede más que moderar los dictados del Capital. La dictadura de la clase obrera tal como existe hoy, no puede ser nada más que la dictadura de

46 Desde 1973, lo que se solía llamar como “Tercer Mundo” y el ex “bloque socialista” han dado lugar a diversos “países emergentes”. No equiparamos industrialización con el potencial comunista. Aun así, un sistema social alcanza primero su punto de quiebre allí donde sus contradicciones fundamentales (capital/trabajo, en el caso del capitalismo) son más palpables y tendrán un impacto más explosivo. Aunque la lucha de clases explote por todos lados, la revolución comunista es más probable que empiece en Estados Unidos que en el Congo, o en China es más seguro que sea en Shanghai que en Karakorum. Posteriormente el proletariado congolés y mongol será tan participe en la lucha como el proletariado de Estados Unidos o de las metrópolis chinas.

47 Por supuesto que los trabajadores “tal como son hoy” tienen habilidades de gestión, como lo demuestra la constante creación de cooperativas. Miles de cooperativas han aparecido en las últimas décadas (en Portugal después de 1974, Tower Colliery en Gales, en Argentina en el 2001...) y muchas más aparecen cada año. No vamos a negar que muchas veces ayudan a las personas a conseguir trabajo, auto-ayuda, servicios comunitarios y que, en ocasiones, funcionan según los principios de igualdad de remuneración y participación en la toma de decisiones. Aun así, compensan las deficiencias del Estado y el Capital, y ni siquiera un millón de cooperativas serán nunca una amenaza para las grandes empresas... a excepción de unas pocas cooperativas exitosas con la buena —o mala— suerte de convertirse en grandes empresas ellas mismas. Del mismo modo, los microcréditos no son más que una financiación adaptada para los pobres (no para los muy pobres).

sus representantes, es decir, de los dirigentes de los sindicatos y los partidos obreros. Tal es el programa de la izquierda democrática.

Todas las teorías del “gobierno de los trabajadores” y del “poder obrero” solo proponen soluciones alternativas a la crisis del Capital. La revolución transforma la sociedad, es decir, las relaciones entre las personas, y entre las personas y sus medios de vida. Los problemas sobre las organizaciones y los “líderes” son secundarios: dependen de lo que hace la revolución. Esto es válido tanto para el desencadenamiento de la revolución comunista como para el funcionamiento de la sociedad que surge de ella. La revolución no sucederá el día en que el 51% de los obreros se vuelvan revolucionarios, ni se pondrá en marcha mediante la creación de un aparato de decisión y gestión. Los problemas de gestión y liderazgo son típicas obsesiones del capitalismo. La forma de organización de la revolución comunista, y de todo movimiento social, se deriva de su sustancia y desarrollo. La manera en que la revolución se organiza, se constituye a sí misma y actúa, depende de las tareas que realiza.

Los Estados y cómo eliminarlos

La obra temprana de Marx sugería una crítica de la política, oponiendo la revolución “política” a la “social”: la primera reorganiza los vínculos entre individuos y grupos sin cambiar demasiado lo que hacen; la segunda actúa sobre cómo las personas reproducen sus medios de existencia, su modo de vida, sus condiciones materiales, al mismo tiempo que transforman cómo se relacionan unas con otras.⁴⁸

48 Especialmente en *El rey de Prusia y la reforma social*, también en *La cuestión judía*, y en su análisis del jacobinismo como el paroxismo de lo político sobre lo social. En la década de 1840, Marx se sumergió extensamente en la Revolución Francesa, y muchas de sus notas y comentarios pueden leerse ahora como una crítica implícita pero directa de la política bolchevique

Uno de nuestros primeros gestos espontáneos de rebeldía es oponernos al control ejercido desde arriba sobre nuestras vidas, ya sea que venga de un profesor, un jefe, un policía, un trabajador social, un dirigente sindical, un funcionario de gobierno, etc. Luego la política entra en escena y reduce nuestras aspiraciones y deseos a un asunto de poder —ya sea entregado a un partido o compartido por todos. Pero de lo que realmente carecemos es del poder de producir nuestra propia vida. Un mundo donde toda la electricidad nos llega desde gigantescas centrales energéticas (de carbón, petróleo o nucleares), siempre estará fuera de nuestro alcance. Solo la mentalidad política puede pensar que la revolución es principalmente una cuestión de toma del poder o redistribución.

Entender esta crítica de la política es esencial para comprender el problema del Estado.

Hemos descrito al valor como un elemento externo a las actividades sociales y, hasta ahora, necesario para conectarlas y estimularlas.

De forma similar, el Estado surgió como resultado de la incapacidad de los seres humanos para gestionar sus vidas. Es la unidad —simbólica y material— de lo desunido: algún contrato social debe ser acordado. Tan pronto como los proletarios comienzan a apropiarse de sus medios de existencia, esta mediación empieza a perder su función, lo que no significa que su destrucción sea un proceso automático. No va a desaparecer poco a poco a medida que la esfera no-mercantil se expanda. Lo cierto es que esa esfera seguiría siendo frágil si se permite que la máquina estatal continúe existiendo, como en España entre 1936–1937. No hay estructura estatal que desaparezca por sí misma.

Comunizar es, por lo tanto, algo más que sumar acciones fragmentadas. El Capital será derribado por una subversión general a

después de 1917. [Ambos disponibles en el sitio web Biblioteca Cuadernos de Negación]

través de la cual las personas tomarán sus relaciones con el mundo en sus propias manos. Pero nada decisivo se logrará mientras el Estado conserve un mínimo de control sobre lo esencial. La sociedad no es simplemente una red capilar: las relaciones están centralizadas en una fuerza que concentra la capacidad de conservar esta sociedad. El capitalismo estaría encantado de vernos cambiar nuestras vidas a escala local mientras él siga existiendo a escala mundial. Puesto que es una fuerza central, el Estado debe ser destruido por una acción central. Puesto que su poder es ubicuo, debe ser extinguido en todos lados. La comunización combinará ambas dimensiones... o fracasará. El movimiento comunista no es a-político, sino anti-político.

Escribir y leer sobre violencia —y más aún sobre violencia armada— es fácil, y conlleva el riesgo de confundir la pluma con la espada. Sin embargo, ninguna reflexión en torno a la revolución puede evadir este punto. Nuestra perspectiva no es preparar un Ejército Rojo renovado, ni formar milicias obreras según el modelo de la experiencia española de 1936, donde los participantes recibían una paga: no eran militares tradicionales, y aun así, como soldados que eran, recibieron dinero para vivir. Esto por sí solo mostró la ausencia de comunización.

En cualquier cambio histórico profundo, la naturaleza, el alcance, el grado y el control de la violencia dependen de qué se cambia, quién lo hace y cómo.

Dado que la comunización de la sociedad comenzará de inmediato y gradualmente involucrará a más y más personas, su inevitable violencia será diferente de lo que Marx o Rosa Luxemburgo podían imaginar. Los proletarios podrán hacer que la burguesía y el Estado, es decir, los puntales políticos de la economía capitalista, sean completamente inútiles y finalmente queden completamente indefensos al socavar las fuentes de su poder. La burguesía lo sabe: los Estados modernos se preparan cada vez más para “operaciones de baja intensidad”, que van mucho más allá del trabajo policial,

e incluyen el control de los recursos y de la población. Es evidente que la contrarrevolución nunca se ha limitado solo a lo político y militar, pero su dimensión social hoy es una condición para el resto. Aunque se centraba principalmente en guerras en el “tercer mundo”, el libro de 1972 de Michael Klare, *La guerra sin fin: planificación Americana para los próximos Vietnams*, proporcionó información muy útil sobre la estrategia y preparativos de los grandes Estados capitalistas ante una guerra civil en su propio territorio. Si consideramos el problema solamente desde el punto de vista material, la superioridad del Estado sería impresionante: pistolas contra tanques. Nuestra esperanza se sustenta en una subversión tan generalizada y a la vez tan coherente que el Estado se verá confrontado por nosotros en todas partes, desgastando su energía hasta agotarla.

La revolución comunista “destruye” menos de lo que priva a las fuerzas contrarias al agotar su función. Los bolcheviques hicieron lo contrario: se deshicieron de la burguesía, dejaron sobrevivir las bases del capitalismo y terminaron cumpliendo con la función capitalista en lugar de la burguesía. Lenin y su partido comenzaron 1917 como activistas políticos, se volvieron eficientes soldados y tras ganar la guerra se transformaron en gerentes.

Por el contrario, al ser la comunización algo inmediato (en el sentido en que fue descrito en el apartado anterior), no separa los fines de sus medios: no apunta al poder político creando, por ejemplo, una fuerza militar más poderosa que el ejército del Estado. Apunta al poder de transformar las relaciones sociales, que incluye la autotransformación de los mismos insurgentes.

¿Democracia?

El comunismo puede ser llamado “democrático” si por democracia entendemos que todos tienen algo válido para decir sobre el funcionamiento de la sociedad. Pero esto no será así por el solo deseo y capacidad de las personas de gestionar la sociedad, o porque

todos recibiríamos la educación adecuada para poder dominar el arte de la buena gestión.

Nuestro problema no es encontrar la forma de tomar decisiones verdaderamente comunes acerca de lo que hacemos, sino hacer aquello que podemos decidir en común. Una fábrica taylorizada jamás estará bajo el control de sus trabajadores. Tampoco lo estará una granja basada en la producción de valor. Una planta de General Motors, una central nuclear, la universidad de Harvard o la BBC nunca funcionarán de forma democrática. Una empresa, así como cualquier institución que funcione como una empresa, no reconocen liderazgo más que el que les permita valorizarse. La empresa administra a sus administradores, y los capitalistas son los oficiales del Capital. La eliminación de los límites de la empresa, la destrucción de la relación mercantil que obliga a cada individuo a tratar a los demás como un medio para ganarse la vida: he aquí las principales condiciones para la auto-organización. En lugar de hacer de la gestión una prioridad, el comunismo considerará la administración como una actividad más entre otras.

«La democracia es una contradicción de términos, una mentira y, de hecho, pura hipocresía... Esto se aplica a todas las formas de gobierno. La libertad política es una farsa y la peor esclavitud posible; tal libertad ficticia es la peor esclavitud. También lo es la igualdad política: por esto es que la democracia debe ser despedazada al igual que cualquier otra forma de gobierno. No se puede mantener esta forma hipócrita. Su contradicción inherente debe ser expuesta a la luz del día; o significa verdadera esclavitud, lo que implica un despotismo abierto; o significa libertad e igualdad reales, lo que implica comunismo.»⁴⁹

49 Friedrich Engels, *Progress of Social Reform on the Continent, The New Moral World*, 4 de abril de 1843. Décadas más tarde sugirió «reemplazar en todas partes la palabra Estado por la palabra *Gemeinwesen* [ser colectivo, comuni-

La mayoría de los socialistas utópicos buscaban algún factor externo predeterminado que obligara a los individuos a vivir en unidad armoniosa. A pesar de su perspectiva visionaria, las comunidades imaginarias a menudo recurren a una planificación estricta y a un despotismo “suave”. Para evitar el caos y la explotación, los utopistas planearon por anticipado cómo vivir la vida social a través de esquemas. Otros, desde un punto de vista anarquista, rechazan cualquier tipo de institución y quieren que la sociedad sea una re-creación permanente. Pero el problema reside en otra parte: solo las relaciones no mercantiles y no productivas pueden hacer que la armonía entre individuos sea a la vez posible y necesaria. Los lazos “justos” y “eficaces” dependen del modo en que nos asociemos para hacer algo juntos, ya sea que se trate de plantar árboles frutales o de hacer una fiesta. Los individuos podrán satisfacer sus necesidades a través de la participación en el funcionamiento del grupo, sin someterse como su mero instrumento. Dicho esto, la armonía no excluye la posibilidad de conflictos.

Para evitar la discusión en abstracto, preguntémosnos si el principio democrático se aplica en nuestra vida social. La huelga de los ferrocarriles franceses de 1986 fue en gran medida auto-organizada por las bases (al menos mucho más que lo acostumbrado). En París-Norte, una reunión de maquinistas acababa de votar en contra de bloquear las vías para impedir la circulación de los trenes. De repente, los huelguistas vieron salir un tren de la estación conducido por mandos intermedios bajo protección policial: se precipitaron hacia las vías para detenerlo, deshaciendo por acción espontánea horas de deliberación democrática.

¿Qué nos demuestra este ejemplo, así como otras tantas situaciones similares? Ciertamente no todas las iniciativas precipitadas que

dad], una buena y antigua palabra alemana que puede servir a la “*commune*” francesa» (carta a A. Bebel, 18–28 de marzo de 1875).

van en contra de las decisiones colectivas son positivas. Simplemente nos recuerda que lo colectivo no es sinónimo de lo que conocemos como democracia: un proceso de deliberación organizado de acuerdo a un conjunto de reglas pre-establecidas.

El comunismo es, desde luego, el movimiento de una gran mayoría que por fin es capaz de tomar sus propias decisiones. En ese sentido, el comunismo es “democrático”, pero no enarbola la democracia como principio. Los políticos, jefes y burócratas sacan provecho, ya sea de una minoría o una mayoría según sea su conveniencia: así ocurre con el proletariado. La militancia de los trabajadores suele originarse de un puñado de estos. El comunismo no es la autoridad de la mayoría ni la de unos pocos sabios. Tanto como para debatir como para empezar a actuar las personas tienen que confluír en un punto, y ese terreno común ha sido llamado soviét, comité, consejo, *shura*, etc. No obstante, los medios se convierten en fines cuando el momento y los mecanismos para la toma de decisiones adquieren más importancia que la acción. Esta separación es la esencia del parlamentarismo.

Es cierto que las personas deben decidir por sí mismas y que tarde o temprano esto requiere de un tiempo y espacio “discursivo”. Pero cualquier decisión, sea revolucionaria o no, depende de lo que haya sucedido antes y de lo que sigue ocurriendo por fuera de la estructura formal de decisión. Quien organiza la reunión establece el orden del día, quien formula la pregunta determina la respuesta, quien llama a la votación por lo general conduce la decisión. La revolución no propone una nueva forma de organización, sino una solución distinta a la del Capital y el reformismo. Como principios, tanto la democracia y la dictadura son igualmente erróneas: aíslan un momento especial y aparentemente privilegiado. El comunismo no es ni democrático ni dictatorial.

La esencia —y el límite— del pensamiento político es preguntarse cómo organizar la vida de las personas, en vez de considerar primero qué es lo que hacen aquellas personas-a-ser-organizadas.

El comunismo no es una cuestión de crear el gobierno o auto-gobierno que mejor se adecúe a la reorganización social que queremos, pues el comunismo no es un problema de instituciones, sino de actividad.

Lo que tienen o no en común los miembros de una sociedad depende de lo que están haciendo juntos. Cuando pierden el dominio sobre la base material de sus condiciones de existencia, pierden el dominio sobre el funcionamiento de su vida personal y colectiva.

En resumen, la comunización no priorizará la cuestión del poder al enfatizar la naturaleza del cambio: la revolución nacerá de un rechazo común a someterse, de la esperanza de llegar a un punto de no retorno donde las personas mismas se transforman y adquieren un sentido de su propio poder a medida que transforman la realidad.⁵⁰

Ábrete camino (hacia el otro lado)⁵¹

El mundo de las mercancías y del valor se mantiene vivo por nosotros, pero vive una vida propia, se ha constituido en una fuerza autónoma, sometiendo al mundo en general a sus propias leyes. El comunismo ha desafiado y se ha opuesto a esta sumisión desde los primeros días del capitalismo, hasta ahora sin posibilidades de éxito.

La revolución comunista es la continuación a la vez que la superación de los movimientos sociales actuales. El comunismo surgirá de las luchas, de intereses y deseos reales que al día de hoy tratan de afirmarse, pero no pueden ser satisfechos porque la situación actual lo impide. Hoy en día, numerosos gestos y actitudes comunistas expresan algo más que el rechazo al mundo actual:

50 Para profundizar respecto a la democracia, ver *Contribución a la crítica de la autonomía política*, 2008, y *Más allá de la democracia*, escrito junto a Karl Nestic en 2009. [Ambos disponibles en el sitio web Biblioteca Cuadernos de Negación]

51 *Break on through (to the other side)*, The Doors, 1967.

expresan la tentativa de crear un mundo nuevo. Cuando logran algún éxito, lo hacen dentro del margen social, siendo tolerados siempre y cuando no se opongan al trabajo asalariado y al Estado: cuando no, son “recuperados”, sofocados o reprimidos. La opinión pública solo ve los límites de estas luchas, solo su tendencia y jamás su posible desarrollo, mientras que el “extremismo” o el “alternativismo” presentan estos límites como los verdaderos objetivos del movimiento. En el rechazo al trabajo en la cadena de montaje, en las luchas de las ocupaciones ilegales, la perspectiva comunista está presente como la energía social usada para crear “otra cosa”, no para huir del mundo moderno, sino para transformarlo. En dichos conflictos, las personas intentan recuperar bienes de forma espontánea, o incluso fabricar e inventar nuevos, en contra de la lógica del intercambio mercantil, y este proceso contribuye a sus participantes a transformarse ellos mismos.

Sin embargo, esa “otra cosa” está presente solo de forma potencial en estas acciones, independientemente de lo que las personas involucradas quieran o piensen, y de lo que los teóricos y activistas puedan decir o hacer. La comunización no es algo que esté en estado embrionario en cada huelga, disturbio o saqueo, e intentar radicalizar estas luchas equivale a intentar cambiar algo que no puede ser ahora. Los únicos espacios “autónomos” posibles en esta sociedad son aquellos admitidos por el Estado y el Capital, por lo que son políticamente inofensivos. Cuando el experimentador social se cuele en las grietas del conformismo, la grieta se cierra sobre él. La revolución es divertida (entre otras cosas), lo que no significa que todo lo divertido sea revolucionario. El curso de la historia no es fragmentario ni gradual: la revolución es un corte, una apertura. «La puerta es recta, profunda y ancha», pero aún tenemos que cruzar la puerta para llegar al otro lado.

COMUNIZACIÓN

Si hablamos de comunización y no solo de comunismo, no es para inventar un concepto nuevo que nos dé la solución definitiva al enigma de la revolución. La comunización denota nada menos que el contenido y el proceso de una futura revolución. Por ejemplo, solo la comunización da sentido a nuestra crítica a la democracia.

En los últimos años, el término comunización se ha convertido en una de las palabras radicales de moda, incluso por fuera del ámbito que se ha dado por llamar de los “comunizadores” (*communisateurs* en francés).

En lo que respecta a nosotros, no nos consideramos ni más cercanos ni más lejanos de los miembros de esa corriente comunizadora de lo que nos sentimos de cualquier otro grupo comunista.

La cuestión de la comunización se complica aún más con la aparición de la “teoría de los comunes” (*commons theory*), según la cual cualquier cambio social profundo surgiría del uso colectivo y la propagación de lo que es considerado como recursos y actividades comunes (por ejemplo, el sistema de campos abiertos en sociedades tradicionales aun existentes o el acceso a software libre en sociedades más modernas). En otras palabras, estas “creaciones comunes” nos permitirían un paso gradual y pacífico hacia la comunidad humana.

La sucesiva refutación de teorías que consideramos incompletas o equivocadas oscurecería los puntos centrales que queremos exponer. Como deseamos mantenernos lo más alejados posible de cualquier guerra de terminologías, el presente ensayo intentará abordar la cuestión de la comunización de la forma más directa posible.

Unas pocas palabras sobre esta palabra

En inglés, el término se ha usado durante mucho tiempo para transmitir algo muy diferente de lo que estamos tratando aquí. Comunizar fue a menudo un sinónimo de sovietizar, es decir, de implementar el programa completo del Partido Comunista en el sentido leninista (y luego stalinista): «La tarea fundamental del *Comintern* fue buscar oportunidades de comunizar a Europa y Norteamérica.»⁵² Tal era la definición del diccionario *Webster* en 1961 y en 1993, y más o menos la dada por Wikipedia en el 2010. Esto claramente no es de lo que nosotros estamos hablando.

Con menor frecuencia, el termino comunización ha sido usado como sinónimo de colectivización radical, con especial referencia a España entre 1936–39, cuando fábricas, campos, áreas rurales y urbanas estaban bajo el control de colectivos obreros y campesinos.

Nos refefimos a otra cosa.

No está claro quién fue el primero en usar el término en el sentido que le interesa a este ensayo. Hasta donde sabemos, fue Dominique Blanc: oralmente entre los años 1972–74, y por escrito en *Un mundo sin dinero*, publicado en tres folletos entre 1975–76 por la OJTR (Organización de Jóvenes Trabajadores Revolucionarios, el mismo grupo que publicó el texto de Blanc *Militancia, estadio supremo de la alienación*).⁵³ Quien sea que haya acuñado

52 Robert Service, *Trotsky. Una biografía*, B Ediciones, 2010.

53 NdE: ambos textos disponibles en el sitio web Biblioteca Cuadernos de Negación.

la palabra, la idea venía circulando por esa época en el reducido entorno de la librería La Vielle Taupe (El Viejo Topo, 1965–72). A partir de los hechos de Mayo del 68, el librero Pierre Guillaume, ex miembro de Socialismo o Barbarie y Poder Obrero, pero también cercano por un tiempo a Guy Debord (quien asimismo había sido miembro de S. o B. entre 1960–61), propuso consistentemente la idea de la revolución como un proceso de comunización, tal vez sin hacer uso de esas palabras exactas. Con todo, Blanc fue el primero en destacar públicamente su importancia. *Un mundo sin dinero* señalaba que la diferencia entre la revolución comunista y todas las variantes de reformismo no era que la revolución implicaba una insurrección, sino que esta insurrección tendría que empezar comunizando la sociedad... o no tendría ningún contenido comunista. En ese aspecto, *Un mundo sin dinero*, sigue siendo un ensayo fundamental.

En síntesis

La idea es bastante simple, pero la simpleza es a menudo una de las metas más difíciles de alcanzar. Significa que la revolución solo alcanzará su sentido comunista si cambia todas las relaciones sociales en relaciones comunistas, y esto solo puede suceder si el proceso comienza desde los primeros días del levantamiento revolucionario. El dinero, el trabajo asalariado, la empresa como unidad separada y polo de acumulación de valor, el tiempo de trabajo aislado del resto de nuestra vida, la producción de valor, la propiedad privada, las agencias estatales como mediadores de la vida social y sus conflictos, la separación entre aprender y hacer, la búsqueda de la circulación máxima y más veloz; todo esto debe ser eliminado, y no solo ser manejado por colectivizaciones o convertido en propiedad pública: debe ser sustituido por formas de vida comunales, sin dinero, sin ganancias y sin Estado. El proceso tomará tiempo en ser completado, pero comenzará al inicio

de la revolución, la cual no creará las condiciones previas para el comunismo: creará el comunismo.

¿Es un programa?

No estamos hablando de un plan que ha de ser cumplido algún día, un proyecto hecho a la medida de las necesidades de los proletarios (y en última instancia, de la humanidad), pero que sería exterior a ellos, como los planos en el tablero de dibujo del arquitecto antes de construir una casa. La comunización depende de lo que el proletariado es y hace.

La mayor diferencia entre Marx y los socialistas utópicos se encuentra en la principal preocupación de Marx: la relación de explotación trabajo-capital. Debido a que los proletarios son el corazón y el cuerpo del Capital, ellos cargan en su ser con potencialidades comunistas. Cuando el Capital deja de comprar fuerza de trabajo, el trabajo no es nada. Así es que cada profunda crisis social abre la posibilidad de que los proletarios traten de inventar “algo más”. La mayor parte del tiempo, de hecho casi todo el tiempo, su reacción está lejos del comunismo, pero la posibilidad de abrir una brecha existe, como ha sido demostrado por una sucesión de tentativas a lo largo de los tiempos modernos, desde los Ludditas ingleses en 1811 a los insurgentes griegos del 2008.

Por esta razón no tiene sentido imaginar una sociedad completamente diferente si no somos capaces de entender la sociedad actual y cómo podemos pasar de una a la otra. Hay que pensar qué es el comunismo, cómo podría suceder, y quién estaría en mejor posición para realizar el cambio histórico.

«La auto-emancipación del proletariado es el colapso del capitalismo»

La Internacional Situacionista señaló una vez que debemos «volver a un estudio desilusionado del movimiento obrero clásico» (1962).⁵⁴ En efecto, para poder mirar nuestro pasado, debemos romper con la leyenda de un proletariado siempre listo para la revolución... y desafortunadamente desviado de su camino o traicionado. Sin embargo, derribar mitos no significa posicionarse en el extremo opuesto, como si los trabajadores al día de hoy hubiesen luchado persistentemente solo por reformas, glorificado el trabajo, confiado en el progreso industrial aun más que la burguesía, y soñado con la imposible meta de un capitalismo gestionado por los trabajadores. Una reconstrucción histórica de este tipo reemplaza un mito por su opuesto, igual de engañoso. Los últimos doscientos años de experiencia proletaria no pueden ser divididos en dos periodos completamente opuestos, es decir, uno que culminaría a fines del siglo XX, durante el cual el proletariado solo podía ser capaz de luchar por un programa social que se podría calificar de “capitalista”, y una segunda fase (la actual), donde la evolución del capitalismo dejaría sin efecto la opción del “capitalismo obrero”, y la única alternativa que le quedaría al proletariado sería una muy simple: revolución comunista o caer en la barbarie.

La evidencia histórica que nos presenta esta teoría de la frontera histórica es insustancial.

Por otra parte, y de manera más decisiva, el error radica en la pregunta.

Ninguna revolución comunista ha tenido lugar todavía. Este hecho tan evidente no prueba ni desmiente que tal revolución hasta ahora haya sido imposible.

54 NdE: *Los malos tiempos pasarán*, *Internacional Situacionista* n° 7. Recopilado en *Internacional Situacionista Vol. 2: La supresión de la política*, Literatura Gris, 2000. Disponible en el sitio web Biblioteca Cuadernos de Negación.

En su análisis sobre *Las luchas de clases en Francia* (1850), lo primero que hace Marx es especificar lo que él cree es un principio histórico general:

«Una clase en la que se concentran los intereses revolucionarios de la sociedad encuentra inmediatamente en su propia situación, tan pronto como se levanta, el contenido y el material para su actuación revolucionaria: abatir enemigos, tomar las medidas que dictan las necesidades de la lucha. Las consecuencias de sus propios hechos la empujan hacia adelante. No abre ninguna investigación teórica sobre su propia misión.»

Luego Marx se pregunta por qué en la revolución democrática de 1848,

«La clase trabajadora francesa todavía no alcanzaba este nivel; seguía incapaz de realizar su propia revolución.

El desarrollo del proletariado industrial está condicionado, en general, por el desarrollo de la burguesía industrial. (...) [Pero en 1848] la burguesía industrial no dominaba en Francia. (...) La lucha contra el capital en la forma moderna de su desarrollo, en su punto de apogeo —la lucha del obrero asalariado industrial contra el burgués industrial— es, en Francia, un hecho parcial (...) Nada más lógico, pues, que el proletariado de París intentase sacar adelante sus intereses al lado de los de la burguesía (...)»

Una cita no prueba nada, y posiblemente Marx estaba equivocado, pero al menos hay que comprender su perspectiva. Si bien consideraba al pleno desarrollo del capitalismo industrial como condición necesaria para la revolución proletaria, él no pensaba que los proletarios habrían de luchar solo por reformas durante un

periodo, hasta que cierta madurez o completitud del capitalismo dejara abierta una única opción: la revolución.

Seccionar la historia en fases puede resultar muy útil, excepto cuando se transforma en una obsesión por encontrar la “última” fase.

En el pasado, los teóricos de la crisis “final” o “mortal” se propusieron demostrar (por lo general echando mano al esquema de reproducción del Tomo II de *El Capital*) que esta fase llegaría obligadamente cuando el capitalismo fuera estructuralmente imposible de reproducirse a sí mismo. Todo lo que han mostrado hasta ahora son algunas contradicciones fundamentales, pero, como escribió Marx, contradicción no significa imposibilidad. Ahora la demostración se aleja del esquema y de las cifras, y ve la reproducción imposible en la propia relación trabajo–capital. En definitiva, hasta ahora, la revolución comunista (o un intento real de hacerla) ha sido imposible, porque la dominación del Capital sobre la sociedad no era lo suficientemente completa: había cierto margen para que el movimiento obrero desarrollara partidos socialistas y stalinistas, sindicatos, políticas reformistas; por lo que la clase trabajadora tenía que ser reformista, y lo máximo que podía hacer era optar por un capitalismo bajo control de los trabajadores. Ahora bien, esto se habría acabado: la completa dominación real del Capital destruye la posibilidad de cualquier otra cosa salvo de un proyecto comunista.

Debemos ser algo cuidadosos con el atractivo de la teoría de la catástrofe. Cuando 1914 explotó, y más aún después de 1917, los comunistas decían que la humanidad estaba entrando en una época de guerras y revoluciones. Desde entonces, hemos visto muchas más guerras que revoluciones, y ninguna revolución comunista. Y conocemos bien las trampas de la teoría de la “decadencia”.⁵⁵ Solo una revolución comunista exitosa permitirá algún día a quienes la

55 NdE: Ver *Decadence: the theory of decline or the decline of theory?*, publicado en partes en *Aufheben* n° 2, 3 y 4.

hagan decir: “Hemos visto los últimos días del capitalismo”. Hasta entonces, el único obstáculo histórico para la reproducción del actual sistema social vendrá de los proletarios mismos. No existe ninguna época donde la revolución haya sido estructuralmente imposible, así como tampoco ninguna donde la revolución haya sido estructuralmente posible/necesaria. Todas las versiones de la “crisis final” descuidan la historia: buscan una calle de una sola vía que podría bloquear las avenidas que se ramifican hacia rutas no-comunistas. Sin embargo, la historia está hecha cruces de caminos, siendo la revolución solo una posibilidad entre otras opciones no revolucionarias. La esquematización de la historia pierde su relevancia cuando proclama el punto final de la evolución —en este caso, de la evolución capitalista— y afirma ser la teoría que termina con todas las teorías.

En 1934, como conclusión a su ensayo *La teoría del derrumbe del capitalismo*, luego de un profundo estudio de la inevitabilidad de la gran crisis, Anton Pannekoek escribió:

«El movimiento obrero no tiene que esperar una catástrofe final, sino muchas catástrofes, políticas —como las guerras— y económicas —como las crisis que estallan repetidamente, a veces con regularidad, a veces irregularmente, pero que en general, con el tamaño creciente del capitalismo, se vuelven cada vez más devastadoras. (...) Y si la crisis actual amaina, nuevas crisis y nuevas luchas aparecerán. En estas luchas la clase obrera desarrollará su fortaleza, descubrirá sus objetivos, se entrenará, se hará independiente y aprenderá a tomar su destino (o sea, la producción social) en sus propias manos. En este proceso se consigue la destrucción del capitalismo. La autoliberación del proletariado es el derrumbe del capitalismo.»

El concepto de comunización es lo suficientemente importante de por sí, sin utilizarlo para alimentar otra variante más de la teoría de “la última fase del capitalismo”. Nuestro problema no es probar que hemos entrado en una época totalmente nueva donde el proletariado no tiene otra alternativa que luchar por el comunismo, sino intentar definir el proceso concreto de una revolución comunista.

¿Una novedad?

El movimiento comunista es anterior al proletariado moderno que apareció en Inglaterra a finales del siglo XVIII. Está presente en los días de Espartaco, Thomas Münzer y Gerrard Winstanley. Cincuenta años antes de Marx, el programa de Gracchus Babeuf poco tenía que ver con el crecimiento de la industria.

A causa de su separación de los medios de producción (que no era el caso del siervo o del inquilino-agricultor, por muy pobre que fuese), el proletariado está separado de sus medios de existencia. Esta desposesión radical es la condición impuesta para forzarnos a trabajar para el beneficio del Capital. Pero también esto implica que, desde el comienzo, el proletariado es capaz de llevar a cabo una revolución que elimine la propiedad, las clases y el trabajo como una actividad separada del resto de la vida.

El tema de la comunización es tan viejo como las revueltas de los proletarios por auto emanciparse. Cuando sea que el proletariado ha pasado a la ofensiva, implícitamente y en ocasiones explícitamente apuntó hacia una comunidad humana, lo que implica mucho más que mejores condiciones de trabajo o simplemente reemplazar la explotación del hombre por la explotación de la naturaleza. El sentido o la intención de los *communards* de París en 1871, los insurgentes españoles de 1936 o los obreros en las revueltas de Turín en 1969 no era “desarrollar las fuerzas productivas”, ni gestionar las mismas fábricas sin un patrón. Fue su fracaso lo que los

llevó a abandonar los fines comunitarios y solidarios, descartando cualquier plan de reencuentro entre el ser humano y la naturaleza, colocando en primer plano lo que era compatible con las necesidades y posibilidades del capitalismo. Es cierto que, hasta ahora, las luchas pasadas han intentado poner en marcha pocos cambios comunistas en el verdadero sentido de la palabra, es decir, cambios que rompieran con el núcleo de la estructura capitalista. Pero esta limitación fue tanto impuesta desde afuera como autoimpuesta: los proletarios rara vez fueron más allá de la fase insurreccional, siendo la mayor parte de las revueltas rápidamente aplastadas o sofocadas. Cuando los insurgentes triunfaron, intentaron vivir y crear algo muy diferente de un capitalismo bajo control obrero. Los límites de esos intentos (en España entre 1936–1939, particularmente) no fueron solo el resultado de la ausencia de un programa social, sino también de haber dejado el poder político en manos del Estado y las fuerzas contrarrevolucionarias.

Lo que en 1903 Rosa Luxemburgo llamó el «estancamiento y progreso del marxismo» nos puede ayudar a entender por qué algo tan profundamente arraigado como la perspectiva “comunizadora” ha tardado tanto para volverse explícita. En los albores del capitalismo, las décadas de 1830 y 1840 fueron un tiempo previsor de las ideas comunistas. Los *Manuscritos económicos y filosóficos de 1844* de Marx, expresan posiblemente el borde más afilado de la crítica social, tan afilada que el propio autor no creyó necesario que circularan (el texto recién fue publicado en 1932). Luego, a medida que el movimiento obrero se desarrolló en contra de una burguesía triunfante, la intuición comunista se convirtió en demostración y perdió mucho de su fuerza visionaria: las medidas concretas expuestas en el *Manifiesto Comunista* de 1848 eran compatibles con la democracia burguesa radical, el comunismo solamente se insinúa en el Tomo I de *El Capital* (1867) y apenas aparece en *Crítica al programa de Gotha* (1875). La preocupación de Marx por el “movimiento real” lo llevó a una búsqueda de las

“leyes de la historia”, y su crítica de la economía política se acercó a una economía política crítica. (Sin embargo, nunca perdió de vista el comunismo, como se desprende de su interés por el *mir* ruso: «Si la revolución se produce en su tiempo oportuno, si concentra todas sus fuerzas para asegurar el libre desarrollo de la comunidad rural, ésta se erigirá pronto en elemento regenerador de la sociedad rusa y en elemento de superioridad sobre los países sojuzgados por el régimen capitalista.»⁵⁶

Aun así, tan pronto como el proletariado reanudó el asalto a la sociedad burguesa, la teoría revolucionaria recuperó su impulso radical: la Comuna de 1871 demostró que el poder del Estado no es un instrumento revolucionario adecuado.

Pero la “lección” de la Comuna de París quedó en el olvido hasta que, varias décadas después, el surgimiento de los soviets y consejos revivió lo que Marx había escrito en 1871.

En 1975–76, *Un mundo sin dinero* no evadió el tema de cómo Marx estaba parado frente a la comunización (una palabra y un concepto que él nunca usó):

«Si Marx y Engels no hablaron más de la sociedad comunista es sin duda, y paradójicamente, porque esta sociedad era más difícilmente comprensible al estar menos al alcance de la mano, pero también porque estaba más presente en los espíritus revolucionarios. Cuando hablaban de abolición del asalariado en el *Manifiesto Comunista* eran comprendidos por aquellos de los que se hacían eco. Hoy es más difícil representarse un mundo desembarazado del Estado y de la mercancía puesto que se han convertido en omnipresentes. Pero al hacerse omnipresentes han perdido también su necesidad histórica. El esfuerzo teórico debe tomar el relevo de la conciencia espontánea, antes

56 Borrador de respuesta a la carta de Vera I. Zasúlich, 1881.

de hacerse inútil debido al hecho de que lo que afirme se habrá convertido en banalidad.

Marx y Engels quizá no han comprendido tan bien como un Fourier la naturaleza del comunismo en tanto que liberación y armonización de las pasiones. En cambio, éste último no llega a desprenderse del sistema asalariado al querer, entre otras cosas, que los médicos no sean remunerados según las enfermedades de sus clientes sino según el estado de salud de la comunidad.

Marx y Engels han sido, no obstante, suficientemente claros como para que no pueda cargárseles el peso de la burocracia y de las finanzas de los países “comunistas”. Según Marx, el dinero desaparece sin demora con el advenimiento del comunismo y los productores cesan de cambiar sus productos. Engels habla de la desaparición de la producción mercantil con el advenimiento del socialismo.»

El movimiento comunista le debe mucho a su tiempo. En este comienzo del siglo veintiuno, seríamos ingenuos para creer que somos más sabios que nuestros predecesores porque entendemos lo destructivas que las fuerzas productivas pueden ser. Así como la naturaleza del capitalismo es invariante, también lo son la naturaleza y el programa del proletariado. Este programa, sin embargo, no puede escapar a las necesidades concretas y la mentalidad de cada época.

A fines del siglo XVIII, en un país plagado de miseria, hambre y extrema desigualdad, y aún con muy pocos trabajadores de fábrica, Babeuf abogaba por un comunismo igualitario principalmente agrario. Su mayor preocupación era que todo el mundo se alimentase. Era inevitable, y de hecho algo natural, para los hombres y mujeres oprimidas, pensar en sí mismos como nuevos Prometeos y equiparar el fin de la explotación con la conquista de la naturaleza.

Unos cien años después, al tiempo que el crecimiento industrial iba creando un nuevo tipo de pobreza, desocupación y desposesión, los revolucionarios vieron la solución en la gestión obrera del “desarrollo de las fuerzas productivas”, así beneficiarían a las masas mediante la fabricación de los elementos esenciales de la vida, liberando a la humanidad de las limitaciones de la necesidad. La principal preocupación no era solo tener a todo el mundo alimentado, alojado y cuidado, sino también en condiciones de disfrutar tanto del ocio como de actividades creativas. A medida que el capitalismo ha desarrollado «los medios del tiempo social disponible, con el fin de reducir el tiempo de trabajo para toda la sociedad a un mínimo cada vez menor», la revolución sería capaz de «liberar el tiempo de cada uno para su propio desarrollo». ⁵⁷

Otro siglo después, la ecología es el término de moda. Nadie cree seriamente en un paraíso inducido por las propias fábricas o bajo control obrero, la ortodoxia pública declara que el sueño industrial es una pesadilla, por lo que no tiene mucho mérito desacreditar el culto tecnológico o promover las energías renovables o la bioconstrucción.

La idea de la comunización como una revolución que crea el comunismo —y no las condiciones previas para el comunismo— se hace más clara cuando el capitalismo rige sobre todo, extensivamente en términos de espacio (la tan comentada globalización), e intensivamente en relación a su penetración en la vida cotidiana y nuestra conducta. Esto nos ayuda a entender la revolución como un proceso que, desde sus inicios, comenzará a deshacer aquello de lo que quiere desprenderse, y al mismo tiempo desde sus primeros días comenzará a crear nuevas formas de vida (cuya culminación, por supuesto, tardará un tiempo). Esa es la mejor respuesta posible a la pregunta inevitable “¿por qué hablar de comunización ahora?”.

57 Karl Marx, *Fundamentos elementales para la crítica de la economía política* (*Grundrisse*), 1857–1858.

Uno se podría preguntar por qué esta idea surgió a duras penas en la Italia de los años 1969–77, cuando ese país se acercó como ningún otro a un punto de ruptura revolucionaria. Parte de la respuesta es posible encontrarla en la realidad de la autonomía obrera italiana de esos años, tanto en su teoría como en su práctica. El operaismo se preocupó más del “sujeto” o agente revolucionario que en el contenido de la revolución, por lo que su contenido quedó reducido a la autonomía en sí. Esto va de la mano con los límites del operaismo, cuyo objetivo era crear o estimular la organización (de arriba hacia abajo, dirigida por el partido, o de abajo hacia arriba, basada en el consejismo). Esta puede ser la razón por la cual una gran cantidad de críticas comunistas prácticas y sus esfuerzos se tradujeron en una muy pequeña teorización de la comunización. Aparte de estas hipótesis, sería arriesgado embarcarse en generalizaciones que tienen por propósito explicar las (des)aventuras de la teoría en un país determinado por los altibajos de la lucha de clases en ese país. A menos que uno se regocije de estar ebrio de palabras, hay poca diversión en ser profeta del pasado.

¿Transición?

No tendríamos nada que objetar al concepto de transición si simplemente se refiriera a lo obvio: el comunismo no se alcanzará en un destello. Sin embargo, el concepto de transición implica mucho más, y algo totalmente diferente: no se trata simplemente de un momento transitorio, sino de una sociedad transitoria establecida.

Está claro que los bonos de trabajo de Marx son discutibles, pero al menos su *Crítica al programa de Gotha* (1875) era un intento por describir una sociedad sin dinero, por tanto, sin trabajo asalariado. Su esquema de una moneda basada en el tiempo se suponía que era una forma provisional de recompensar a cada persona según su contribución a la creación de la riqueza común. Más tarde, cuando los socialdemócratas y los leninistas decidieron abrazar la noción

de transición, perdieron completamente ese objetivo, y su única preocupación era el funcionamiento de una economía planificada. (Aunque los anarquistas suelen rechazar un periodo de transición, ponen el énfasis en la gestión, a través de los sindicatos o de una confederación de comunas: en el mejor de los casos, cuando la abolición del trabajo asalariado permanece en la agenda, se contempla solo como un efecto de la socialización de la producción, no como una de sus causas.)

Es obvio que una transformación tan profunda y abarcadora como el comunismo tardará décadas, posiblemente varias generaciones antes de que se arraigue en el mundo. Hasta entonces, permanecerá entre dos épocas, y seguirá siendo vulnerable a su decadencia interna y/o su destrucción externa, más aún cuando las nuevas relaciones no se desarrollarán al unísono en los diferentes países y continentes. Algunas regiones pueden quedarse atrás por un largo tiempo. Otras pueden entrar en un caos temporal. Pero el punto principal es que el proceso de comunización tiene que empezar tan pronto sea posible. Cuanto más cerca del Día Uno comience la transformación y mientras más profunda sea desde el comienzo, mayor será la posibilidad de éxito.

De modo que habrá una “transición” en el sentido que el comunismo no se logrará de la noche a la mañana. Pero no habrá un “periodo de transición” en el sentido tradicional que usan los marxistas: un periodo que ya no es más capitalista pero que aún no es comunista, un periodo en que la clase trabajadora deberá seguir trabajando, pero nunca más por lucro propio o para el patrón, solo para sí misma, durante la cual deberá “desarrollar las fuerzas productivas” (fábricas, bienes de consumo, etc.), antes de poder gozar del fruto completamente maduro de la industrialización. Este no es el programa de una revolución comunista. No lo fue en el pasado ni lo es ahora. No hay ninguna necesidad de ponerse a desarrollar la industria, especialmente la industria existente hoy en día. Y esto no lo estamos diciendo a causa del auge del movimiento

ecologista y anti-industrial en el medio radical. Como alguien dijo hace cuarenta años atrás, la mitad de las fábricas deberán cerrar.

La abolición del dinero dará lugar a relaciones fraternales, sin fines de lucro y cooperativas, pero en ocasiones es probable que el trueque o el mercado negro emerjan. Nadie sabe cómo vamos a evolucionar a partir de la falsa abundancia capitalista hacia nuevas formas de vida, pero no esperemos que el movimiento sea suave y pacífico en todas partes y todo el tiempo.

Solo modificaremos nuestros hábitos alimenticios, por ejemplo, a medida que cambiemos nuestros gustos: los cambios de circunstancias van de la mano de mentes cambiantes, como fue escrito en la tercera de las *Tesis sobre Feuerbach* en 1845. Nuestra intención no es crear un hombre nuevo, virtuoso, razonable, siempre dispuesto y capaz de dominar sus deseos, siempre respetuoso de sanas reglas alimenticias. Alrededor de un siglo atrás, las castañas eran el alimento básico en algunas zonas rurales del Macizo Central francés. Tal dieta “pobre” no se compara favorablemente con la variedad a la que nos hemos acostumbrado en los países “ricos”. Pero el futuro no está escrito en ninguna parte. Bien puede ser que disfrutemos una gama de platos más limitada que la abundancia que se vende actualmente en el supermercado.

Violencia y destrucción del Estado

Hagamos un rápido viaje en el tiempo, como un pequeño ayuda memoria.

Por razones que no podemos analizar aquí, los *communards* de 1871 no cambiaron lo suficiente el tejido social: la insurrección aislada en una sola ciudad les impidió a los *communards* hacer un llamado real al resto del mundo, pese a tener el apoyo popular en París. La superioridad del ejército de Versalles no se debió a que tenían más tropas o mejores armas: su programa a favor de la ley y el orden, la propiedad y contra los trabajadores fue entendido,

formulado y combatido de manera más consistente por los políticos burgueses, que el comunismo y el republicanismo social por los líderes de la Comuna.

En Rusia, en 1917, al contrario de los *communards*, los bolcheviques sabían claramente lo que querían —la toma del poder— y el vacío de poder les permitió apoderarse de él. Los insurgentes liquidaron la maquinaria estatal que ya se estaba disolviendo, no intentaron ni pudieron cambiar la estructura social, ganaron una guerra civil y finalmente crearon un nuevo poder estatal.

En España, la insurrección de los trabajadores de julio de 1936 neutralizó la maquinaria del Estado, pero en el lapso de unas pocas semanas le devolvió el poder político a las fuerzas reformistas-conservadoras. A partir de entonces, todas las transformaciones sociales se vieron limitadas por la presión de un aparato estatal re-consolidado, que menos de un año después puso abiertamente su policía en contra de los trabajadores.

En la década de 1960, la ola radical se opuso a los instrumentos de coerción, pero nunca prescindió de ellos. La huelga general en Francia dejó impotentes a los órganos políticos centrales, hasta que la actitud pasiva de la mayoría de los huelguistas le permitió al Estado recuperar su rol. El vacío de poder no podía durar más que unas pocas semanas, y tuvo que ser llenado nuevamente.

Este breve análisis nos recuerda que, si en abstracto, es necesario separar las esferas social y política, en la vida real, no existe tal separación. Nuestros fracasos del pasado no fueron políticos o sociales: fueron ambos. El gobierno bolchevique no se habría convertido en un poder sobre los proletarios si estos hubieran cambiado las relaciones sociales, y en España, después de 1936, las socializaciones no habrían terminado en desastre si los trabajadores hubiesen mantenido el poder que conquistaron en las calles en julio del 36.

La comunización significa que la revolución no será una sucesión de fases: primero el desmantelamiento y la destrucción del poder estatal, luego el cambio social.

Hay un buen grupo de camaradas tanto “anarquistas” como “marxistas” que si bien, en principio, están dispuestos a admitir esto, son reacios a considerar la idea de una comunización que temen que intente cambiar el tejido social sin molestarse en aplastar el poder del Estado. Estos compañeros no entienden el punto. La comunización no es pura o principalmente social y por ende no-política o levemente política. La comunización implica la lucha contra los órganos públicos —tanto como privados— de represión. La revolución es violenta. (Por cierto, ¿qué revolución democrática ha ganado alguna vez meramente por medios pacíficos?)

Fundamentalmente, la comunización mina las fuerzas contrarrevolucionarias al quitarles lo que las sustenta. La fuerza propulsiva de los comunizadores no surgirá de tirotear capitalistas, sino de privarles de su función y poder. Los comunizadores no tendrán como objetivo a sus enemigos, sino socavar y cambiar las relaciones sociales. El desarrollo de relaciones libradas del dinero y la ganancia, hará que se propaguen por toda la sociedad, potenciando las rupturas entre el Estado y sectores cada vez más amplios de la población. En última instancia, nuestro éxito dependerá de la habilidad de nuestra comunidad humana de ser socialmente expansiva. Tal es el fondo del asunto.

Sin embargo, las relaciones sociales, están encarnadas en edificios, objetos, y en seres de carne y hueso, y ningún cambio histórico será instantáneo o automático. Ciertos obstáculos deberán ser barridos: no bastará con exponerlos, sino que habrá que eliminarlos. Necesitaremos más que la mera desobediencia civil: la resistencia pasiva no es suficiente. Las personas tendrán que tomar posición, algunas van a tomar partido en contra de la comunización, y una demostración de fuerzas revolucionaria no es solo una batalla de palabras. Los Estados (dictatoriales o democráticos) son enormes concentraciones de poder armado. Cuando este poder armado se desate contra nosotros, mientras mayor sea el espíritu de lucha de los insurgentes, más se alejará

del poder estatal el equilibrio entre las fuerzas en conflicto, y menor será el derramamiento de sangre.

Un proceso insurreccional no solo consiste en ocupar edificios, levantar barricadas y disparar armas por un día, para al siguiente dejarlo todo en el olvido. Implica ir más allá de la mera espontaneidad y el encuentro efímero circunstancial. A menos que haya cierta continuidad, nuestro movimiento se alzar^á súbitamente hoy para esfumarse mañana. Un buen número de insurgentes tendrán que mantenerse organizados y disponibles como agrupamientos armados. (Además, nadie tiene talentos o deseos para hacer todo). Pero si esos agrupamientos operan como cuerpos especializados en la lucha armada, desarrollarán un monopolio de la violencia socialmente legítima, y en breve tendríamos una fuerza policial “proletaria”, junto a un gobierno “proletario”, un “ejército del pueblo”, etc. La revolución no tendría mucho futuro.

Sin duda, esto tendrá que ser tratado en cuestiones muy concretas, como qué hacer con los archivos de la policía que vayamos encontrando. Aunque excepcionalmente la revolución pueda usar los archivos existentes de la policía y la información de las agencias de seguridad, básicamente debe acabar con ellos, como con todo tipo de antecedentes penales.

La revolución no es a-política. Es anti-política.

La comunización incluye la destrucción del Estado, y la creación de nuevos procesos administrativos, sea cual sea la forma que estos tomen. Cada dimensión contribuye a la otra, ninguna puede tener éxito por separado. O ambas se combinan, o ambas fracasan. Si los proletarios no se deshacen de los partidos políticos, del parlamento, de las fuerzas policiales, del ejército, etc., todas las socializaciones que logren, por muy amplias que sean, tarde o temprano serán aplastadas o perderán su ímpetu, como sucedió en España después de 1936. Por otra parte, si el necesario enfrentamiento armado contra la policía y el ejército no pasa de ser una lucha militar, un frente en contra de otro, y si los insurgentes no toman también las

bases sociales del Estado, solos estarán erigiendo un contra-ejército destinado a ser derrotado en el campo de batalla, como sucedió en España después de 1936. Solo un Estado en potencia puede superar en armas al Estado.

La revolución comunista no separa sus medios de sus fines. En consecuencia, no asumirá primero (o prescindirá de) el poder político, para luego cambiar la sociedad. Ambos deben suceder en un mismo momento y reforzándose entre sí, o ambos estarán condenados.

La comunización solo puede suceder en una sociedad desgarrada por paros masivos, grandes protestas callejeras, la ocupación desenfadada de edificios públicos y lugares de trabajo, disturbios, intentos de insurgencia, pérdida de control del Estado de cada vez más grupos de personas y regiones, en otras palabras, un trastorno lo suficientemente potente para que la transformación social vaya más allá de una suma de ajustes graduales. Resistir los cuerpos armados opuestos a la revolución involucra nuestra capacidad para desmoralizarlos y neutralizarlos, y de ser capaces de enfrentarlos cuando nos ataquen. A medida que el impulso de la comunización crece, saca partido de sus ventajas, aumenta las expectativas y recurre cada vez menos a la violencia, pero solo una visión teñida de color de rosa puede creer en un gran cambio histórico libre de derramamientos de sangre.

Durante el Foro Social Mundial de Caracas en 2006, John Holloway declaró: «el problema no es abolir el capitalismo, sino dejar de crearlo». Este es, en efecto, uno de los aspectos de la comunización, el cual está muy bien resumido por uno de los personajes en la ficción de Ursula Le Guin *Los Desposeídos* (1974): nuestro objetivo no es tanto *hacer* como *ser* la revolución. Así es. Pero la teoría de Holloway de «cambiar el mundo sin tomar el poder» vacía ese proceso de cualquier realidad al negar su antagonismo con el Estado. Como Holloway, nosotros no queremos tomar el poder. Pero a diferencia de él y la mayoría de sus seguidores, sabemos

que el poder estatal no se extinguirá por la presión de un millón de colectividades locales: nunca morirá de muerte natural. Por el contrario, está en su naturaleza el movilizar todos los recursos que tenga a mano para defender el orden existente. La comunización no puede hacer el poder del Estado a un costado: tendrá que destruirlo.

El lema de los Cartistas «En paz si es posible, por la fuerza si debemos» está bien solo en la medida en que entendemos que nos veremos obligados a actuar “por la fuerza”.

En épocas revolucionarias, la violencia social y la inventiva social son inseparables: la capacidad de los proletarios de controlar su propia violencia depende de la habilidad de esta violencia de ser tanto creativa como destructiva. Para que la destrucción del Estado (queremos destruir el poder, no tomarlo) sea más que una consigna vacía, las acciones negativas deben ser también positivas. Pero no creadoras de una nueva policía, un nuevo ejército, un nuevo parlamento, etc. Creadoras de nuevos cuerpos deliberativos y administrativos, que dependan de forma directa de las relaciones sociales.

¿Quién?

«El movimiento proletario es el movimiento autónomo de una inmensa mayoría en interés de una mayoría inmensa.» (*Manifiesto Comunista*). Ambas expresiones son cruciales: movimiento autónomo e inmensa mayoría. Dicho esto, no se deduce que casi todos sean proletarios, ni que todo proletario pueda desempeñar el mismo rol en el proceso de comunización. Algunos son más propensos que otros a iniciar el cambio, lo que no significa que vayan a ser los “líderes” de la revolución. Por el contrario, solo tendrán éxito en la medida que su especificidad gradualmente desaparezca. Aquí nos topamos con la contradicción inevitable en torno a la cual gira todo el argumento, sin embargo, no se trata de una contradicción insuperable.

No vivimos en una sociedad en la que casi todo el mundo es explotado y tiene el mismo interés básico en un cambio general, por lo tanto el mismo deseo y la misma capacidad de llevar a cabo lo que sería un proceso bastante pacífico, ya que casi todo el mundo se uniría: solo entre el 3 y el 5% se opondría, nos aseguró Castoriadis,⁵⁸ pero sin duda estos pronto verían la luz.

No vivimos ni en una sociedad post-industrial, ni en una sociedad post-clases, ni, por lo tanto, en una sociedad post-clase trabajadora. Si el trabajo se hubiese vuelto algo secundario, deberíamos preguntarnos entonces por qué las empresas los últimos 20 años se han esforzado en convertir a cientos de millones de terrícolas en trabajadores para la cadena de montaje, operadores de grúas o programadores. El trabajo sigue siendo central para nuestras sociedades, y quienes estén en el mundo laboral —con o sin empleo— tendrán un mayor poder de influencia social, al menos en los primeros días o semanas de la comunización.

Esta contradicción puede ser resuelta porque, a diferencia de la lucha por el poder político de la burguesía en 1688 (la Gloriosa Revolución que dio origen a lo que se convertiría en la democracia parlamentaria inglesa) o en 1789, los trabajadores no son una clase dominante y no tienen posibilidad de convertirse en una, ni ahora, ni después.

La huelga general, los desórdenes masivos y los disturbios rompen el flujo normal de la reproducción social. Esta suspensión de automatismos y creencias, fuerza a los proletarios a inventar algo nuevo que implica subjetividad y libertad: se deben tomar decisiones. Cada cual debe encontrar su lugar, ya no como un individuo aislado, sino en las interacciones que sean productivas para la realidad colectiva. Cuando solo los trabajadores ferroviarios van a huelga, es poco probable que miren más allá de su

58 Nde: *Ni Dios, ni César, ni tribunos, postcripto sobre la insignificancia. Una conversación con Daniel Mermet*. Publicado en la recopilación de diálogos de Castoriadis *La insignificancia y la imaginación*, Trotta, 2002.

propia condición: es que simplemente no tienen que hacerlo. En una situación de comunización, la propagación de paros abre la posibilidad al personal de ferrocarril de pasar a una diversa gama de actividades organizadas y decididas por ellos mismos y por otros: por ejemplo, en vez de parar los trenes, ponerlos en marcha —gratis, por supuesto— para transportar huelguistas o manifestantes de una ciudad a otra. También significa empezar a pensar y actuar distinto respecto al sistema ferroviario, dejar de creer en la necesidad de obras de ingeniería para el bien del progreso, dejar de reproducir la idea que “los trenes de alta velocidad son lo mejor porque son rápidos”.

Lo que se haga con los trenes y con los autobuses no puede ser decisión exclusiva de los técnicos ferroviarios y de los conductores, pero durante un tiempo el individuo que solía estar al volante será el más propicio para gestionar y reparar los mismos. Su rol será específico y provisional. El éxito de la comunización depende del desvanecimiento de las antiguas distinciones y jerarquías sociológicas: las brechas entre distinciones profesionales desaparecerán con el dismantelamiento de los bloqueos mentales relacionados a la competencia y las aspiraciones personales. El proceso será más complicado de lo que quisiéramos, y más impredecible: la experiencia de todo gran movimiento social (Alemania 1918, España 1936, Francia 1968, Argentina 2001, por nombrar algunos) nos muestra cuán volátil puede ser aquello que no tiene precedentes, cuando la situación se sale de control y crea tanto puntos muertos como avances. Una situación nos lleva a un nuevo punto de partida para ir más allá. Ese ejemplo en particular nos lleva a la cuestión de la desaparición de las diferencias entre transporte “público” y “privado”, lo que nos lleva a la cuestión vital respecto a dónde y cómo vivimos, ya que hoy en día los medios de locomoción están condicionados de acuerdo a la segmentación urbana de áreas específicas reservadas para la administración, la vivienda, el trabajo, el ocio, etc.

Revolución de la vida cotidiana

El novelista polaco Witold Gombrowicz alguna vez insinuó que el problema con los filósofos es que no se preocupan ni de los pantalones ni de los teléfonos. Esta observación difícilmente se puede aplicar a Nietzsche, quien, aunque no era revolucionario, se negó a tratar con «una ligereza horripilante a todas las cosas que merecen seriedad en la vida, a las cuestiones de alimentación, vivienda, dieta espiritual, tratamiento de los enfermos, limpieza, clima!».⁵⁹ De hecho, es la vida cotidiana lo que vamos a cambiar: cocinar, comer, viajar, conocer gente, estar solo, leer, hacer nada, parir y criar niños, debatir respecto a nuestro presente y el futuro... siempre y cuando demos a nuestra vida diaria su pleno significado. Por desgracia, desde que la frase se puso de moda en 1968, la “vida cotidiana” se ha visto limitada a ser comprendida como el tiempo-espacio-fuera-del-trabajo, como si las personas hubiesen perdido la esperanza de cambiar la economía y el trabajo asalariado, y se contentaran con producir cambios de índole menor en sus actos y acciones: los sentimientos, el cuerpo, la familia, el sexo, la pareja, la comida, el ocio, la cultura, la amistad, etc.

Por el contrario, la comunización tratará a los hechos más pequeños de la existencia por lo que son: un reflejo y una manifestación de hechos “mayores”. El dinero, el trabajo asalariado, las empresas como unidades separadas y centros de acumulación de valor, el tiempo de trabajo como algo aislado del resto de nuestro tiempo, la producción orientada a la ganancia, el consumo orientado a la obsolescencia, los organismos e instituciones que funcionan como mediadores de la vida social y sus conflictos, la aceleración máxima de la circulación de todos y todo... cada uno de estos momentos, actos y lugares deben ser transformados en relaciones cooperativas, sin dinero, sin ganancia y no estatales, lejos de la posibilidad

59 Friedrich Nietzsche, *Ecce Homo*, 1888.

de ser gestionadas por un colectivo de personas o convertidas en propiedad pública.

La relación trabajo–capital reproduce y estructura la sociedad, y la abolición de esta relación es la condición previa para todas las demás. Pero tendríamos que ser estúpidos para esperar que desaparezca todo el sistema empresarial, el dinero y el afán de lucro antes de empezar a cambiar la educación y la vivienda. Actuar localmente contribuirá al cambio total.

Por ejemplo, comunizar también implica transformar nuestra relación personal con la técnica, así como nuestra adicción a la mediación y los mediadores. Una sociedad futura donde la gente sienta la necesidad constante de psicólogos, terapeutas y sanadores no haría más que demostrar su fracaso en la construcción de una comunidad humana: seguiríamos siendo incapaces de hacer frente a las tensiones y conflictos que son propios del flujo y la interacción de las relaciones sociales, ya que querríamos que estos conflictos sean resueltos por profesionales.

La comunización es la destrucción de hábitos e instituciones represivas (y auto–represivas), así como la creación de vínculos no mercantiles que tienden a ser cada vez más y más irreversibles: «Pasado cierto punto, no hay retorno. Ese el punto de inflexión que debemos alcanzar.» (Kafka)

La fabricación, la circulación y el uso de bienes sin la mediación del dinero, incluye también la demolición de las paredes de un jardín privado para que los niños jueguen, o el poder cultivar una huerta urbana en el centro de la ciudad. Del mismo modo, implica suprimir la división entre el paisaje urbano de la selva de cemento y un mundo natural que al día de hoy se reduce al espectáculo y a los lugares de ocio, donde las (leves) penurias de una excursión de diez días por el desierto compensan el irritante viaje obligatorio de fin de semana a un supermercado lleno de gente. Esto significa practicar en una relación social lo que ahora tiene que ser privado y pago.

El comunismo es una revolución antropológica en el sentido de que aborda lo que Marcel Mauss analizó en *El Don* (1923): una renovada habilidad para dar, recibir y corresponder. Significa dejar de tratar a nuestros vecinos como desconocidos, como también dejar de tratar al árbol de la vereda como una pieza del decorado urbano al cuidado de los trabajadores del municipio. La comunización es la producción de una relación diferente con los otros y con uno mismo, donde la solidaridad no nace de un deber moral exterior a nosotros, sino más bien de interrelaciones y acciones prácticas.

Entre otras cosas, la comunización será la extinción de la diferenciación sistemática entre aprender y hacer. No estamos diciendo que la ignorancia sea la felicidad, o que un par de semanas de intensiva (auto) enseñanza sean suficientes para que cualquier persona sea capaz de traducir del árabe al inglés o tocar el clavecín. Aunque aprender puede ser divertido, por lo general significa un proceso largo y difícil. Lo que el comunismo eliminará es el confinamiento de niños y jóvenes en las salas de clases (por 15 a 20 años en las llamadas sociedades avanzadas). Es claro que la escuela moderna es plenamente consciente de las deficiencias de este absurdo, e intenta tender un puente aumentando las actividades por fuera de la escuela y los planes de experiencia laboral. Estos remedios tienen poco efecto: la brecha entre la escuela y el resto de la sociedad depende de otra separación, que es más profunda y es estructural al capitalismo: la separación entre trabajo (es decir, trabajo productivo pagado), y lo que sucede por fuera del lugar de trabajo y que es tratado como no-trabajo (tareas del hogar, crianza de los niños, ocio, etc., las cuales no son remuneradas). Solo sustituyendo al trabajo como un tiempo-espacio separado se transformará todo el proceso de aprendizaje.

Una vez más, y a diferencia de la mayoría de las utopías, así como de los regímenes totalitarios modernos, la comunización no pretende promover “un mundo feliz” lleno de nuevos seres humanos, todos con los mismos talentos y logros, capaces de do-

minar cada campo del conocimiento, desde la pintura renacentista a la astrofísica, y cuyos deseos particulares se fundirán siempre en completa armonía y concordancia con los deseos de unos semejantes tan amables como ellos.

Futuros distantes y “aquí y ahora”

Pocas personas estarían de acuerdo con lo que Victor Serge (entonces un bolchevique que vivía en Moscú) escribió en 1921: «Toda revolución sacrifica el presente por el futuro». Si bien es esencial entender cómo la comunización hará lo contrario a lo que pensaba Serge, esta comprensión no nos da una idea completa.

Uno de los puntos fuertes de los 60 y 70, o al menos uno de los más recordados, fue el rechazo a una revolución que pospusiera su realización hacia un futuro en constante retroceso.

En los años siguientes, a la par que la ola radical se desvanecía, el énfasis en el “aquí y ahora” se mantuvo, aunque vaciado de perspectiva y contenido subversivo, y se redujo a una serie de cambios graduales en nuestra vida cotidiana. El dinero y el trabajo asalariado, al ser tan poderosos como se han convertido, son perfectamente compatibles con —y en ocasiones se alimentan de— dosis inofensivas de libertad relativa. Cualquiera hoy puede afirmar que un poco de autogestión de su barrio, su cuerpo, su maternidad o paternidad, su sexualidad, su comida, su hábitat o su tiempo libre contribuye a una genuina transformación de la sociedad, más genuina incluso que la añeja y pasada de moda revolución social. De hecho, los reformistas de la vida cotidiana dicen trabajar por el cambio global a través de la multiplicación de cambios locales, argumentando que paso a paso el empoderamiento de la gente va tomando más y más sectores de la sociedad, hasta que finalmente el orden burgués se hará superfluo y el Estado se hará impotente. El ex-situacionista Raoul Vaneigem resumió perfectamente esta visión en unas pocas palabras (que también

son el título de un libro suyo de 2010): «El Estado ya no es nada, seamos todo».

En el periodo posterior al “68”, contra la maquinaria de los partidos stalinistas y maoístas o trotskistas, el pensamiento radical tuvo que luchar contra la reducción de la revolución a una mera toma del poder político, y la postergación de un cambio efectivo para días posteriores que nunca llegaron.

Treinta años más tarde, el stalinismo se ha ido, la maquinaria de partidos está pasada de moda, y cada vez es más difícil diferenciar a los ex-troskistas de los ultra-izquierdistas. Mientras empuja a docenas de millones hacia adentro o afuera de la esfera del trabajo, el capitalismo universal de hoy usa más a menudo una máscara hedonista que una puritana. Esto da vuelta de arriba abajo la fórmula de Victor Serge: “No sacrifiques el presente... ¡Vive y comunícate aquí y ahora!”

La comunización experimentará nuevas formas de vida, pero debe ser mucho más y algo diferente que una simple extensión de las socialmente inocuas “zonas autónomas” (temporales o permanentes) en las que se nos permite jugar, siempre que no traspasemos ciertos límites, es decir, si respetamos la existencia del trabajo asalariado y reconocemos la benevolencia del Estado.

¿Los comunes?

El enfoque marxista-progresista ha lanzado constantemente su desprecio hacia las formas pre-capitalistas, como si fueran incapaces de aportar al comunismo: solo la industrialización sería capaz de pavimentar el camino a la revolución proletaria.

En el pasado, y todavía en muchos aspectos del presente, un buen número de cosas y actividades eran propiedad de nadie a la vez que disfrutadas por muchos. Las reglas definidas por la comunidad imponían límites a la propiedad privada. Arado compartido, campos sin cercar, tierras de pastoreo para uso común eran frecuentes

en la vida rural. Las reuniones públicas y la toma de decisiones colectivas en las aldeas no eran inusuales, sobre todo en temas menores, y en ocasiones en asuntos importantes.

Aunque nos proporcionan valiosas ideas sobre cómo sería un posible mundo futuro, y de hecho a menudo contribuyen a su llegada, estos hábitos y prácticas son incapaces de lograr dicho arribo por sí mismos. Un siglo atrás, el *mir* ruso no tenía ni la fuerza ni la intención de revolucionar la sociedad: la cooperación rural dependía de un orden social y un orden político que estaba más allá del alcance de la autonomía de la comunidad. Hoy en día, millones de cooperativas se encuentran con su enemigo cuando intentan jugar a las multinacionales —a menos que ellas mismas se conviertan en grandes empresas.

Nuestra crítica al progresismo no se traduce en preferir la tradición a la modernidad. Las costumbres sociales tienen bastantes características opresivas (en particular, pero no solo respecto de las mujeres) tan anti-comunistas como lo son la dominación del dinero y el trabajo asalariado. La comunización tendrá éxito siendo crítica tanto de la modernidad como de la tradición. Solo para mencionar dos ejemplos recientes, la prolongada rebelión en Kabilia y la insurgencia en Oaxaca han demostrado cómo los vínculos colectivos y las asambleas pueden hacer renacer y fortalecer la resistencia popular. La comunización incluirá la revitalización de las formas comunitarias antiguas, cuando al resucitarlas la gente obtenga más de lo que solía obtener de ellas en el pasado. Reactivar las antiguas costumbres colectivas ayudará al proceso de comunización al transformar estas costumbres.

Comunidad

Innumerables y variadas visiones de un futuro mundo comunista han sido sugeridas en los tiempos modernos, desde Sylvain Maréchal y Gracchus Babeuf, Marx, incluso Arthur Rimbaud en 1871,

Kropotkin y muchos anarquistas, los comunistas de consejo holandeses en los 30, etc. Sus características más comunes se podrían resumir en la siguiente ecuación:

$$\begin{aligned} \text{Comunismo} &= \\ \text{democracia directa} &= \\ \text{realización de las necesidades} &= \\ \text{comunidad + abundancia} &= \\ \text{igualdad} & \end{aligned}$$

Dado que el sujeto histórico del futuro es concebido como una comunidad humana auto-organizada, la gran pregunta es saber cómo hará para organizarse. ¿Quién dirigirá: todos, unos pocos, o nadie? ¿Quién decidirá: la colectividad, o una minoría sabia? ¿Delegará la especie humana sus responsabilidades a unas pocas personas?, y si es así, ¿cómo?

No vamos a volver acá a la crítica de la democracia, que hemos tratado en otros ensayos. Nos vamos a enfocar en un punto: debido a que la gran mayoría de los revolucionarios (marxistas y anarquistas) consideran al comunismo sobre todo como una nueva forma de organizar la sociedad, su principal preocupación es encontrar las mejores formas de organización posible, instituciones en pocas palabras, ya sean fijas o flexibles, complejas o extremadamente simples. (El anarquismo individualista no es más que otra forma de organización: una coexistencia de egos que son libres e iguales, porque cada uno es independiente de los demás).

Nosotros partimos desde otro punto de vista: el comunismo se refiere tanto a la actividad de los seres humanos como a sus interrelaciones. La forma en que se relacionan entre sí depende de lo que hacen juntos. El comunismo organiza la producción y no tiene miedo a las instituciones, pero ante todo no es ni una institución ni una producción: es una actividad.

Los siguientes apartados solo dan algunos elementos sobre cómo el trabajo podría transformarse en actividad.

Sin dinero

Comunizar no es poner todo a disposición de todos sin que nadie pague, como si simplemente liberáramos los instrumentos de producción y los modos de consumo de su forma de mercancía: como si se tratara de hacer compras más fácilmente... sin billetera o tarjeta Visa.

La existencia del dinero, por lo general, se explica por la necesidad (triste, pero por desgracia inevitable) de tener un medio para distribuir artículos demasiado escasos como para ser entregados de forma gratuita: una botella de champán tiene que tener un precio en su etiqueta pues solo existe una cantidad limitada producida. Sin embargo, aunque se produzcan millones de kilos de comida chatarra todos los días, a menos que pague a cambio de una bolsa de papas fritas, es probable que tenga problemas con el guardia de seguridad.

El dinero es más que un instrumento desagradable pero al mismo tiempo indispensable: él materializa la forma en que nuestras actividades se relacionan entre sí, y cómo los seres humanos mismos nos relacionamos entre nosotros. Seguimos midiendo los objetos, comparándolos e intercambiándolos según el tiempo promedio de trabajo (real o supuesto) necesario para su producción, lo que lógicamente nos lleva a evaluar los actos y las personas de la misma forma.

La dualidad valor de uso y valor de cambio nació de una situación donde cada actividad (y el objeto resultante de ella) dejó de ser experimentada y apreciada por lo que específicamente es, ya sea que hablemos de un pan o de un frasco. Desde ese momento, esa hogaza de pan y ese frasco existieron principalmente por su capacidad de ser intercambiados entre sí, y fueron considerados

en relación de lo que tenían en común: a pesar de sus diferentes naturalezas y usos, ambos pasaron a ser productos equivalentes de una práctica común, el trabajo en general o trabajo abstracto, susceptible de ser reducido a un elemento universal y cuantificable, es decir, el esfuerzo humano promedio necesario para producir ese pan y ese frasco. Nuestra actividad fue reducida a trabajo. El dinero es trabajo cristalizado: da una forma material a esa sustancia común.

Hasta nuestro tiempo, casi todas las sociedades solo han encontrado al trabajo como un medio para organizar la vida en común, y el dinero conecta aquello que ha sido separado por la división del trabajo.

Unos pocos milenios después del nacimiento del “trabajo abstracto”,⁶⁰ el capitalismo ha extendido por todo el mundo la condición proletaria, es decir, de ser totalmente desposeídos y desposeídas que solo pueden vivir vendiendo su fuerza de trabajo en un libre mercado. En la medida en que la fuerza de trabajo del proletario es la mercancía de la que depende todo el sistema de mercancías, él o ella tienen en sí mismos la posibilidad de subvertir este sistema. Una revolución proletaria puede crear un nuevo tipo de interacción social donde los seres y las cosas no necesitarán ser comparados o cuantificados con el fin de ser producidos y vendidos. El dinero y la mercancía ya no serán el camino hacia la universalidad.

Por lo tanto, la comunización no va a suprimir el valor de cambio manteniendo el valor de uso, pues uno es el complemento del otro.

En un buen número de insurrecciones del pasado, tanto en la Comuna de París como en octubre de 1917, los luchadores armados de forma permanente fueron pagados como soldados de la revolución, que es lo que en definitiva eran.

60 NdE: Efectivamente podemos encontrar en los orígenes del comercio la prefiguración del trabajo abstracto como esencia del valor, pero no se constituye como tal hasta el surgimiento de la sociedad capitalista.

Desde las primeras horas y días de una futura revolución comunista, los participantes no necesitarán, usarán ni recibirán dinero para luchar o para alimentarse, porque los bienes no serán reducidos a una cantidad de algo equiparable a otra cantidad. La circulación se basará en el hecho de que cada acción y persona es específica y no necesita ser medida en relación a otra a fin de existir.

Las críticas superficiales al capitalismo denuncian a las finanzas y alaban lo que se conoce como economía “real”, pero hoy en día tanto un auto como un saco de harina solo tienen utilidad en tanto son tratados (y en consecuencia usados) según su costo en términos meramente monetarios, es decir, en última instancia, en relación al tiempo de trabajo incorporado en ellos. Nada existe realmente separado de su costo. Es impensable para los padres con un hijo y una hija comprarle un auto como regalo de cumpleaños a ella y una camiseta a él. Si lo hicieran, todos medirían su amor por sus dos hijos de acuerdo a la respectiva cantidad de dinero gastada en cada uno de ellos. En el mundo actual, para que los objetos, los actos, los talentos y las personas existan socialmente, deben compararse, reducidos a una sustancia que sea común y cuantificable.

Cuando se construye una casa, hay una diferencia fundamental entre asegurar a los constructores que no les van a faltar ladrillos y cemento (lo que podemos asumir con seguridad que a los constructores comunistas les importará) y simplemente hacer el presupuesto de la casa (lo cual es una condición previa en la sociedad actual). La comunización significará nuestro acostumbramiento a considerar las realidades físicas sin recurrir a la contabilidad. El bolígrafo o el lápiz (o posiblemente la computadora) del albañil no son lo mismo que el libro de doble entrada del departamento de contabilidad.

«En la revolución comunista, el acto de producción no será nunca solamente productivo. Una señal de esto, entre otras, será el hecho de que el producto considerado será particular: corresponderá a las necesidades expresadas

personalmente (por los productores directos del momento o por otros) y a que la satisfacción de la necesidad no estará separada del acto productivo mismo. Pensemos por ejemplo en cómo la construcción de casas cambiará tan pronto como la estandarización desaparezca. La producción sin productividad significará que cualquier individuo involucrado en el proyecto estará en condiciones de compartir su opinión respecto al producto y a los métodos usados. Las cosas irán mucho más lento que en la construcción industrializada de hoy en día. Los participantes del proyecto podrán incluso querer vivir ahí después que el proyecto esté terminado. ¿Será esto un desastre total? Digamos simplemente que el tiempo no será tomado en cuenta y aquellos casos en los de que el proyecto no sea completado, quedando todo abandonado a medio camino —tal vez porque la producción de los insumos también sea improductiva— no serán un problema. Una vez más, esto será así porque la actividad habrá encontrado su sentido en sí misma, de forma independiente de su resultado productivo.

En un sentido general, uno puede decir que la comunización reemplaza la circulación de bienes entre “productores asociados” con la circulación de personas de una actividad a otra.»⁶¹

Crítica de sobremesa

«En la sociedad comunista, donde cada individuo no tiene acotado un círculo exclusivo de actividades, sino que puede desarrollar sus aptitudes en la rama que mejor le

61 Bruno Astarian, *Crisis activity and communisation*. Se publicó junto a un texto de Gilles Dauve en *Everything must go!: The abolition of value*, LBC Books, 2015.

parezca, la sociedad se encarga de regular la producción general, con lo que hace cabalmente posible que yo pueda dedicarme hoy a esto y mañana a aquello, que pueda por la mañana cazar, por la tarde pescar y por la noche apacentar el ganado, y después de comer, si me place, dedicarme a criticar, sin necesidad de ser exclusivamente cazador, pescador, pastor o crítico, según los casos». ⁶²

Esta declaración ha sido ridiculizada por los burgueses por su ingenuidad, y atacada por los radicales por su aceptación de ciertas actividades objetables, la caza obviamente, y más en general por el apoyo a la dominación del hombre sobre los animales. Una perspectiva más crítica podría preguntarse por qué Marx reserva el final de la jornada para la filosofía y las artes, como algo secundario, como si no hubiera tiempo para ello cuando hay que dedicarse a producir alimentos, lo que parece ocupar la mayor parte del día según esta visión de Marx...

En 1845, Marx no estaba proyectando ningún plan a seguir para el futuro, y su escrito refleja los prejuicios y preconceptos de su tiempo. Pero nosotros también lo hacemos hoy, y seríamos muy pretenciosos si pensáramos que estamos libres de prejuicios.

El aspecto más válido de esta declaración sigue siendo la idea que las personas viviendo en un mundo comunista no estarán atadas a un oficio o función de por vida, lo cual es el destino de la mayoría de nosotros en la actualidad. Cuando este no es el caso, nuestra movilidad es impuesta: los menos calificados, por lo general, obtienen los peores trabajos, las peores pagas y la imagen social más baja, y suelen ser los primeros en ser despedidos y presionados a entrar a un nuevo esquema de entrenamiento. Por otro lado, ser “multifuncional” es una manera de hacernos a los trabajadores más productivos.

62 Karl Marx, *La ideología alemana*, 1845

Mientras exista el trabajo como tal, es decir como un tiempo-espacio reservado a la producción (y ganancia de dinero), una jerarquía de conocimientos prevalecerá. Solo la apertura de los actos productivos al resto de la vida cambiará esta situación. Entre otras cosas, esto implica el fin del espacio de trabajo como un lugar específico separado, donde solo se permite la entrada a aquellos que participan en él.

Escasez vs. abundancia: ¿Prometeo desencadenado?

Para muchos comunistas (una vez más, estamos hablando de la mayoría de los marxistas y un buen número de anarquistas), el origen de la explotación del hombre por el hombre es la aparición de un excedente de producción en sociedades aún apestadas por la escasez. Las premisas de esta argumentación se podrían resumir de la siguiente forma. Por miles de años una minoría hizo trabajar a la mayoría para el beneficio de unos pocos privilegiados que se apropiaron de la mayor parte de los excedentes. Afortunadamente, a pesar de sus horrores pasados y presentes, el capitalismo está produciendo en nuestros días una abundancia creciente e inaudita, con ello la vieja necesidad (y deseo) de explotar y dominar pierde su antigua causa objetiva. La pobreza de las masas ya no es la condición para que la educación, el ocio y el arte sean solo disfrutados por las elites económicas, políticas y culturales.

Por lo tanto, es lógico que el objetivo (compartido por la mayoría de las variantes del movimiento obrero) sea crear una sociedad de la abundancia. Contra el capitalismo que nos fuerza a trabajar sin satisfacer nuestras necesidades, y distribuye sus productos de la manera más desigual, la revolución debe organizar la producción masiva de las mercancías útiles que nos beneficien a todos. Y esto sería posible, gracias al celebrado “desarrollo de las fuerzas productivas”.

Además, la industrialización organiza y unifica a la clase obrera de tal forma que esta tendrá los medios para derrocar a la clase

dominante y hacer una revolución que los esclavos romanos o los campesinos de la tardía edad media intentaron, pero fueron incapaces de realizar.

Es más, y esto no es un detalle menor: si el dinero es la raíz de toda maldad, y si la escasez es la causa última del dinero, esta mirada cree que alcanzar a una etapa de abundancia transformará a la humanidad. Cuando las personas son bien alimentadas, alojadas, enseñadas, educadas, cuidadas, los antagonismos y actitudes de “lucha por la supervivencia” irán desapareciendo gradualmente, el individualismo dará paso al altruismo, las personas se van a comportar bien unas con otras y no tendrán motivo, y por lo tanto ningún deseo, para la codicia, la dominación o la violencia. Entonces la única pregunta que nos queda es cómo gestionar de forma adecuada esta sociedad de la abundancia: ¿en forma democrática o a través de líderes? ¿Con el sistema libre de dinero que propone Kropotkin de abastecerse uno mismo de los bienes que son abundantes, y con un reparto democrático y racionado de los bienes que escasean? ¿O con un sistema de contabilidad del tiempo de trabajo como sugirieron los consejistas holandeses en los años 30? La respuesta usual de los anarquistas y comunistas no-leninistas es una sociedad de “productores asociados” a cargo de colectivos de trabajadores. Más allá de ciertos detalles, cada uno de estos esquemas describe una economía diferente, pero una economía al fin: parten del supuesto que la vida social se basa en la necesidad de distribuir recursos de la mejor manera posible para producir bienes (de acuerdo a los intereses democráticamente decididos y genuinos de todas las personas, ahí estaría la diferencia con la economía burguesa).

Aquí es precisamente donde discrepamos.

Mujeres y hombres tienen que comer (entre otras necesidades)... o mueren, lo cual es innegable. Es evidente que las necesidades básicas existen. Entonces, por supuesto que aspiramos a una sociedad capaz de armonizar de manera profunda, justa y ecológica nuestras

necesidades con los recursos existentes. Lo que cuestionamos es que la vida humana consista principalmente en satisfacer necesidades, y que, siguiendo esa lógica, la revolución deba consistir principalmente en crear una sociedad donde se sacien las necesidades físicas. Los seres humanos solo satisfacen —o intentan satisfacer— sus necesidades, inmersos en interrelaciones sociales. Solo en circunstancias extremas comemos para no morir de hambre. Por lo general, comemos en la compañía de otros (o decidimos o se nos indica o somos forzados a comer por nuestra cuenta, lo cual también es una situación social). Seguimos una dieta. Podemos comer en exceso o saltarnos voluntariamente una comida. Esto es así para casi todos nuestros demás actos sociales. Contrariamente a la extendida creencia popular, “la concepción materialista de la historia” (tal como ha sido expuesta, por ejemplo, en *La ideología alemana*) no dice que la economía gobierna al mundo. Afirmo algo muy distinto: las relaciones sociales dependen de la forma en que producimos nuestras condiciones materiales de vida y no, digamos, de nuestras ideas o ideales. Y producimos estas condiciones materiales en relación a otros seres (en la mayoría de las sociedades, se trata de relaciones de clase). Un arado, un torno o un computador no determinan por sí solos la historia. De hecho, la “concepción materialista”, explica el presente estado de la economía como un fenómeno histórico, que no existía en la Atenas del 500 a. C., y que ya no existirá después de la revolución comunista.

La cuestión principal de la humanidad, o la cuestión de la revolución, no es encontrar la manera de salvar la brecha entre recursos y necesidades (como los economistas harían), ni transformar necesidades artificiales y extravagantes en naturales y razonables (como les gustaría a los ecologistas). Se trata de entender las necesidades básicas por lo que son. El comunismo obviamente toma en cuenta las necesidades básicas, especialmente en un mundo donde cerca de mil millones de personas están desnutridas. Pero, ¿cómo será abordada esta cuestión vital de la alimentación? Como *Hic Salta*

lo explicó en 1998, el impulso natural por cultivar comida, papas por ejemplo, se va a satisfacer a través del nacimiento de vínculos sociales los cuales también se expresarán en el cultivo de hortalizas. Los comunizadores no van a decir: “vamos a cultivar papas porque necesitamos alimentarnos”. Más bien imaginarán e inventarán una manera de encontrarnos, para estar y compartir juntos, que abarcará el cultivo de hortalizas y ser productores de papas. Es muy probable que el cultivo de papas requiera de más tiempo que bajo el capitalismo, pero esa posibilidad no será evaluada en relación al costo y ahorro de tiempo de trabajo.

«Cuando los artesanos comunistas se asocian entre ellos, la teoría, la propaganda, etc., es su primer objetivo. Pero al mismo tiempo, como resultado de esta asociación, ellos adquieren una nueva necesidad —la necesidad de la sociedad— y lo que aparece como un medio se convierte en un fin.»⁶³

Un rasgo típico de eso que hemos dado por llamar la “economía” es la producción de bienes separados de nuestras necesidades (que pueden ser “naturales” o “artificiales”, auténticas o manipuladas, lo que importa pero que no es esencial en este punto), antes de ofrecerlos a un mercado donde se comprarán para ser consumidos.

El “socialismo” o el “comunismo” han sido comúnmente pensados como el opuesto simétrico de esa economía: comenzaría a partir de las necesidades de la gente (reales y decididas en forma colectiva) para producir en consecuencia y distribuir equitativamente.

El comunismo no es una nueva “economía”, ni siquiera una regulada, de abajo hacia arriba, descentralizada y autogestionada.

Para usar las palabras de Karl Polanyi en *La gran transformación* (1944), el capitalismo ha separado la producción de los medios

63 Karl Marx, *Manuscritos de 1844*.

de existencia tanto de la vida social como de la naturaleza. Sin ser marxista, y ciertamente sin ser comunista, Polanyi no se oponía a la existencia de un mercado, pero analizaba la institución del proceso económico como un sistema distintivo con sus propias leyes de movimiento. *La gran transformación*, escrito posteriormente a la “gran depresión”, coincide con el esfuerzo capitalista de regular las fuerzas del mercado. En las últimas décadas, ha habido un renovado interés en el énfasis que da Polanyi al “enraizamiento” o “integración profunda”: a muchos reformistas les gustaría colocar la economía bajo control social, con el fin de crear una relación sustentable con la naturaleza. Desafortunadamente, como bien señalan los liberales, es imposible que tengamos las ventajas del capitalismo sin sus defectos: su regulación es un paso momentáneo antes de acelerar la marcha. Para acabar con el descontrol capitalista, tenemos que ir más allá que el mercado y que la economía como tal, es decir, más allá del Capital y el trabajo asalariado.

Como escribimos en el apartado sobre «la revolución de la vida cotidiana», la comunización será equivalente a un cambio antropológico, con una re-conexión de enlaces orgánicos que se rompieron cuando la economía llegó a dominar tanto la sociedad como la naturaleza.

Igualdad

No habría movimiento comunista sin nuestra indignación espontánea cuando vemos un auto de lujo andando por un barrio pobre. Sylvain Maréchal, camarada de Babeuf, escribió en el *Manifiesto de los Iguales* (1796):

«No más propiedad individual de las tierras; la tierra no es de nadie. Reclamamos, queremos, el goce comunal de los frutos de la tierra: esos frutos son de todos.

Declaramos que no podemos soportar por más tiempo que la inmensa mayoría de los hombres trabaje y sude al servicio y para el disfrute de la más ínfima minoría.

Menos de un millón de individuos, y durante demasiado tiempo, han dispuesto de lo que corresponde a más de veinte millones de sus semejantes, de sus iguales.»

Esta afirmación de S. Maréchal reivindica la existencia de una especie humana cuyos miembros son similares y que deberían tener una participación equitativa de los recursos disponibles.

Lo que pretende la comunización es una hermandad que involucre, entre otras cosas, apoyo mutuo en el sentido que lo planteó Kropotkin, e igualdad en los términos en que fue expresada en las estrofas de *La Internacional*: «Ni en dioses, reyes ni tribunos / Está el supremo salvador».

Pero la igualdad no ha de alcanzarse a través de los libros de contabilidad. Por más que midamos y cuantifiquemos con la intención de compartir e “igualar”, la desigualdad de seguro seguirá presente. El comunismo no es una distribución “equitativa” de las riquezas. Incluso si, especialmente al comienzo y bajo la presión de las circunstancias, nuestra prioridad sea compartir bienes y recursos de la manera más equitativa posible (lo cual, aunque no nos guste, equivaldría a una forma de racionamiento), nuestro principal motivo e impulsor no será la forma mejor y más equitativa de compartir bienes, sino las relaciones humanas y las actividades derivadas de ellas.

Universalidad

¿De dónde saca su poderoso impulso y resiliencia el capitalismo? Sin dudas, de su asombrosa y siempre renovada capacidad de inventar nuevas formas de explotación laboral, de aumentar la productividad, de acumular y hacer circular la riqueza. Pero también de su fluidez,

de su habilidad para reemplazar las formas rígidas, para remodelar las jerarquías y desechar los intereses creados cuando lo necesita, sin olvidar su capacidad de adaptación a las más diversas doctrinas y regímenes. Esta flexibilidad no tiene precedente en la historia, y se deriva del hecho de que el capitalismo no tiene otro impulso que crear valor abstracto, para maximizar su flujo y, eventualmente, para poner en marcha y acumular más cifras que bienes.

Este aspecto está demasiado documentado como para que entremos en detalles. Lo que aquí nos interesa profundizar, es el hecho de que la civilización capitalista desarrolla un individualismo extremo al mismo tiempo que crea una universalidad de particularidades, que también es una forma de libertad (de la cual la democracia es su forma política): reproduce y favorece un nuevo tipo de ser humano potencialmente desconectado de los lazos de tradición, tierra, nacimiento, familia, religión y credos establecidos. En el siglo XXI, el londinense moderno come una banana cultivada en Ecuador (donde estuvo de vacaciones un par de semanas antes), ve una película argentina, chatea con una chica de Australia, alquila un auto coreano, y desde su sala de estar tiene acceso a cualquier obra de arte clásica o escandalosamente vanguardista, así como a todas las escuelas de pensamiento. El capitalismo le vende una infinidad de posibilidades. Oro de los tontos, podríamos objetar, porque está hecho de pasividad y espectáculo en el sentido situacionista, en lugar de una experiencia verdaderamente vivida. Pero... sin embargo, por más engañoso que sea este sentimiento de empoderamiento, socialmente “funciona”, ya que es capaz de despertar emociones e incluso pasiones.

Sería un error asumir que en un periodo en que sea posible y se intente la comunización, esta eliminaría automáticamente el atractivo de las falsas riquezas —materiales o espirituales. Dos siglos de evolución del capitalismo moderno nos han enseñado cuan ingenioso puede ser el sistema. En tiempos difíciles, la creatividad social no será de nuestra exclusividad: con el fin de salir

de la tormenta, el capitalismo también propondrá autenticidad y colectividad. Proporcionará al individuo oportunidades para ir más allá de su ser atomizado. Sugerirá críticas a la democracia “formal”, defenderá al planeta Tierra como un patrimonio común, opondrá la cooperación a la competición y la apropiación. En resumen, pretenderá cambiar todo... excepto el Capital y el trabajo asalariado.

La perspectiva comunista ha formulado siempre un desarrollo ilimitado de los potenciales humanos. En términos materiales, todo el mundo debería ser capaz de disfrutar de los frutos del mundo. Pero también en el campo de la “conducta”, a fin de promover, armonizar y satisfacer talentos y deseos. Los surrealistas (“libertad absoluta”) y los situacionistas (“vivir sin restricciones”) fueron aún más lejos y resaltaron las ventajas subversivas de la transgresión.

Hoy en día, las formas más avanzadas de capitalismo vuelcan esta crítica hacia nosotros. La corrección política imperante y su imperio del bien dejan un amplio margen para la provocación, para la transgresión verbal y a menudo para la transgresión en actos. Echemos un vistazo a las múltiples pantallas que nos rodean: en comparación con 1950, el límite es cada vez más difuso entre lo sagrado y lo profano, lo prohibido y lo permitido, lo privado y lo público. Los lectores ingleses tuvieron que esperar hasta 1960 para comprar la versión sin censura de *El amante de Lady Chatterley*: cincuenta años después, la pornografía en línea, sea lo que sea que abarquen esas palabras, está muy difundida (según algunas cifras, el 12% de los sitios existentes y el 25% de las búsquedas en internet son dedicadas a la pornografía). La contrarrevolución contemporánea apelará mucho menos al orden moral que en los años 20 y 30, y a menudo con un sabor “liberal-libertario” y permisivo-transgresor. La comunización, por el contrario, prevalecerá al dar a luz formas de vida que tiendan a ser universales, pero no dominadas por la adicción, la virtualidad y el imaginario del público.

La contradicción ineludible

La comunización será posible porque aquellos que hacen al mundo también lo pueden deshacer, porque la clase trabajadora (sean personas con trabajo o sin él) es al mismo tiempo la clase de la crítica del trabajo. A diferencia de los explotados en la época pre-capitalista, los asalariados pueden poner punto final a la explotación, pues la mujer y el hombre mercantilizados tienen los medios para abolir el reino de la mercancía. Tal es la dualidad clase trabajadora/proletariado de la que hablamos: una clase, como dijo Marx en 1844, que no es una clase mientras tenga la capacidad de poner fin a las sociedades de clases.

Los marxistas a menudo tornan esta definición como un cliché dialéctico. Los no-marxistas se ríen de ella: el liberal francés Raymond Aron solía decir que la “clase trabajadora” es digna de ser llamada “proletariado” cuando actúa de una manera (revolucionaria) según las pretensiones de los marxistas. Cualquiera que se tome esta definición en serio no puede evadir lo evidente: esta dualidad es contradictoria. Quienes manejan los medios modernos de producción y de tal modo tienen así la capacidad para subvertir el mundo, también son quienes tienen un interés personal en el “desarrollo de las fuerzas productivas”, incluyendo aquellas totalmente destructivas, y a menudo se ven atrapados, lo quieran o no, no solo en la defensa de sus salarios, de las condiciones de su lugar y puestos de trabajo, sino también de la industria, de la ideología del trabajo y del mito del progreso.

No tenemos otro terreno en el cual movernos más allá que el de esta contradicción, la cual explotó de modo drástico en enero de 1919, cuando unos pocos miles de insurgentes espartaquistas fueron a luchar en medio de la cuasi indiferencia de varios cientos de miles de trabajadores de Berlín. La comunización ha de ser la resolución positiva de la contradicción, cuando los proletarios sean capaces y estén dispuestos a resolver la crisis social por medio

de la superación del capitalismo. Por lo tanto, la comunización también será un ajuste de cuentas del proletariado con sí mismo.

Hasta entonces, y como una contribución a que así sea, la teoría comunista tendrá que reconocer la contradicción, y los proletarios tendrán que enfrentarla.

EL “RENEGADO” KAUTSKY Y SU DÍSCIPULO LENIN

El texto de Kautsky *Las tres fuentes del marxismo; la obra histórica de Marx* presenta un interés histórico evidente. Kautsky fue sin dudas el maestro del pensamiento de la II Internacional y de su partido más poderoso: el Partido Socialdemócrata Alemán. Guardián de la ortodoxia, Kautsky era casi universalmente considerado como el mejor conocedor de la obra de Marx y Engels, y como su intérprete privilegiado. Las posiciones de Kautsky son por tanto testimonio de toda una época del movimiento obrero, y merecen ser conocidas, aunque solo sea a este título. Dicho texto trata precisamente de una cuestión central para el movimiento proletario: la relación entre la clase obrera y la teoría revolucionaria. La respuesta que da Kautsky a esta cuestión constituye el fundamento teórico de la práctica y de la organización de todos los partidos que constituían la II Internacional. Esto incluye al Partido Obrero Socialdemócrata de Rusia, y su fracción bolchevique, que fue miembro ortodoxo de la II Internacional hasta 1914, es decir, hasta su hundimiento frente a la Primera Guerra Mundial.

Sin embargo, las tesis desarrolladas por Kautsky en este folleto no se “hundieron” al mismo tiempo que la II Internacional. Muy al contrario, sobrevivieron y constituyeron igualmente el funda-

mento de la III Internacional por medio del leninismo y de sus avatares stalinistas y trotskistas.

¡El leninismo, subproducto ruso del kautskismo! Esto hará sobresaltarse a aquellos que no conocen de Kautsky más que los anatemas lanzados contra él por el bolchevismo y, en particular, el folleto de Lenin: *La revolución proletaria y el renegado Kautsky*, así como a quienes no conocen de Lenin más que lo que es bueno conocer de él en las diferentes iglesias y capillas que frecuentan.

No obstante, el título mismo del folleto de Lenin define muy precisamente su relación con Kautsky. Si Lenin trata a Kautsky de renegado, está claro que considera que éste era antes un adepto de la verdadera fe, de la que se considera ahora el único defensor calificado. Lejos de criticar el kautskismo, que se muestra incapaz de identificar, Lenin se contenta con reprochar a su antiguo maestro de pensamiento el traicionar su propia doctrina. Desde cualquier punto de vista, la ruptura de Lenin fue a la vez tardía y superficial. Tardía porque Lenin mantuvo las ilusiones más grandes acerca de la socialdemocracia alemana, y no comprendió sino después que la “traición” hubo sido consumada. Superficial porque Lenin se limitó a romper sobre los problemas del imperialismo y la guerra, sin adentrarse en las causas profundas de la traición socialdemócrata de agosto de 1914. Estas causas estaban ligadas con la naturaleza misma de estos partidos y sus relaciones, tanto con la sociedad capitalista como con el proletariado. Estas relaciones deben ser devueltas al movimiento mismo del Capital y la clase obrera. Deben comprenderse como una fase del desarrollo del proletariado, y no como algo susceptible de ser modificado por la voluntad de una minoría, ni siquiera de una dirección revolucionaria, por muy consciente que sea.

De ahí se deriva la importancia actual de la teoría que Kautsky desarrolla en su folleto *Las tres fuentes del marxismo* de modo particularmente coherente, y que constituye el tejido mismo de su pensamiento a lo largo de toda su vida. Lenin recoge y desarrolla

esta teoría ya en 1900 en *Las tareas inmediatas de nuestro movimiento* y después en *¿Qué hacer?* en 1902, donde cita larga y elogiosamente a Kautsky. En 1913, Lenin recuperará nuevamente estas concepciones en *Las tres fuentes y las tres partes integrantes del marxismo*, donde desarrolla los mismos temas repitiendo a veces palabra por palabra el texto de Kautsky.

Estas ideas se basan en un análisis histórico superficial y sumario de las relaciones de Marx y Engels, tanto con los intelectuales de su época como con el movimiento obrero. Pueden resumirse en pocas palabras y basta con algunas citas para esclarecer su sustancia:

«Un movimiento obrero espontáneo y desprovisto de toda teoría, que se erige en las clases trabajadoras, contra el capitalismo creciente, es incapaz de realizar el trabajo revolucionario.»

Por eso es necesario realizar lo que Kautsky llama «la unión del movimiento obrero y del socialismo».

Ahora bien: «La conciencia socialista hoy (!?) no puede surgir sino sobre la base de un profundo conocimiento científico (...) Pero el portador de la ciencia no es el proletariado, sino los intelectuales burgueses, (...) así pues, la conciencia socialista es un elemento importado desde fuera dentro de la lucha de clase del proletariado y no algo que surge espontáneamente». Estas palabras de Kautsky son, según Lenin, «profundamente ciertas».

Es evidente que esta tan deseada unión entre el movimiento obrero y el socialismo no podía llevarse a cabo de la misma manera en Alemania que en Rusia, ya que las condiciones eran diferentes. Pero es importante ver que las profundas divergencias del bolchevismo en el terreno organizativo no resultaron de diferentes concepciones básicas, sino más bien únicamente de la aplicación de los mismos principios en situaciones políticas, económicas y sociales diferentes.

De hecho, lejos de desembocar en una unión cada vez mayor entre movimiento obrero y el socialismo, la socialdemocracia terminaría en una unión cada vez más estrecha con el Capital y

la burguesía. En cuanto al bolchevismo, después de haber estado en la revolución rusa como pez en el agua (“los revolucionarios están en la revolución como el agua en el agua”) y por el hecho de su derrota, acabará en una fusión casi completa con el capital estatal administrado por una burocracia totalitaria.

Sin embargo, el leninismo continúa atormentando la conciencia de muchos revolucionarios con mayor o menor buena voluntad que buscan una receta que pueda ser exitosa. Convencidos de ser la “vanguardia” porque tienen la “conciencia”, siendo que no poseen más que una teoría falsa, militan arduamente para unir esos dos monstruos metafísicos que son “un movimiento obrero espontáneo, desprovisto de toda teoría” y una “conciencia socialista” sin cuerpo.

Esta actitud es simplemente voluntarista. Ahora bien, si como ha dicho Lenin, «la ironía y la paciencia son las principales cualidades del revolucionario», «la impaciencia es la principal fuente del oportunismo» (Trotsky). El intelectual, el teórico revolucionario no tiene que preocuparse de vincularse a las masas, pues si su teoría es revolucionaria, ya está vinculado a ellas. No tiene que elegir «el campo del proletariado» (no es Sartre quien utiliza este vocablo, es Lenin) pues, hablando con propiedad, no tiene otra opción. La crítica teórica y práctica de la que es portador está determinada por la relación que mantiene con la sociedad. No puede liberarse de esta pasión más que sometién dose a ella (Marx). Si “puede elegir”, es porque ya no es revolucionario, y su crítica teórica ya está podrida. El problema de la penetración de las ideas revolucionarias que comparte en el entorno de la clase trabajadora se transforma así, completamente. Cuando las condiciones históricas, la relación de fuerzas entre las clases en lucha (principalmente determinada por el movimiento autonomizado del Capital), prohíben toda irrupción revolucionaria del proletariado en la escena de la historia, el intelectual hace lo mismo que el obrero: lo que puede. Estudia, escribe, da a conocer sus trabajos lo mejor posible, generalmente bastante mal. Cuando estudiaba

en el Museo Británico, Marx, producto del movimiento histórico del proletariado, estaba ligado, si no a los trabajadores, al menos al movimiento histórico del proletariado. No estaba más aislado de los trabajadores de lo que cualquier trabajador está aislado de los demás. En cierta medida, las condiciones del momento limitan tales relaciones a las que el capitalismo permite.

Por otro lado, cuando el proletariado se constituye en clase y de una manera u otra declara la guerra al Capital no tiene ninguna necesidad de que se le aporte el conocimiento para hacerlo. Al no ser él mismo, en las relaciones de producción capitalista, más que capital variable, basta que quiera cambiar aunque sea un poco su condición para estar de lleno en el corazón del problema, el cual el intelectual tendrá dificultad de entender. En esos contextos de lucha, el revolucionario no está ni más ni menos ligado al proletariado de lo que ya lo estaba. La crítica teórica se fusiona entonces con la crítica práctica, no porque se le ha aportado desde el exterior, sino porque son una sola y misma cosa.

Si en los últimos tiempos la debilidad del intelectual ha sido creer que el proletariado permanecía pasivo por falta de “conciencia”; y si ha llegado a creerse la “vanguardia” hasta el punto de querer dirigir al proletariado, entonces no le esperan más que amargas decepciones.

Sin embargo, esta es la concepción que constituye la esencia del leninismo, como lo demuestra la ambigua historia del bolchevismo. Estas concepciones al final solo han podido sobrevivir porque la revolución rusa fracasó, es decir, porque la relación de fuerzas a escala internacional entre el Capital y el proletariado no ha permitido a este último hacer su crítica práctica y teórica.

Es lo que trataremos de demostrar analizando someramente lo que ha pasado en Rusia y el papel real del bolchevismo. Al creer ver en los círculos revolucionarios rusos el fruto de «la unión del movimiento obrero y del socialismo», Lenin se equivocaba gravemente. Los revolucionarios organizados en los grupos socialdemócratas no

aportaban ninguna “conciencia” al proletariado. Claramente una exposición o un artículo teórico sobre marxismo era muy útil a los obreros: su uso, sin embargo, no servía para brindar la conciencia o el conocimiento de la lucha de clases, sino solamente para precisar las cosas, para hacer reflexionar más. Lenin no comprendía esta realidad. No solo quería llevar a la clase obrera el conocimiento de la necesidad del socialismo en general, sino que además quería otorgarle las consignas imperativas que expresaran lo que debía hacer en un momento dado. Por lo demás, esto es normal, puesto que el partido de Lenin (custodio de la conciencia de clase) es el único capaz de discernir el interés general de la clase obrera más allá de todas sus divisiones en diversas capas, así como también el único capaz de analizar contantemente la situación y formular consignas adecuadas. Ahora bien, la revolución de 1905 debió mostrar la incapacidad práctica del partido bolchevique para dirigir a la clase obrera y revelar el “retraso” del partido de vanguardia. Todos los historiadores, incluso favorables a los bolcheviques, reconocen que en 1905 el partido bolchevique no había comprendido nada de los soviets. La aparición de nuevas formas de organización despertó la desconfianza de los bolcheviques. Lenin afirmó que los soviets no eran «ni un parlamento obrero ni un órgano de autogobierno proletario». Lo importante aquí es ver que los obreros rusos no sabían que iban a constituir los soviets. Solo una minoría muy pequeña conocía la experiencia de la Comuna de París y, sin embargo, crearon un embrión de Estado obrero, pese a que nadie les había educado. La tesis kautskista-leninista niega de hecho cualquier poder de creación original a la clase obrera desde el momento que no está guiada por el partido (como fusión del movimiento obrero y del socialismo). Ahora vemos que, en 1905, para retomar la frase de las *Tesis sobre Feuerbach*, «el educador mismo necesita ser educado».

Sin embargo, Lenin realizó un trabajo revolucionario (su posición sobre la guerra entre otras), al contrario que Kautsky. Pero

en realidad Lenin solo era revolucionario cuando iba en contra de su teoría de la conciencia de clase. Tomemos el caso de su acción entre febrero y octubre de 1917. Lenin había trabajado por más de 15 años (desde 1900) para crear una organización de vanguardia que realizase la unión del “socialismo” y el “movimiento obrero”, agrupando a los “jefes políticos”, los «representantes de vanguardia capaces de organizar el movimiento y dirigirlo». En 1917, como en 1905, esta dirección política, representada por el Comité Central del Partido Bolchevique, se muestra por debajo de las tareas del momento, con retraso respecto a la actividad revolucionaria del proletariado. Todos los historiadores, incluidos los stalinistas y trotskistas, muestran que Lenin tuvo que librar un combate largo y difícil contra la dirección de su propia organización para que sus ideas triunfen. Y no pudo triunfar más que apoyándose en los obreros del partido, en la verdadera vanguardia organizada en las fábricas en el interior o alrededor de los círculos socialdemócratas. Se dirá que todo esto habría sido imposible sin la actividad desarrollada durante años por los bolcheviques, tanto en el ámbito de las luchas cotidianas de los obreros como en el de la defensa y propaganda de las ideas revolucionarias. Efectivamente, la gran mayoría de los bolcheviques, y en primer lugar Lenin, contribuyeron con su propaganda y su agitación incesantes al levantamiento de octubre de 1917. En tanto que militantes revolucionarios, jugaron un papel eficaz; pero en tanto que “dirección de la clase”, “vanguardia consciente”, estuvieron retrasados respecto al proletariado. La revolución rusa se desarrolló contrariamente a las ideas de *¿Qué hacer?*, y en la medida en que estas ideas fueron aplicadas (creación de un órgano que dirige a la clase obrera pero separado de ella), se han revelado como un freno y un obstáculo a la revolución. En 1905, Lenin está en retraso respecto a la historia porque se aferra a las tesis de *¿Qué hacer?*. En 1917, Lenin participa en el movimiento real de las masas rusas, y al hacer esto rechaza —en la práctica— la concepción desarrollada en *¿Qué hacer?*.

Si aplicamos a Kautsky y a Lenin el tratamiento inverso al que ellos sometieron a Marx, si vinculamos sus ideas a la lucha de clases en lugar de separarlas de ella, el kautskismo-leninismo emerge como característico de todo un periodo de la historia del movimiento obrero dominado desde el inicio por la II Internacional. Habiéndose desarrollado y organizado lo mejor que pudieron, los proletarios se encontraron desde el final del siglo XIX en una situación contradictoria. Poseían diversas organizaciones cuyo fin era hacer la revolución y al mismo tiempo eran incapaces de hacerla pues las condiciones no estaban todavía maduras. El kautskismo-leninismo fue la expresión de la solución de esta contradicción. Al postular que el proletariado debía pasar por el desvío del conocimiento científico para ser revolucionario, consagra y justifica la existencia de organizaciones que encuadran, dirigen y controlan al proletariado.

Como hemos señalado, el caso de Lenin es más complejo que el de Kautsky, en la medida en que Lenin fue, durante una parte de su vida, un revolucionario opuesto al kautskismo-leninismo. Por lo demás, la situación de Rusia era totalmente diferente de la de Alemania, que poseía casi un régimen democrático burgués y en donde existía un movimiento obrero fuertemente desarrollado e integrado en el sistema. En Rusia, por el contrario, hacía falta construirlo todo, y no se trataba de participar en actividades parlamentarias burguesas y sindicales reformistas, ya que éstas que no existían. En estas condiciones, Lenin pudo adoptar una posición revolucionaria a pesar de sus ideas kautskistas. No obstante, hay que señalar que él consideró a la socialdemocracia alemana como un modelo a seguir hasta antes de la guerra mundial.

En sus historias revisadas y corregidas del leninismo, los stalinistas y los trotskistas nos muestran a un Lenin lúcido que comprendió y denunció la “traición” de la socialdemocracia y de la Internacional antes de 1914. Eso es pura leyenda y haría falta estudiar bien la verdadera historia de la II Internacional

para mostrar que no solo Lenin no lo denunciaba, sino que antes de la guerra no había comprendido nada acerca del fenómeno de degeneración socialdemócrata. Antes de 1914, Lenin elogia incluso al Partido Socialdemócrata Alemán por haber sabido reunir el “movimiento obrero” y el “socialismo” (ver *¿Qué hacer?*). Citemos solamente estas líneas extraídas del artículo necrológico *Augusto Bebel* escrito por Lenin (que contiene, por otro lado, varios errores de detalle y de fondo sobre la vida de este “dirigente”, este “modelo de jefe obrero” y sobre la historia de la II Internacional).

«Las bases de la táctica parlamentaria de la socialdemocracia alemana (e internacional), que no cede un ápice a los enemigos, que no deja escapar la menor posibilidad de conseguir una mejora, por pequeña que sea, para los obreros, que se muestra al mismo tiempo intransigente en el plano de los principios y se orienta siempre hacia la realización del objetivo final, las bases de esta táctica fueron puestas a punto por Bebel...»

Lenin dirigió estas alabanzas a «la táctica parlamentaria de la socialdemocracia alemana (e internacional)», «intransigente en el plano de los principios» (!!) ¡en agosto de 1913! Cuando un año más tarde creyó que el número del *Vorwärts* (órgano del Partido Socialdemócrata Alemán), anunciando el voto de los créditos de guerra por los diputados socialdemócratas, era una falsificación fabricada por el Estado Mayor alemán, no hacía más que revelar las ilusiones que había mantenido durante largo tiempo (de hecho, desde 1900–1902) sobre la Internacional en general y la socialdemocracia alemana en particular. (No abordamos aquí la actitud de otros revolucionarios frente a estas cuestiones como, por ejemplo, Rosa Luxemburgo. Este problema merecería de hecho un estudio detallado).

Hemos visto cómo Lenin había abandonado en la práctica las tesis de *¿Qué hacer?* en 1917. Pero la inmadurez de la lucha de clases a escala mundial y, en particular, la ausencia de revolución en Europa, trajo la derrota de la revolución rusa. Los bolcheviques se encuentran en el poder con la tarea de «gobernar Rusia» (Lenin), de realizar las tareas de la revolución burguesa que no había ocurrido, es decir, asegurar realmente el desarrollo de la economía rusa. Este desarrollo no podía ser más que capitalista. Disciplinar a la clase obrera —y a las oposiciones dentro del partido— se convierte en un objetivo central. Lenin, que no había rechazado *¿Qué hacer?* explícitamente en 1917, inmediatamente retoma los conceptos “leninistas”, que por sí solos permitirían el “necesario” encuadramiento de la clase. Los Centralistas Democráticos, la Oposición Obrera y el Grupo Obrero fueron aplastados por haber negado «el papel dirigente del partido». La teoría leninista del partido fue igualmente impuesta a la Internacional. Después de la muerte de Lenin, Zinoviev, Stalin y otros tantos debieron desarrollarla insistiendo cada vez más en la «disciplina de hierro» y «la unidad de pensamiento y unidad de acción». El principio sobre el que reposaba la Internacional stalinizada era el mismo sobre el que se fundaban los partidos socialistas reformistas (el partido separado de los trabajadores, aportándoles la conciencia de sí mismos). Quien rechazase la teoría leninista–stalinista caía en «el marasmo oportunista, socialdemócrata y menchevique». Por su parte, los trotskistas se aferraban al pensamiento de Lenin y recitaban *¿Qué hacer?* «La crisis de la humanidad no es otra que la crisis de la dirección», decía Trotsky, por lo tanto, había que crear a cualquier precio una dirección. Supremo idealismo: la historia del mundo era explicada por la crisis de su conciencia.

En definitiva, el stalinismo podía triunfar solo en aquellos países donde el desarrollo del capitalismo no podía ser asegurado por la burguesía, a menos que se crearan las condiciones para que la clase obrera lo destruyera. En Europa del Este, China, Cuba, se formó

un grupo dirigente nuevo, compuesto de cuadros de alto rango del movimiento obrero burocratizado, acompañados de especialistas o técnicos antes burgueses, a veces de cuadros del ejército o antiguos estudiantes incorporados al nuevo orden social como en China. En última instancia, un proceso como tal solo fue posible debido a la debilidad del movimiento obrero. En China, por ejemplo, la capa social motriz de la revolución fue el campesinado: incapaz de dirigirse a sí mismo, no podía sino ser dirigido por “el partido”. Antes de la toma del poder, este grupo organizado en “el partido” dirige las masas y las “regiones liberadas” si las hay. Luego, se hace cargo del conjunto de la vida social del país. En todas partes las ideas de Lenin han sido un potente factor burocrático. Para Lenin, la función de dirección del movimiento obrero era una función específica asegurada por “jefes” organizados separadamente del movimiento y cuyo único papel es ese. En la medida en que abogaba por un cuerpo separado de revolucionarios profesionales que guiaran a las masas, el leninismo servía de justificación ideológica a la formación de direcciones separadas de los trabajadores. En este estadio, el leninismo, desviado de su contexto original, ya no es más que una técnica de encuadramiento de las masas y una ideología que justifica la burocracia y sostiene al capitalismo: su recuperación fue una necesidad histórica para el desarrollo de estas nuevas formaciones sociales que representan a su vez una necesidad histórica para el desarrollo del Capital. A medida que el capitalismo se extiende y domina el planeta entero, las condiciones que hacen posible la revolución maduran. La ideología leninista comienza a pasar a la historia.

Es imposible examinar el problema del partido sin ligarlo a las condiciones históricas en las cuales este debate nace: en todos los casos, aunque bajo formas diferentes, el desarrollo de la ideología leninista se ha debido a la imposibilidad de la revolución proletaria. Si la historia ha dado la razón al kautskismo-leninismo, si sus adversarios jamás han podido organizarse de un modo duradero ni

plantear una crítica coherente de él, no es debido a la casualidad: el éxito del kautskismo-leninismo es un producto de nuestra época y los primeros ataques serios —prácticos— contra él marcan el fin de todo un periodo de la historia. Para ello, hacía falta que el modo de producción capitalista se desarrollase ampliamente a escala mundial. La revolución húngara de 1956 ha doblado las campanas por todo un periodo de contrarrevolución, pero también de maduración revolucionaria. Nadie sabe cuándo será definitivamente superado este periodo, pero es seguro que la crítica de las ideas de Kautsky y de Lenin, productos de ese periodo, se hace desde ese momento posible y necesaria. Por esta razón, recomendamos leer *Las tres fuentes del marxismo; la obra histórica de Marx*, para que la ideología dominante de toda una época sea más ampliamente conocida y comprendida. Lejos de querer disimular las ideas que condenamos y combatimos, queremos, por el contrario, difundirlas ampliamente a fin de mostrar simultáneamente su necesidad y sus límites históricos.

Las condiciones que permitieron el desarrollo y el auge de organizaciones de tipo socialdemócrata o bolchevique están hoy superadas. En cuanto a la ideología leninista, además de su utilización por los burócratas en el poder, lejos de ser útil a las agrupaciones revolucionarias que anhelan la unión del socialismo y del movimiento obrero, no puede servir desde ahora más que para afirmar provisionalmente la unión de trabajadores mediocrementemente revolucionarios con intelectuales mediocres.

ÍNDICE

<i>Presentación</i>	·→	7
<i>En este mundo, pero no de este mundo</i>	·→	11
<i>Capitalismo y comunismo</i>	·→	31
<i>Comunización</i>	·→	81
<i>El renegado Kautsky y su discípulo Lenin</i>	·→	127

*Se imprimió en el mes de marzo de 2020
en Gráfica Amalevi SRL
Mendoza 1851 – Rosario
Tel.: (0341) 4213900 / 4218682 / 4242293
grafica_amalevi@yahoo.com.ar*

Cualquier definición económica del comunismo permanece dentro del ámbito de la economía, es decir, de la separación del tiempo y el espacio productivo del resto de la vida. El comunismo no se basa en la satisfacción de las necesidades tal como existen ahora o incluso como podríamos imaginarlas en el futuro. Es un mundo en el que las personas establecen relaciones y se involucran en actos que les permiten alimentarse, cuidarse, alojarse y enseñarse... a sí mismos. El comunismo no es una organización social. Es una actividad. Es una comunidad humana.

ISBN 978-987-46966-7-0



laZ0
ediciones