

ENDNOTES 1



**Primeros materiales para
un balance del siglo XX**

Originalmente publicado en inglés en *Endnotes #1: Preliminary Materials for a Balance Sheet of the 20th Century* (2008)

Cita de la contraportada: carta de Marx a Arnold Rouge Kreuzenach, septiembre de 1843.

ISBN: 978-84-317-0600-5

Ediciones Extáticas

edextaticas@riseup.net / edicionesextaticas.noblogs.org

Ni copyright, ni copyleft, ni propiedad intelectual.

De todos para todos.

Los editores alientan la reproducción y difusión de este texto bajo los medios necesarios.

Este texto fue maquetado en algún rincón de lo que se conoce como Madrid, en marzo de 2022.

Nota editorial

El primer número de la revista *Endnotes*, publicado en 2008, solo ha visto hasta la fecha una edición en castellano, la realizada el año pasado por los compañeros de Nautilus Ediciones.

A ellos debemos agradecer la existencia de este libro, dado que tomamos su edición como base, aunque hay algunos cambios significativos que discutiremos más adelante.

Debido a esto, el nombre de *Endnotes* probablemente sea todavía desconocido en el Estado español, donde la difusión de los textos asociados a la tendencia de la comunización ha sido escasa, principalmente por parte de la extinta Editorial Klinamen¹ y más recientemente por Lazo Ediciones². Con el ánimo de remediar esto es que nos planteamos editar diversos textos, entre los que destaca este volumen por su idoneidad como punto de entrada a esta tendencia, que consideramos de vital importancia de cara a cartografiar las luchas actuales y sus límites.

Después de las insurrecciones y revueltas que han protagonizado la década pasada, se hace necesario para todos los comunistas un debate a modo de balance acerca de las mismas y las prácticas revolucionarias en general. Esperamos que el que está contenido en el presente volumen, sobre las experiencias del siglo pasado, contribuya al mismo y ayude a aportar nuevos enfoques y herramientas para las insurrecciones presentes y futuras.

En lo que respecta a las características concretas de esta edición: empezando con el primer apartado, *Traigan sus muertos*, que hace las veces de prólogo presentando el debate entre

1. Su rico fondo editorial, a la espera de ser reeditado, puede consultarse en <http://klinamen.org/>

2. <https://lazoediciones.blogspot.com/>

las posiciones de *Théorie Communiste* y *Troploin*, hemos tomado la traducción de Federico Corriente, prácticamente como aparece en la web de Endnotes.

Para el siguiente apartado, *Cuando las insurrecciones mueren*, primera «intervención» de Dauvé en el debate, se ha tomado de base la traducción del Círculo de Comunistas Anti-Bolcheviques para la edición de Mariposas del Caos de 2008, pero con bastantes modificaciones y añadiendo las notas presentes en la versión francesa, pero ausentes tanto en esa edición como en la publicada por *Endnotes*, así como la bibliografía recomendada en la versión inglesa alojada en el sitio de *Troploin*. Para *Historia normativa y esencia genérica del proletariado*, contestación directa al apartado previo, se ha usado la traducción de Corriente sin modificaciones.

Los apartados *Humano, demasiado humano* y *Proletariado y trabajo: ¿Una historia de amor?* han sido tomados de la traducción original de la edición de Nautilus y revisados con las versiones inglesas y francesas, añadiendo las notas aclaratorias oportunas.

Por último, para los apartados de *Mucho ruido y pocas nueces* y el *Epílogo* se ha tomado la traducción de Corriente. Para las referencias de todos los apartados se ha tratado de incluir la edición castellana entre corchetes cuando esta se hallaba disponible.

Nos gustaría agradecer de nuevo tanto a Federico Corriente como a los compañeros de Nautilus por su generosa aportación a la difusión del pensamiento revolucionario. Alentamos a hacer lo propio reproduciendo este escrito por los medios necesarios y recordamos que se encontrará disponible para descarga gratuita en nuestra web.

Primavera de 2022
Ediciones Extáticas

Traigan sus muertos

La tradición de todas las generaciones muertas oprime como una pesadilla el cerebro de los vivos [...]. La revolución social del siglo XIX no puede sacar su poesía del pasado, sino solamente del porvenir. No puede comenzar su propia tarea antes de despojarse de toda veneración supersticiosa por el pasado. Las anteriores revoluciones necesitaban remontarse a los recuerdos de la historia universal para aturdirse acerca de su propio contenido. La revolución del siglo XIX debe dejar que los muertos entierren a sus muertos, para cobrar conciencia de su propio contenido.¹

Si esto ya era cierto en la época en que Marx escribió estas líneas, cuando solo se podía hablar del comunismo en tiempo futuro, hoy, que anarquistas y comunistas pueden hablar de sus propias «historias» y, a decir verdad, no parecen hablar de otra cosa, es más cierto todavía. En la actualidad, el propio marxismo es una tradición de las generaciones muertas, y hasta los situacionistas contemporáneos parecen tener dificultades para «salir del siglo XX».²

No decimos esto porque estemos especialmente encantados con el presente ni debido a ningún deseo irrefrenable de «actualizar» la teoría comunista. El siglo XXI —al igual que el que lo precedió— está constituido por la contradicción entre trabajo y capital, por la separación entre trabajo y «vida»,

1. KARL MARX, *The 18th Brumaire of Louis Bonaparte*, 1852 (MECW 11), pp. 103-106. Todas las referencias a las obras de Marx y Engels corresponden a la edición de Lawrence & Wishhart de *Marx-Engels Collected Works* (MECW). [*El 18 Brumario de Luis Bonaparte* (Fundación Federico Engels, Madrid, 2003) pp. 10 y 13]

2. 'Now, the SI' (IS, no.9 1964). CHRISTOPHER GRAY, *Leaving the Twentieth Century: the incomplete Works of the Situationist International* (Rebel Press 1998). [*Internacional Situacionista vol 2: La supresión de la política* (Literatura Gris, Madrid, 2000) pp. 337-340]

y el sometimiento de todo lo existente a las formas abstractas del valor. Por tanto, merece tanto que se lo abandone como su predecesor. Y no obstante, el «siglo XX» que conocieron los situacionistas, con los contornos de sus relaciones de clase, su temporalidad del progreso y sus horizontes poscapitalistas, evidentemente forma parte ya del pasado. Las teorías de la novedad —el posmodernismo, el posfordismo y todos los nuevos productos universitarios— han terminado aburriéndonos, no tanto porque sean incapaces de captar una continuidad fundamental como porque la reestructuración capitalista de las décadas de 1970 y 1980 *ya no representa una novedad*.

En este número preliminar de *Endnotes* hemos reunido una serie de textos —fundamentalmente un debate entre dos grupos comunistas franceses— acerca de *la historia de las revoluciones del siglo XX*. Como los propios textos dejan claro, la historia de esas revoluciones es una historia de fracasos, ya sea porque fueron aplastadas por contrarrevoluciones capitalistas o porque sus «victorias» adoptaron la forma de contrarrevoluciones que establecieron sistemas sociales que dependían del intercambio monetario y del trabajo asalariado que no lograron trascender el capitalismo. Esto último, sin embargo, no se debió a meras «traiciones», al igual que lo anterior tampoco se debió a «errores estratégicos» o a la ausencia de «condiciones históricas».

Al abordar la cuestión de estos fracasos no podemos acudir a hipotéticos «¿qué habría sucedido si?» y achacar la derrota de los movimientos revolucionarios a todo aquello —líderes, formas de organización, ideas equivocadas, condiciones inmaduras— que no sean esos mismos movimientos en su contenido determinado. Lo que está en disputa en el siguiente debate es la naturaleza de ese contenido. Al publicar tales textos «históricos» no nos mueve el menor deseo de alentar el interés por la historia en sí, ni el de resucitar el

interés por la historia de las revoluciones o del movimiento obrero. Reflexionando sobre el contenido de las luchas del siglo pasado esperamos contribuir a socavar la ilusión de que de algún modo se trata de «nuestro» pasado y algo a proteger o conservar. El dictamen de Marx nos recuerda la necesidad de desprendernos del peso muerto de la tradición.

Nosotros nos atreveríamos a decir incluso que, más allá del reconocimiento de la ruptura histórica que nos separa de ellas, no tenemos nada que aprender de los fracasos de las revoluciones pasadas —no necesitamos repetirlas para descubrir sus «errores» o destilar sus «verdades»— porque en cualquier caso repetirlas sería imposible. Al hacer el balance de esta historia y darla ya por finalizada, trazamos una línea divisoria que pone en primer plano las luchas de nuestra propia época.

Los dos partes del debate que publicamos, *Troploin y Théorie Communiste*, surgieron de una tendencia de comienzos de la década de 1970 que, en función de las nuevas características de la lucha de clases, se apropió críticamente del legado de la ultraizquierda histórica, tanto en su vertiente germano-holandesa —comunista consejista— como italiana —bordiguista—, así como de la obra, más reciente, de la Internacional Situacionista y de *Socialisme ou Barbarie*. Antes de que podamos presentar los propios textos, por tanto, hemos de presentar este trasfondo común.

DEL RECHAZO AL TRABAJO A LA «COMUNIZACIÓN»

Cuando en 1954 Guy Debord escribió «no trabajéis jamás» en la pared de un callejón del margen izquierdo del Sena, ese lema, que había tomado de Rimbaud,³ todavía tenía una gran deuda con el surrealismo y su progenie vanguardista. En otras palabras, evocaba, al menos en parte, la visión romántica de la bohemia de finales del siglo XIX, un mundo de artistas e intelectuales desclasados atrapados entre las relaciones clientelares tradicionales y el nuevo mercado cultural en el que se veían obligados a vender sus mercancías. La actitud negativa de los bohemios hacia el trabajo representaba al mismo tiempo una revuelta contra esa condición polarizada y una forma de expresarla: atrapados entre un desdén aristocrático hacia el «profesional» y un resentimiento pequeñoburgués contra todas las demás clases sociales, los artistas acabaron considerando todo trabajo, incluido el suyo propio, como infame.

Los surrealistas, que transformaron los gestos nihilistas de Rimbaud, Lautréamont y los dadaístas en un llamamiento revolucionario a la «guerra contra el trabajo», plasmaron esta postura de rechazo en una actitud política.⁴ Sin embargo,

3. «Jamás trabajaremos, oh oleadas de fuego!» ARTHUR RIMBAUD, *Qu'est-ce pour nous, mon cœur* (1872) en: *Cœuvres complètes* (Reneville & Mouquet, 1954), p.124

4. *La Révolution Surréaliste n° 4* (1925). En la práctica, el rechazo surrealista del trabajo solía limitarse a los artistas; denunciaron los efectos del trabajo asalariado sobre la creatividad y reivindicaron subvenciones públicas para sufragar su subsistencia. Incluso el texto escrito en colaboración por Breton y Trotsky, el *Manifiesto por un arte revolucionario independiente*, parece distinguir entre dos regímenes revolucionarios, uno para los artistas e intelectuales y otro para los trabajadores: «Si para desarrollar las fuerzas productivas materiales, la revolución tiene que erigir un régimen socialista de planificación

para ellos, al igual que para otros revolucionarios heterodoxos —por ejemplo, Lafargue, ciertos elementos de los IWW, así como para el joven Marx—, la abolición del trabajo se posponía a un horizonte utópico situado más allá de una revolución que en lo inmediato estaba definida por el programa socialista de la emancipación del trabajo, es decir, la victoria del movimiento obrero y la transformación de la clase obrera en nueva clase dominante. Paradójicamente, pues, el objetivo de abolir el trabajo había de lograrse eliminando primero todas las restricciones que pesaban sobre él —por ejemplo, el capitalista como parásito del mismo y las relaciones de producción como traba para la producción— y, en consecuencia, extendiendo la condición obrera a todo el mundo —«el que no trabaja no come»—, además de recompensar al trabajo con la parte legítima que le correspondía en el valor que produjera, a través de diversos proyectos de contabilización del tiempo trabajado.

Esta aparente contradicción entre medios y fines, evidenciada en la turbulenta relación de los surrealistas con el Partido Comunista Francés, fue un rasgo característico de las teorías revolucionarias durante todo el período ascendente del movimiento obrero. De los anarcosindicalistas a los estalinistas, el grueso de este movimiento depositó sus esperanzas de superación del capitalismo y de la sociedad de clases en general en el creciente poder de la clase obrera en el seno del capitalismo. Se esperaba que en determinado momento ese poder obrero se adueñara de los medios de producción e inaugurara un «período de transición» que diera paso al comunismo o al anarquismo, período durante el cual la condición obrera,

centralizada, en lo que respecta a la creación intelectual debe desde el mismo comienzo establecer y garantizar un régimen anarquista de libertad individual». Así pues, una de las razones por las que los surrealistas descuidaron la contradicción entre la emancipación del trabajo y su abolición pudo haber sido que consideraban lo primero como cosa de otros.

lejos de abolirse, se generalizaría. Así pues, el objetivo final de la supresión de la sociedad de clases coexistía con toda una gama de medios revolucionarios basados en las premisas de su perpetuación.

La Internacional Situacionista (IS) heredó la oposición surrealista entre los medios políticos concretos para emancipar al trabajo y el objetivo utópico de abolirlo. Su principal aportación fue hacerla pasar de una oposición externa mediada por el programa de transición socialista a una oposición interna que animó su concepción de la actividad revolucionaria. Esta última consistió en un replanteamiento radical de la emancipación del trabajo desde un punto de vista que hacía hincapié en el rechazo de la separación entre actividad revolucionaria y transformación total de la vida, idea contenida de forma implícita en el proyecto original de la «creación de situaciones». No hay que subestimar la importancia de esta evolución, pues esta «crítica de la separación» suponía la negación de cualquier lapso temporal entre medios y fines —la negación, por tanto, de cualquier período de transición—, así como el rechazo de toda mediación sincrónica, además de poner el acento en la participación universal —democrática directa—, en la actividad revolucionaria. No obstante, pese a su capacidad de replantearse el espacio y el tiempo de la revolución, en última instancia el modo en que la IS trascendió la oposición entre la emancipación del trabajo y su abolición consistió en reducir ambos polos el uno al otro, constituyendo así una unidad contradictoria inmediata y transformando la oposición entre medios y fines en una oposición entre *forma* y *contenido*.

Tras su encuentro con el grupo neoconsejista *Socialisme ou Barbarie* a comienzos de la década de los sesenta, la IS adoptó con entusiasmo el programa revolucionario del comunismo de consejos y ensalzó el consejo —el aparato a través del cual los trabajadores podrían autogestionar su propia

producción y, junto a otros consejos, ejercer la totalidad del poder social— como la «forma al fin hallada» de la revolución proletaria. Desde entonces, todas las potencialidades y todas las limitaciones de la IS se resumieron en la tensión entre su llamamiento a «abolir el trabajo» y su lema central —«todo el poder para los consejos obreros»—.

Por un lado, a fin de superar la separación entre el trabajo y el ocio, el *contenido* de la revolución tenía que consistir en el cuestionamiento radical del propio trabajo —y no solo de su organización—, pero, por el otro, la *forma* de esta revolución tenía que consistir en que los trabajadores se adueñaran de sus centros de trabajo y los gestionaran democráticamente.⁵ Lo que impidió a la IS superar esta contradicción fue que la polaridad entre contenido y forma tenía sus raíces en la afirmación del movimiento obrero y la emancipación del trabajo.

Pese a que la IS se reapropió de las inquietudes del joven Marx —y de las investigaciones sociológicas de *Socialisme ou Barbarie*— relativas a la enajenación del trabajo, aun

5. Los situacionistas eran conscientes de la posibilidad de esta crítica e intentaron conjurarla. En los 'Preliminares sobre los consejos y la Organización Consejista' (IS nº 12, 1969 [*Internacional Situacionista vol 3: La práctica de la teoría* (Literatura Gris, Madrid, 2000) pp. 588-599]) Riesel afirma: «Se sabe que nosotros no tenemos ninguna propensión al obrerismo bajo ninguna forma en que se conciba éste», pero a continuación explica cómo los obreros siguen siendo la «fuerza central» de los consejos y de la revolución. Allí donde más se aproximan a cuestionar la afirmación del proletariado, a saber, en su teoría de la «autogestión generalizada», es cuando más incoherentes resultan; por ejemplo: «solo el proletariado precisa, al negarse, el proyecto de autogestión generalizada, porque lo lleva en sí objetiva y subjetivamente» (VANEIGEM, 'Aviso a los civilizados sobre la autogestión generalizada', *ibíd.*). Si el proletariado lleva «en sí» el proyecto de la autogestión generalizada, de eso se desprende que, «al negarse», también debe negar dicho proyecto.

así consideraba que la crítica de dicha enajenación se había vuelto posible gracias a la prosperidad tecnológica del capitalismo moderno —el potencial de la automatización para hacer realidad «la sociedad del ocio»— y a los batallones del movimiento obrero, capaces tanto de imponer esos avances técnicos en su lucha diaria como de apropiárselos en sus consejos revolucionarios. Por ende, consideraban posible abolir el trabajo, tanto desde el punto de vista técnico como organizativo, en función de la existencia de un poder obrero en los centros de producción.

Al trasladar las técnicas de los cibernéticos y los gestos de los antiartistas bohemios a las curtidas y fiables manos de la clase obrera organizada, los situacionistas pudieron concebir la abolición del trabajo como consecuencia *directa* de su emancipación, es decir, concebir la superación de la enajenación como el resultado de una reestructuración técnico-creativa inmediata de los centros de trabajo por parte de los propios trabajadores.

En este sentido, la teoría de la IS fue el último acto de fe sincero en una concepción revolucionaria de la autogestión consustancial al programa de la emancipación del trabajo. No obstante, su crítica del trabajo fue adoptada y transformada por aquellos que, en la década de 1970, cuando ese programa entró en crisis irreversible, intentaron teorizar las nuevas luchas que se estaban produciendo y que no consideraron que esa crítica tuviera sus raíces en la afirmación del movimiento obrero, sino en nuevas formas de lucha que coincidían con su descomposición.

Ahora bien, en los escritos de *Invariance*, *La Vielle Taupe*, *Mouvement Communiste* y otros, el intento de superar la contradicción central de la IS se expresó en primer lugar en una crítica del «formalismo» que había privilegiado la forma sobre el contenido dentro de la ideología del comunismo de consejos.

LA CRÍTICA DEL CONSEJISMO

A despecho de las indicaciones de la IS, los trabajadores que participaron en la huelga de masas de mayo del 68 en Francia no se adueñaron de los medios de producción, ni formaron consejos, ni intentaron poner en marcha las fábricas bajo control obrero.⁶ En la gran mayoría de los centros de trabajo ocupados los obreros se conformaron con dejar la organización en manos de los delegados sindicales, y a menudo estos últimos tuvieron problemas para convencer a los primeros de que se personaran en las asambleas de ocupación para votar por la continuación de la huelga.⁷ En las luchas de clase más importantes de los años inmediatamente posteriores, en particular las de Italia, la forma-consejo, que había sido la quintaesencia del radicalismo proletario del ciclo anterior de manera reiterada —Alemania 1919, Italia 1921, España 1936, Hungría 1956—, estuvo ausente.

No obstante y de forma paradójica, en esos años la ideología consejista se difundió mucho, a medida que las manifestaciones de una clase obrera cada vez más incontrolable y la viabilidad cada vez menor de las viejas organizaciones parecían indicar que lo único ausente era la forma más adecuada a unas luchas espontáneas y antijerárquicas. En este contexto, grupos como *Informations Correspondance Ouvrières* (ICO) en Francia, *Solidarity* en Inglaterra, *Root and Branch* en los Estados Unidos y, hasta cierto punto, la corriente operaísta italiana, lograron resucitar el interés en la izquierda germano-holandesa culpando a los viejos enemigos del

6. Más tarde la IS revelaría la profundidad de su autoengaño al sostener retrospectivamente que los obreros habían estado «objetivamente en varios momentos a punto» de instaurar consejos durante los sucesos de mayo. 'El comienzo de una época' (IS nº 12, 1969).

7. BRUNO ASTARIAN, *Les grèves en France en mai-juin 1968* (Echanges et Mouvement, 2003). [*Las huelgas en Francia durante mayo y junio de 1968* (Traficantes de Sueños, Madrid, 2008)]

consejismo —todos los partidos de izquierda y sindicatos, los «burócratas» en el lenguaje de la IS— del fracaso de cada nueva revuelta.

Este punto de vista no tardó mucho en ser puesto en entredicho, y esa impugnación adoptó inicialmente la forma de un resurgimiento de la otra tradición comunista de izquierda. Bajo el liderazgo intelectual de Amadeo Bordiga, la Izquierda italiana había criticado desde mucho tiempo atrás el comunismo de los consejos —al que Lenin, en *El izquierdismo, enfermedad infantil del comunismo*, se había referido sin distinguirlo de la Izquierda italiana— por privilegiar la forma sobre el contenido y por su concepción acrítica de la democracia.⁸ Esta posición, filtrada a través de la influencia de la revista bordiguista disidente *Invariance*, es la que subyace a la crítica del comunismo de consejos realizada por Gilles Dauvé en *Leninismo y ultraizquierda*, uno de los textos fundadores de la tendencia que describimos.⁹

Dauvé acusa al comunismo de consejos de formalismo desde dos puntos de vista: porque su enfoque de la cuestión organizativa considera la forma de organización como el factor decisivo —un «leninismo invertido»— y porque su concepción de la sociedad posrevolucionaria transforma la

8. Por ejemplo: «[...] las fórmulas de control obrero y gestión obrera pierden todo sentido [...]. El contenido del socialismo (si se quiere emplear esta pobre expresión) no será la autonomía, el control y la gestión del proletariado, sino la desaparición del proletariado, del asalariado, del intercambio (aun del último, que se efectúa entre moneda y fuerza de trabajo), y, en fin, de la empresa. Allí no habrá nada que controlar y administrar, nadie respecto a quien pedir autonomía». AMADEO BORDIGA, *Los fundamentos del comunismo revolucionario* (1957) (PCI, 1971). [traducida en <http://www.sinistra.net/lib/bas/progra/vali/valiidodis.html>]

9. Publicado por primera vez en castellano por Ediciones Zerozyx (Madrid, 1976) e incluido en *Declive y resurgimiento del movimiento comunista* (Ediciones Espartaco Internacional, 2003).

forma, los consejos, en el *contenido* del socialismo al abordarlo fundamentalmente como una cuestión de gestión. Para Dauvé, como para Bordiga, se trataba de una cuestión falsa, porque el capitalismo no es un modo de gestión, sino un modo de producción en el que los «gestores» de cualquier tipo —capitalistas, burócratas o incluso trabajadores— no son más que los funcionarios a través de los cuales se articula la ley del valor.

Como también sostuvieron más adelante Pierre Nashua en *La Vielle Taupe* y Carsten Juhl en *Invariance*, semejante preocupación por la forma sobre el contenido sustituye efectivamente el objetivo comunista de destrucción de la economía por la simple oposición a que la gestione la burguesía.¹⁰

EL RETORNO DE LA CRÍTICA DEL TRABAJO

En sí misma, esta crítica del comunismo de consejos solo podía desembocar en la reformulación de las tesis canónicas de la Izquierda italiana, ya fuese a través de la crítica inmanente —al modo de *Invariance*— o elaborando una especie de híbrido italogermano —al estilo de *Mouvement Communiste*—. Lo que impulsó una nueva noción de la revolución y del comunismo —como comunización— no fue una simple concepción del contenido del comunismo derivada de una lectura atenta de Marx y Bordiga, sino también la influencia de toda una oleada de luchas de finales de los años sesenta y principios de los setenta que dio un nuevo significado al «rechazo del trabajo» como contenido específico de la revolución. A principios de la década de 1970, periodistas y sociólogos empezaron a hablar de una «revuelta contra el

10. PIERRE NASHUA (PIERRE GUILLAUME), *Perspectives sur les conseils, la gestion ouvrière et la gauche allemande* (éd. de l'Oubli, 1977). CARSTEN JUHL, 'La révolution allemande et le spectre du prolétariat' (*Invariance*, Serie II n° 5, 1974).

trabajo» que aquejaba a toda una nueva generación de trabajadores en las industrias tradicionales, que tenían unas tasas de absentismo y sabotaje cada vez más elevadas y que mostraban una indiferencia generalizada ante la autoridad del sindicato. Cada comentarista atribuyó las culpas, según el caso, al sentimiento de precariedad e inseguridad suscitado por la automatización, a la combatividad cada vez mayor de minorías tradicionalmente oprimidas, a la influencia de una contracultura antiautoritaria o al poder y la sensación de importancia que había infundido en la clase obrera el prolongado *boom* de la posguerra y el «salario social» concomitante, que tantos sacrificios había costado obtener. Fuese cual fuese el motivo de esta evolución, lo que parecía caracterizar a las nuevas luchas era la quiebra de las formas tradicionales mediante las cuales los trabajadores habían intentado controlar el proceso de trabajo, que solo habían dejado tras de sí la expresión del aparente deseo de trabajar menos. Para muchos de los que habían sido influenciados por la IS, este nuevo «asalto» proletario estaba caracterizado por un «rechazo del trabajo» despojado de los elementos tecnoutópicos y bohemio-artísticos de los que la IS nunca había logrado prescindir.

Grupos como *Négation e Intervention Communiste* argumentaron que estas luchas no solo estaban socavando el poder del sindicato, sino todo el programa marxista y anarquista de emancipación del trabajo y establecimiento de un «poder obrero». Lejos de liberar su trabajo, de controlarlo y de utilizarlo para adueñarse de la sociedad a través de la autogestión de sus centros de trabajo, durante el mayo francés y el «mayo rampante» italiano posterior la «crítica del trabajo» adoptó la forma de la desertión de los centros de trabajo por parte de cientos de miles de trabajadores. En lugar de considerarse como un indicio de que las luchas no habían ido lo bastante lejos, durante este período la ausencia de los consejos obreros se interpretó como expresión de una ruptura con lo que acabó conociéndose como «el viejo movimiento obrero».

EL CONCEPTO DE COMUNIZACIÓN

Al igual que había tenido gran influencia en la difusión de la crítica del consejismo, la revista bordiguista disidente *Invariance* fue una importante precursora de la reflexión crítica sobre la historia y la función del movimiento obrero. Para *Invariance*, el viejo movimiento obrero formaba parte integral del paso del capitalismo desde una fase de dominación meramente «formal» a la de la «dominación real». Los fracasos obreros habían sido inevitables, ya que era el capital el que constituía su principio de organización:

El ejemplo de las revoluciones alemanas, y sobre todo rusas, muestra que el proletariado era plenamente capaz de destruir un orden social que obstaculizaba el desarrollo de las fuerzas productivas, y por tanto el desarrollo del capital, pero que en el momento en que se trató de establecer una comunidad diferente seguía estando preso en la lógica de la racionalidad del desarrollo de esas fuerzas productivas y se limitó a la cuestión de cómo gestionarlas.¹¹

Así pues, lo que para Bordiga había sido una cuestión de errores teóricos y organizativos, para Camatte había llegado a definir la función histórica del movimiento obrero en el seno del capitalismo. La autoemancipación de la clase obrera significaba solo el desarrollo de las fuerzas productivas, ya que la propia clase obrera era la principal fuerza productiva. No hacía falta sumarse al abandono de la civilización preconizado por Camatte¹² para estar de acuerdo con este dictamen. Al fin y al cabo, hacia la década de 1970 estaba

11. JACQUES CAMATTE, 'Prolétariat et révolution' (*Invariance* Serie II nº 6, 1975).

12. Camatte, sobre todo a través de su influencia sobre Fredy Perlman, acabó convirtiéndose en una de las principales fuentes de inspiración del pensamiento primitivista (véase *This World We Must Leave: and Other Essays*, Autonomedia, 1995).

claro que en el Este el movimiento obrero había formado parte integral, al menos al principio, de un aumento sin precedentes de la capacidad productiva de los países socialistas, mientras que en Occidente las luchas de los trabajadores por mejores condiciones laborales había desempeñado un papel clave en el *boom* de la posguerra y la consiguiente expansión global del modo de producción capitalista.

Sin embargo, para mucha gente, la crisis de las instituciones del movimiento obrero durante la década de 1970 demostró que esta función puramente capitalista estaba entrando en crisis a su vez y que los trabajadores podían desprenderse del peso muerto de esta historia.

Para *Mouvement Communiste*, *Négation*, *Intervention Communiste* y otros, la quiebra del viejo movimiento obrero era algo a celebrar, no porque la dirección corrupta de las organizaciones obreras ya no iba a ser capaz de restringir la autonomía de las masas, sino porque este cambio suponía la trascendencia de la función histórica del movimiento obrero, una trascendencia que estaría acompañada por el resurgir del *movimiento comunista*, el «movimiento real que anula y supera al estado de cosas actual».¹³

Y en un sentido inmediato así fue, pues esos autores interpretaron los disturbios y las huelgas salvajes de esa década como un rechazo total de todas las mediaciones del movimiento obrero no en beneficio de alguna forma de mediación más «democrática» —como la de los consejos obreros—, sino de modo que planteaba la producción inmediata de relaciones comunistas como único horizonte revolucionario posible.

Así, mientras que hasta entonces el comunismo se había considerado como algo a establecer después de la revolución, ahora la revolución se concebía ni más ni menos que como

13. MARX & ENGELS, *The German Ideology* (MECW 5), p. 49. [ed. cast.: *La ideología alemana* (Grijalbo, Barcelona, 1974), p. 37]

la producción del comunismo —a través de la abolición del trabajo asalariado y del Estado—. La noción de un período de transición fue arrojada por la borda.¹⁴

En un texto reciente, Dauvé resume este balance del viejo movimiento obrero:

El movimiento obrero que existía en 1900, o aún en 1936, no fue aplastado ni por la represión fascista, ni comprado por los transistores y los frigoríficos: fue destruido como fuerza transformadora porque su objetivo era preservar la condición proletaria, no superarla [...]. El objetivo del viejo movimiento obrero era adueñarse del mismo mundo y gestionarlo de una forma nueva: poniendo a trabajar a los ociosos, desarrollando la producción e introduciendo la democracia obrera —al menos en principio—. Solo una pequeña minoría, tanto «anarquista» como «marxista», sostuvo que

14. La idea de un «período de transición», presente sobre todo en los escritos políticos de Marx y Engels, había sido compartida por casi todas las tendencias del movimiento obrero. Se suponía que durante ese período los trabajadores debían apoderarse del aparato político —leninismo— o económico —sindicalismo revolucionario— y administrarlos en función de sus propios intereses. Esto se correspondía con la idea generalmente aceptada de que los obreros podían gestionar los centros de trabajo mejor que los patronos y que, por consiguiente, apoderarse de la producción también supondría desarrollarla —solucionando ineficiencias, irracionalidades e injusticias—. Al postergar el problema del comunismo —el problema práctico de la abolición del trabajo asalariado, el intercambio y el Estado— hasta después de la transición, el objetivo inmediato, la revolución, se convirtió en una cuestión de superación de ciertos aspectos «negativos» del capitalismo —la desigualdad, la tiranía de una clase parasitaria, la «anarquía» del mercado, la «irracionalidad» de las actividades «improductivas»...— y de mantenimiento al mismo tiempo de otros aspectos de la producción capitalista bajo una forma más «racional» y menos «injusta» —la igualdad de los salarios y de la obligación de trabajar para todo el mundo, el derecho a todo el valor de lo producido por uno tras la deducción de los «costes sociales», etc.—.

una sociedad diferente presuponía la destrucción del Estado, de la mercancía y del trabajo asalariado, a pesar de que rara vez la definió como proceso, sino más bien como un programa que había que poner en práctica después de la toma del poder.¹⁵

Frente a semejante enfoque programático, grupos como *Mouvement Communiste*, *Négation* y *La Guerre Sociale* abogaron por una concepción de la revolución como destrucción inmediata de las relaciones capitalistas de producción, o «comunización». Como veremos, la concepción de la comunización difería entre los diferentes grupos, pero en lo fundamental suponía la aplicación de medidas comunistas dentro de la revolución, como condición de su supervivencia y principal arma contra el capital. Cualquier «período de transición» se consideraba como intrínsecamente contrarrevolucionario, no solo en la medida en que presuponía una estructura de poder alternativa que se resistiría a «extinguirse» —cfr. las críticas anarquistas de la «dictadura del proletariado»—, ni tampoco únicamente porque siempre parecía dejar intactos aspectos fundamentales de las relaciones de producción, sino porque el fundamento mismo del poder obrero sobre el que debía sustentarse esa transición se consideraba ahora como algo esencialmente ajeno a las propias luchas. El poder obrero no era más que la otra cara del poder del capital, el poder de reproducir a los trabajadores en tanto trabajadores; en lo sucesivo, la única perspectiva revolucionaria viable sería la de la abolición de tal relación recíproca.¹⁶

15. GILLES DAUVÉ, 'Out of the Future' en *Eclipse and Re-emergence of the Communist Movement* (1997), pp. 12-13. [se trata de un prefacio escrito por Dauvé para la reedición del libro publicada por Antagonism Press en 1997. No fue incluido en la edición castellana].

16. Conviene señalar que Alfredo Bonanno y otros «anarquistas insurreccionalistas» propusieron de forma independiente algo semejante a una tesis comunizadora durante la década de 1980. No obstante, tendían a considerarla como una lección que debía aplicarse a cada

COMUNIZACIÓN Y CICLOS DE LUCHA: TROPLOIN Y THÉORIE COMMUNISTE

El medio en el que surgió la idea de la comunización nunca estuvo muy unificado, y las divisiones no hicieron más que aumentar con el paso del tiempo.

Algunos acabaron abandonando lo que quedaba del rechazo consejista del partido y regresaron a lo que quedaba del legado de la izquierda italiana, congregándose en torno a sectas atávicas como la Corriente Comunista Internacional (CCI).

Muchos otros consideraron que el cuestionamiento del viejo movimiento obrero y del ideal de los consejos obreros exigía poner en entredicho el potencial revolucionario de la clase obrera. Bajo su forma más extrema, en la revista *Invariance*, esto desembocó en el abandono de la «teoría del proletariado» y su sustitución por la exigencia puramente normativa de «abandonar este mundo», en el que la dominación real había suplantado la comunidad humana por la comunidad del capital.

Sin embargo, incluso entre aquellos que no llegaron tan lejos, existía una honda convicción de que mientras las luchas permanecieran ligadas a los centros de trabajo solo podrían expresarse como una defensa de la condición obrera.

lucha concreta. Tal como afirma Debord en relación con el anarquismo en general, semejante metodología idealista y normativa «abandona el terreno histórico» al suponer que todas las formas correctas de práctica ya han sido descubiertas (DEBORD, *Society of the Spectacle*, Rebel Press, 1992), § 93 p. 49 [quizá la mejor versión castellana actualmente disponible de *La sociedad del espectáculo* sea la traducción de Rodrigo Vicuña Navarro, Ediciones Naufragio, Santiago de Chile, 1995]). Igual que un reloj roto, semejante anarquismo siempre es capaz dar la hora correcta al menos dos veces al día, pero solo durante un instante, de manera que cuando finalmente llegue esa hora, poco importará que por fin haya tenido razón.

A pesar de las divergencias entre sus respectivos enfoques, *Mouvement Communiste*, *La Guerre Sociale*, *Négation* y sus sucesores acabaron secundando las revueltas en los centros de trabajo de la década de 1970, así como el aumento de las luchas en torno a la reproducción con las que coincidieron, en la medida en que parecían escapar a las limitaciones de la identidad de clase, liberar a la «clase para sí» de la «clase en sí» y poner de manifiesto su potencialidad para la comunización como realización de la verdadera comunidad humana. Algunas personas relacionadas con esta tendencia —sobre todo Pierre Guillaume y Dominique Blanc— llevaron la crítica del antifascismo —compartida hasta cierto punto por todos aquellos que defendían la tesis comunizadora— a su extremo y acabaron enfangados en el «asunto Faurisson» de finales de la década de 1970.¹⁷

Otra tendencia, representada por *Théorie Communiste* (TC), trató de historizar la propia tesis comunizadora, entendiéndola desde la perspectiva de los cambios que se habían producido en las relaciones de clase, que estaban socavando las instituciones del movimiento obrero y la identidad obrera en general. TC acabó teorizando este cambio como una reestructuración fundamental en el modo de producción capitalista, en concordancia con el final de un ciclo de luchas y la aparición, a través de una contrarrevolución triunfante, de un nuevo ciclo. Para TC, el rasgo específico de este nuevo

17. Robert Faurisson es un historiador burgués que se hizo célebre a finales de la década de 1970 por negar la existencia de las cámaras de gas en Auschwitz (pero no el asesinato sistemático de civiles en masa por los nazis), motivo por el que fue sometido a juicio. Por razones que solo él mismo conoce en el fondo, Pierre Guillaume se convirtió en un destacado defensor de Faurisson y logró comprometer en su defensa a varios allegados de *La Vielle Taupe* y de *La Guerre Sociale* (en particular a Dominique Blanc). Esto suscitó una polémica intestina en el seno de la ultraizquierda parisina que se prolongó durante más de una década.

ciclo es que es portador potencial de la comunización como límite de una contradicción de clase que se sitúa ahora a nivel de la reproducción —véase el «Epílogo» para una aclaración de la teoría del TC al respecto—.¹⁸

Mientras que TC desarrolló su teoría de la reestructuración a finales de la década de 1970, durante las décadas de 1980 y 1990 otros procedieron de igual forma, y recientemente el grupo *Troploin* —formado principalmente por Gilles Dauvé y Karl Nestic— ha intentado hacer algo semejante en «Whither the World» y «In for a Storm». La diferencia entre estas dos concepciones es pronunciada, en no poca medida, porque esta última parece haber sido desarrollada, al menos en parte, en oposición a la primera.

El debate entre *Théorie Communiste* y *Troploin* que publicamos aquí ha tenido lugar a lo largo de los diez últimos años, y a la evaluación de la historia revolucionaria del siglo XX que contienen estos textos subyace una concepción diferente de la reestructuración capitalista y una interpretación opuesta del período actual.

El primer texto, *Cuando las insurrecciones mueren*, está basado en una introducción anterior de Gilles Dauvé a una colección de artículos de la revista de la izquierda italiana *Bilan* sobre la guerra civil española. En este texto Dauvé pretende mostrar cómo la ola de revueltas proletarias de la primera mitad del siglo XX fue aplastada por las vicisitudes de la guerra y la ideología. Así, en Rusia la revolución fue sacrificada a la guerra civil y destruida por la consolidación del poder bolchevique, mientras que en Italia y Alemania los trabajadores fueron traicionados por los partidos y sindicatos, así como por la mentira democrática, y en España fue de nuevo

18. Otros grupos que tienen sus orígenes en esta tendencia (genéricamente definida) son: *La Banquise*, *L'Insecurité Sociale*, *Le Brise Glace*, *Le Voyou*, *Crise Communiste*, *Hic Salta*, *La Materielle*, *Temps Critiques*.

la marcha hacia la guerra —al son de la melodía antifascista—, la que selló el destino de todo el ciclo, atrapando a la revolución proletaria entre dos frentes burgueses. Dauvé no aborda las luchas posteriores de las décadas de 1960 y 1970, pero es obvio que los juicios formulados en ese período, por ejemplo, respecto de la naturaleza del movimiento obrero en su conjunto, impregnan su evaluación de lo que estuvo «ausente» en la derrota de esa oleada previa de luchas.

En su crítica de *Cuando las insurrecciones mueren*, TC ataca lo que considera la perspectiva «normativa» de Dauvé, que contrapone lo que las revoluciones reales podrían y deberían haber sido a la fórmula nunca del todo explícita de una auténtica revolución comunista. En líneas generales TC está de acuerdo con la concepción de la revolución que tiene Dauvé —es decir, la comunización—, pero le critican por imponerla de forma ahistórica a las luchas revolucionarias pasadas como vara de medida de sus éxitos y de sus fracasos —y, por consiguiente, por no dar cuenta de la aparición histórica de la propia tesis de la comunización—.

Según TC, de eso se deduce que la única forma en que Dauvé puede dar cuenta del fracaso de las revoluciones del pasado es acudiendo a la explicación, en última instancia tautológica, de que no fueron lo bastante lejos: «las revoluciones proletarias fracasaron porque los proletarios no hicieron la revolución».¹⁹ Ellos argumentan, por el contrario, que su propia teoría es capaz de explicar de forma coherente el ciclo completo de revoluciones, contrarrevoluciones y reestructuraciones, así como demostrar que las revoluciones contenían en germen sus propias contrarrevoluciones como límite intrínseco de los ciclos de los que surgieron y que llevaron a su término.²⁰

19. Véase infra p. 207 (Punto 3.2 texto TC).

20. Para una discusión más detallada sobre las hipótesis divergentes esgrimidas en este intercambio, véase el «Epílogo».

En los tres textos siguientes del debate —dos de *Troploin* y uno de TC— se analizan una serie de controversias, entre ellas el papel del «humanismo» en la concepción de la comunización que tiene *Troploin*, y el papel del «determinismo» en la de TC. Para nosotros, empero, el aspecto más interesante de este debate y el motivo por el que lo publicamos aquí es que constituye el intento más sincero con el que nos hayamos topado de evaluar el legado de los movimientos revolucionarios del siglo XX desde la perspectiva de una concepción del comunismo que no remite a un ideal ni a un programa, sino al movimiento inmanente al mundo del capital, que suprime las relaciones sociales capitalistas sobre la base de premisas actualmente existentes. Si tratamos de analizar las condiciones de su aparición en los ciclos de lucha y de revolución anteriores es para interrogar a esas premisas y regresar así a nuestro punto de partida: el presente.



Cuando las insurrecciones mueren

Si la revolución rusa es la señal para la revolución obrera de Occidente y ambas se completan formando una unidad, podría ocurrir que ese régimen comunal ruso fuese el punto de partida para la implantación de una nueva forma comunista de la tierra.²¹

Esta perspectiva no fue realizada. El proletariado industrial europeo no acudió a su cita con una revitalizada comuna campesina rusa.²²

BREST-LITOVSK: 1917 Y 1939

Brest-Litovsk, Polonia, diciembre de 1917: los bolcheviques proponen la paz sin anexiones a una Alemania con la intención de tomar para sí una gran porción del viejo Imperio zarista, desde Finlandia hasta el Cáucaso. Pero en febrero de 1918, los soldados alemanes, los «proletarios en uniforme», obedecen a sus oficiales y reanudan la ofensiva contra una Rusia gobernada por los soviets como si aún se enfrentaran al ejército zarista.

No tiene lugar ninguna fraternización y la guerra revolucionaria abogada por la izquierda bolchevique se demuestra imposible. En marzo Trotsky tiene que firmar un tratado de paz dictado por los generales del Kaiser. «Intercambiamos

21. MARX & ENGELS, Prefacio a la edición rusa de 1882 del *Manifiesto Comunista* (MECW 24), p. 426.

22. Publicado originalmente como *Quand Meurent les Insurrections* (ADEL, París, 1998). Esta versión fue traducida por Ricardo Fuego, y publicada por primera vez por Mariposas del Caos en 2009. Una versión anterior fue publicada en 1979 como prefacio a la selección de artículos de Bilan sobre España 1936-1939. Los capítulos de este prefacio han sido traducidos al castellano como *Fascismo y Antifascismo*.

espacio por tiempo», dijo Lenin, y de hecho, en noviembre, la derrota alemana transforma el tratado en un simple pedazo de papel. Sin embargo, la prueba práctica de la conexión internacional de los explotados no se materializó. Unos meses más tarde, volviendo a la vida civil tras el final de la guerra, estos mismos proletarios enfrentarían la alianza del movimiento obrero oficial y los *Freikorps*. La derrota sigue a la derrota: en Berlín, Baviera y luego en Hungría en 1919; el Ejército Rojo del Ruhr en 1920; la Acción de Marzo en 1921...

Septiembre de 1939. Hitler y Stalin acaban de repartirse Polonia. En el puente fronterizo de Brest-Litovsk, varios cientos de miembros del KPD, refugiados en la URSS, son posteriormente arrestados como «contrarrevolucionarios» o «fascistas», sacados de las prisiones estalinistas y entregados a la Gestapo. Años más tarde, uno de ellos explicaría las cicatrices en su espalda —«El GPU lo hizo»²³— y sus uñas desgarradas —«y esto es de la Gestapo»—. Un buen relato de la primera mitad de este siglo.

1917-1937, veinte años que sacudieron el mundo. La sucesión de horrores representados por el fascismo y luego por la Segunda Guerra Mundial y los subsecuentes levantamientos son los efectos de una crisis social gigantesca abierta por los motines de 1917 y cerrada por la Guerra Civil española.

NO ES «FASCISMO O DEMOCRACIA», SINO FASCISMO Y DEMOCRACIA

De acuerdo con la actual sabiduría de izquierdas, el fascismo es el poder estatal y del capital en su crudeza y en su brutalidad, sin máscara alguna, de manera que la única manera de liquidar al fascismo es terminar con el capitalismo.

23. NdT: Policía secreta soviética entre 1922 y 1923.

Hasta aquí, todo bien. Desafortunadamente, tal análisis suele volverse contra sí mismo: como el fascismo es el capitalismo en su peor forma, debemos prevenir que este llegue a esa forma luchando, por ejemplo, por un capitalismo «normal», no fascista, e inclusive apoyar a capitalistas no fascistas. Además, como el fascismo es el capitalismo en su forma más reaccionaria, tal visión significa intentar promover al capitalismo en su forma más moderna, no feudal, no militarista, no racista, no represiva, no reaccionaria; un capitalismo más liberal, en otras palabras, un capitalismo más capitalista.

Si bien sería demasiado extenso detallar cómo el fascismo sirve a los intereses del gran capital,²⁴ el antifascismo sostiene que el fascismo podría haber sido evitado en 1922 o 1933, sin destruir el gran capital, si tan solo el movimiento obrero y/o los demócratas hubieran ejercido suficiente presión para mantener a Mussolini y a Hitler lejos del poder.

El antifascismo es una comedia de lamentos sin fin: si solo, en 1921, el Partido Socialista Italiano y el recién fundado Partido Comunista Italiano se hubieran aliado con las fuerzas republicanas para detener a Mussolini; si solo, a principios de los años treinta, el KPD no hubiera lanzado una lucha fratricida contra el SPD, Europa se habría salvado de una de las dictaduras más feroces de la historia, de una segunda guerra mundial, de un imperio nazi de dimensiones casi continentales, de los campos de concentración y de la exterminación de los judíos.

Más allá de sus observaciones muy certeras sobre las clases, el Estado y los lazos entre el fascismo y la gran industria, esta visión no tiene en cuenta que el fascismo provino de un doble fracaso: el fracaso de los revolucionarios después de la Primera Guerra Mundial, aplastados por la socialdemocracia

24. Por ejemplo: DANIEL GUÉRIN, *Fascismo y Gran Capital* (Editorial Fundamentos, Madrid, 1973).

y la democracia parlamentaria, y luego, en el curso de los años 20, el fracaso de los demócratas y los socialdemócratas para gestionar el capital. Sin una comprensión efectiva del período precedente así como de la fase previa de la lucha de clases y sus límites, no puede entenderse ni la naturaleza del fascismo ni su ascenso al poder.

¿Cuál es el verdadero motor del fascismo, sino la unificación política y económica del capital, una tendencia que se ha vuelto general desde 1914? El fascismo fue un modo particular de llevar a cabo aquella unidad en países —Italia y Alemania— donde, aunque la revolución había sido derrotada, el Estado era incapaz de imponer orden, incluso en las filas de la burguesía. Mussolini no era ningún Thiers, con una sólida base de poder, ordenando a fuerzas armadas regulares masacrar a los comuneros.

Un aspecto esencial del fascismo es su nacimiento en las calles, su uso del desorden para imponer orden, su movilización de las viejas clases medias enloquecidas por su propia decadencia y su regeneración, desde fuera, de un Estado incapaz de tratar con la crisis de capitalismo. El fascismo fue un esfuerzo de la burguesía para resolver por la fuerza sus propias contradicciones, para usar los métodos de la clase obrera de movilización de masas a su favor y desplegar todos los recursos del Estado moderno, primero contra un enemigo interno, luego contra uno externo.

Esta fue, en efecto, una crisis de Estado durante la transición a la dominación total de la sociedad por el capital. Primero, las organizaciones obreras habían sido necesarias para lidiar con el levantamiento proletario; entonces se requirió que el fascismo acabara con el desorden consiguiente. Este desorden no era, por supuesto, revolucionario, pero era paralizante, y fue un obstáculo a las soluciones que, como resultado, solo podrían ser violentas. Por aquel entonces, esta crisis solo fue erráticamente vencida: el Estado fascista era eficiente

solo en apariencia, puesto que integró coercitivamente a la fuerza de trabajo asalariada y sepultó artificialmente los conflictos proyectándolos en aventuras militaristas. Pero la crisis fue superada, relativamente, por el Estado democrático multitentacular establecido en 1945, que potencialmente se apropió de todos los métodos del fascismo y añadió algunos propios, pues logró neutralizar las organizaciones de obreros asalariados sin destruirlas. Los Parlamentos han perdido el control sobre el poder ejecutivo. Mediante la asistencia social o políticas laborales, mediante técnicas modernas de vigilancia o mediante la ayuda estatal extendida a millones de individuos por un sistema que, en resumen, hace a todos cada vez más dependientes, la unificación social va más allá de lo conseguido por el terror fascista, aunque este ha desaparecido como movimiento específico. Ello correspondió a la disciplina forzada de la burguesía, bajo la presión del Estado, en el contexto particular de Estados recién creados apremiados para constituirse también como naciones.

La burguesía incluso tomó la palabra «fascismo» de las organizaciones obreras en Italia, que a menudo eran llamadas *fasci*. Es significativo que el fascismo se definió antes que nada como una forma de organización y no como un programa. La palabra se refería tanto a un símbolo de poder estatal —los *fascios* vieron la luz antes que los cónsules de la Antigua Roma— como a la voluntad de reunir al pueblo en grupos. El único programa del fascismo es organizar, hacer converger por la fuerza a los componentes que conforman la sociedad.

La dictadura no es un arma del capital —como si este pudiera sustituirla por otras armas menos brutales—: la dictadura es una de sus tendencias, una tendencia que efectiviza siempre que la juzgue necesaria. Un «regreso» a la democracia parlamentaria, como ocurrió, por ejemplo, en Alemania después de 1945, indica que la dictadura es inútil para

integrar a las masas en el Estado —al menos, hasta la próxima vez—. El problema no es, por tanto, el hecho de que la democracia asegure una dominación más flexible que la dictadura: cualquiera preferiría ser explotado al modo sueco a ser secuestrado por los esbirros de Pinochet. Pero ¿caso uno tiene opción? Incluso la suave democracia escandinava sería transformada en dictadura si las circunstancias lo exigieran. El Estado solo puede tener una función, que puede ser llevada a cabo democráticamente o dictatorialmente. El hecho de que la primera sea menos áspera no significa que sea posible reorientar al Estado para prescindir de la última. Las formas del capitalismo no dependen de las preferencias de los obreros asalariados más que de las intenciones de la burguesía. Weimar capituló ante Hitler con los brazos abiertos. El Frente Popular de Leon Blum no «detuvo al fascismo» porque, en 1936, Francia no requirió ni una unificación autoritaria del capital ni una reducción de sus clases medias.

No hay ninguna «opción» política a la cual los proletarios podrían ser atraídos o que ellos podrían imponer por la fuerza. La democracia no es la dictadura, pero la democracia prepara el terreno y se prepara a sí misma para la dictadura.

La esencia del antifascismo consiste en resistir al fascismo defendiendo a la democracia: ya no se trata de luchar contra el capitalismo, sino de presionar al capitalismo para que renuncie a la opción totalitaria. Ya que el socialismo es identificado con la democracia total y el capitalismo con una tendencia acelerada al fascismo, los antagonismos entre proletariado y capital, comunismo y trabajo asalariado, proletariado y Estado, son rechazados por una contraposición entre democracia y fascismo presentada como la quintaesencia de la perspectiva revolucionaria. La izquierda y la extrema izquierda oficiales nos dicen que un verdadero cambio sería la realización, por fin, de los ideales de 1789, traicionados una y otra vez por la burguesía. ¿Un nuevo mundo? Para qué, ya

está aquí, hasta cierto punto, en embriones que deben ser preservados, en pequeños brotes que deben ser sembrados: los derechos democráticos ya existentes deben ser impulsados una y otra vez dentro de una sociedad infinitamente perfectible, con dosis diarias cada vez mayores de democracia, hasta el logro de la democracia completa, o el socialismo.

De esta manera, reducida a la resistencia antifascista, la crítica social es llevada al terreno de todo lo que una vez denunció, y abandona nada menos que aquel asunto trillado, la revolución, al mismo tiempo que abraza el gradualismo, una variante de la «transición pacífica al socialismo» defendida en su día por los PC y objeto de burla, antes de 1968, por cualquier persona seria que se tomara en serio cambiar el mundo. El retroceso es palpable.

No vamos a caer en el ridículo de acusar a la izquierda y a la extrema izquierda de haber abandonado una perspectiva comunista que en realidad solo conocían cuando se oponían a ella. Es demasiado obvio que el antifascismo renuncia a la revolución. Pero el antifascismo falla exactamente donde su «realismo» afirma ser efectivo: en prevenir una posible mutación dictatorial de la sociedad.

La democracia burguesa es una fase de la toma del poder por el capital, y su extensión en el siglo XX completa la dominación del capital mediante la intensificación del aislamiento de los individuos. Propuesta como solución a la separación entre los hombres y la comunidad, entre la actividad humana y la sociedad y entre las clases, la democracia nunca será capaz de solucionar el problema de la sociedad más separada de la historia. Como forma eternamente incapaz de modificar su contenido, la democracia es solo una parte del problema del cual afirma ser la solución. Cada vez que dice fortalecer el «vínculo social», la democracia contribuye a su

disolución. Cada vez que incide sobre las contradicciones de la mercancía, lo hace fortaleciendo la red que el Estado ha tejido a través de las relaciones sociales.

Incluso en sus propios términos desesperadamente resignados, los antifascistas, para ser creíbles, tienen que explicarnos como la democracia local es compatible con la colonización de la mercancía que vacía de contenido el espacio público y llena los centros comerciales. Ellos tienen que explicar cómo un Estado omnipresente al cual la gente constantemente se vuelve para pedir protección y ayuda, esa verdadera máquina para producir lo socialmente «bueno», no encarnará el «mal» cuando contradicciones extraordinarias lo requieran para restaurar el orden. El fascismo es la adulación del monstruo estatista, mientras que el antifascismo es su apología más sutil. La lucha por un Estado democrático es inevitablemente una lucha para consolidar el Estado, y lejos de herir al totalitarismo, tal lucha fortalece el estrangulamiento de la sociedad por el totalitarismo.

ROMA, 1919-1922

El fascismo triunfó en los mismos países en los cuales el asalto revolucionario posterior a la primera guerra mundial maduró en una serie de insurrecciones armadas. En Italia, una parte importante del proletariado, con sus propios métodos y objetivos, confrontó directamente al fascismo. No había nada específicamente antifascista sobre su lucha: luchar contra el capital obligaba a los obreros y al joven PC —creado en enero de 1921 en Livorno— a enfrentarse tanto a los Camisas Negras como a los policías de la democracia parlamentaria.²⁵

25. ANGELO TASCA, *El Nacimiento del fascismo* (Editorial Ariel, 1969). PHILIP BOURRINET, *La Izquierda Comunista de Italia* (1980, disponible en el siguiente enlace: <http://www.left-dis.nl/elgci/>).

La originalidad del fascismo consiste en dar a la contrarrevolución una base de masas e imitar a la revolución. El fascismo dirige vuelve el llamamiento a «transformar la guerra imperialista en guerra civil» contra el movimiento obrero y aparece como una reacción de los veteranos desmovilizados que vuelven a la vida civil, donde no son nada, son mantenidos juntos por nada más que la violencia colectiva y están dispuestos a destruir todo lo que imaginan como la causa de su desposeimiento: alborotadores, subversivos, enemigos de la nación, etc. En julio de 1918, el periódico de Mussolini, *Il Popolo d'Italia*, agregó a su título el eslogan «Diario de los veteranos y los productores».

Así, desde el comienzo, el fascismo se convirtió en una fuerza auxiliar de la policía en las áreas rurales, reprimiendo al proletariado agrícola con balas al mismo tiempo que llevaba adelante una frenética demagogia anticapitalista. En 1919 no representaba nada: en Milán, en las elecciones generales de noviembre, obtuvo menos de 5000 votos, mientras que los socialistas obtuvieron 170000.

Aun así, exigió la abolición de la monarquía, del Senado y de todos los títulos de la nobleza, el voto para las mujeres, la confiscación de la propiedad del clero y la expropiación de los grandes industriales y terratenientes. Luchando contra el obrero en nombre del «productor», Mussolini exaltó la memoria de la Semana Roja de 1914 —que había visto una ola de disturbios, en particular en Ancona y Nápoles— y aclamó el papel positivo de los sindicatos en la vinculación del obrero a la nación.

El objetivo del fascismo era la restauración autoritaria del Estado, a fin de crear una nueva estructura estatal capaz —a diferencia de la democracia, decía Mussolini— de poner límites al gran capital y controlar la lógica mercantil que erosionaba los valores, los lazos sociales y el trabajo.

Durante décadas, la burguesía había negado la realidad de las contradicciones sociales; el fascismo, por el contrario, las proclamó con violencia, negando su existencia entre las clases y transportándolas a la lucha entre naciones, denunciando el destino de Italia como una «nación proletaria». Mussolini era arcaico en la medida en que ensalzaba valores tradicionales arruinados por el capital, y era moderno en la medida en que afirmaba defender los derechos sociales del pueblo.

La represión fascista fue desencadenada luego de una intentona proletaria fallida tramada principalmente por la democracia y sus principales alternativas de retaguardia, esto es, los partidos y los sindicatos, que por sí mismos pueden derrotar a los obreros empleando sucesivamente métodos directos e indirectos. La llegada al poder del fascismo no fue la culminación de batallas callejeras. Los proletarios alemanes e italianos habían sido aplastados antes, tanto por las urnas como por las balas.

En 1919, confederando elementos preexistentes con otros elementos cercanos políticamente, Mussolini fundó su *fasci*. Para contrarrestar palos y revólveres, mientras Italia explotaba junto con el resto de Europa, la democracia convocó unas elecciones, de las cuales emergió una mayoría socialista y moderada. Cuarenta años después de los acontecimientos, Bordiga comentó:

La participación entusiasta en la celebración electoral de 1919 equivalía a eliminar todos los obstáculos en el camino del fascismo, que avanzaba posiciones mientras las masas dormían a la espera del gran enfrentamiento parlamentario [...]. La victoria, la elección de 150 diputados socialistas, fue ganada a costa del reflujo del movimiento insurreccional y la huelga general política y la pérdida de las conquistas que habían sido logradas anteriormente.

En el momento de las ocupaciones de fábrica de 1920, el Estado, conteniéndose de realizar un asalto frontal, dejó que el proletariado se agotara, contando con el apoyo del CGL —un sindicato de mayoría socialista—, que empleó una política de desgaste hacia las huelgas, cuando no las rompió abiertamente. La institucionalización del control obrero de las fábricas, bajo la supervisión estatal, fue aprobada por igual por obreros y patronos.

Tan pronto como el *fasci* apareció, saqueando el *Case di Popolo*, la policía hizo la vista gorda o confiscó los armas de los obreros. Los tribunales mostraron al *fasci* la mayor indulgencia y el ejército toleró sus exacciones, cuando no las asistió.

Este apoyo abierto pero no oficial se hizo cuasioficial con la «circular Bonomi». Tras ser expulsado del PSI en 1912 con el acuerdo de Mussolini por apoyar la guerra de Italia contra Libia, Ivanoe Bonomi ocupó varios puestos ministeriales y fue jefe de Gobierno en 1921-1922. Su circular del 20 de octubre de 1921 suministró 60000 oficiales desmovilizados para asumir el mando de los grupos de asalto de Mussolini.

¿Qué hicieron los partidos? Aquellos liberales aliados con la derecha no vacilaron en formar un «bloque nacional», incluyendo a los fascistas, para las elecciones de mayo de 1921. En junio-julio del mismo año, enfrentando a un adversario sin el menor escrúpulo, el PSI concluyó un insignificante «pacto de pacificación» cuyo único efecto concreto fue desorientar a los obreros.

Enfrentado a una reacción obviamente política, el CGL se declaró apolítico. Sintiendo que Mussolini tenía el poder en la palma de su mano, los líderes sindicales soñaron con un acuerdo tácito de tolerancia mutua con los fascistas y llamaron al proletariado a abstenerse de la confrontación entre el Partido Comunista (PCI) y el Partido Nacional Fascista.

Hasta agosto de 1922 el fascismo apenas existió fuera de los regímenes agrarios, principalmente en el norte, donde erradicó cualquier rastro de sindicalismo autónomo de los obreros agrícolas. En 1919 los fascistas incendiaron la oficina central del diario socialista, pero se abstuvieron de jugar el papel de esquirols en 1920, y hasta dieron apoyo verbal a las demandas de los obreros: Mussolini se esmeró en apoyar a los huelguistas y en disociarse de los alborotadores, es decir, de los comunistas. En las áreas urbanas los *fasci* raramente eran dominantes. Su «Marcha en Ravenna», en septiembre de 1921, fue fácilmente derrotada. En noviembre de 1921, en Roma, una huelga general impidió la celebración de un congreso fascista. En mayo de 1922 los fascistas lo intentaron otra vez, y una vez más fueron detenidos.

El escenario varió poco. Un ataque fascista localizado sería respondido por un contraataque de la clase obrera, que se ablandaría —después de los llamamientos a la moderación del movimiento obrero reformista— tan pronto como la presión reaccionaria cediera: los proletarios confiaron en los demócratas para desmontar a las bandas armadas. La amenaza fascista se retiraría, se reagruparía y se iría a otra parte, con el tiempo haciéndose creíble ante el mismo Estado del cual las masas esperaban una solución. Los proletarios fueron más rápidos para reconocer al enemigo en la camisa negra del matón de la calle que en la forma «normal» del policía o el soldado, cubierto por una legalidad sancionada por el hábito, la ley y el sufragio universal. Los trabajadores eran militantes, usaban armas y convirtieron muchas bolsas de trabajo o *Casa di Popolo* en una fortaleza, pero se mantuvieron casi siempre a la defensiva, librando una guerra de trincheras contra un oponente siempre móvil.

A principios de julio de 1922 el CGL, por una mayoría de dos terceras partes —contra el tercio minoritario comunista—, declaró su apoyo a «cualquier gobierno que garantice

la restauración de las libertades básicas». En el mismo mes, los fascistas aumentaron seriamente sus tentativas de penetrar en las ciudades del norte.

El 1 de agosto la Alianza del Trabajo, que incluyó el sindicato de obreros del ferrocarril, el CGL y el anarquista USI, convocaron una huelga general. A pesar de la amplia respuesta, la Alianza suspendió la huelga oficialmente dos días después. En numerosas ciudades, sin embargo, continuó en su forma insurreccional, la cual fue finalmente contenida solo por un esfuerzo combinado de la policía y los militares, con el apoyo del cañón naval y, por supuesto, reforzado por los fascistas.

¿Quién derrotó esta energía proletaria? La huelga general fue reventada por el Estado y el *fasci*, pero también fue sofocada por la democracia, y su fracaso abrió el camino a una solución fascista para la crisis.

Lo que siguió no fue un golpe de Estado, sino una transferencia de poder con el apoyo de un amplio abanico de fuerzas. La «Marcha sobre Roma» del *Duce* —quien, en realidad, había cogido el tren— fue menos un enfrentamiento que un gesto teatral: los fascistas ejecutaron los movimientos de asaltar el Estado, el Estado ejecutó los movimientos de autodefensa y Mussolini asumió el poder. Su ultimátum de octubre del 24 —«¡Queremos convertirnos en el Estado!»— no era una amenaza de guerra civil, sino una señal a la clase dirigente de que el Partido Nacional Fascista representaba la única fuerza capaz de restaurar la autoridad estatal y de asegurar la unidad política del país. El ejército todavía podría haber contenido a los grupos fascistas reunidos en Roma, que estaban mal equipados y eran notoriamente inferiores a nivel militar, y el Estado podría haber resistido la presión sediciosa. Pero el juego no se estaba jugando a nivel militar. Bajo la influencia de Badoglio —el comandante en jefe en

1919-1921—, las autoridades legítimas se replegaron. El rey rechazó proclamar un estado de emergencia y, el 30 de agosto, pidió al *Duce* formar un nuevo gobierno.

Los liberales —la misma gente con la que el antifascismo cuenta para detener al fascismo— se unieron al gobierno. A excepción de los socialistas y los comunistas, todos los partidos buscaron un acercamiento con el PNF y votaron a favor de Mussolini: el parlamento, con solo 35 diputados fascistas, apoyó la investidura 306-116 de Mussolini.

El mismo Giolitti, el gran icono liberal de aquellos tiempos, un reformador autoritario que había presidido varias veces el consejo estatal antes de la guerra y quién había sido otra vez jefe de Estado en 1920-1921, con quien el pensamiento de moda todavía fantasea retrospectivamente como el único político capaz de oponerse a Mussolini, le apoyó hasta 1924. El dictador no solo recibió el poder de la democracia, sino que la democracia se lo ratificó.

Cabe añadir que en los meses siguientes varios sindicatos —incluidos, entre otros, los de los obreros de ferrocarril y los marineros— se declararon «nacionales», patrióticos y, por ende, no hostiles al régimen. La represión no los perdonó.

TURÍN, 1943

Si la democracia italiana prácticamente se entregó al fascismo sin lucha, este último engendró nuevamente a la democracia cuando dejó de corresponder al equilibrio de fuerzas sociales y políticas.

La cuestión central después de 1943, como en 1919, era cómo controlar a la clase obrera. En Italia más que en otros países el final de la Segunda Guerra Mundial muestra la dimensión de clase del conflicto internacional, que nunca puede ser explicada solamente por la lógica militar. Una

huelga general explotó en FIAT en octubre de 1942. En marzo de 1943, una ola de huelgas estremeció a Turín y a Milán, incluyendo tentativas de formar consejos obreros. En 1943-45, surgieron grupos obreros, a veces independientes del PC, a veces llamándose «bordiguistas», a menudo simultáneamente antifascistas, *rossi* y armados. El régimen ya no pudo mantener el equilibrio social, así como la alianza con Alemania se hacía insostenible con el ascenso de los angloamericanos, que fueron vistos en todos los cuadrantes como los futuros amos de Europa occidental. Cambiar de bando significaba aliarse con los futuros ganadores, pero también significaba reconducir las revueltas obreras y los grupos partisanos hacia un objetivo patriótico con un contenido social. El 10 de julio de 1943 los Aliados aterrizaron en Sicilia. El 24, encontrándose en una minoría de 19 a 17 en el Gran Consejo Fascista, Mussolini dimitió. Raramente un dictador se ha apartado del poder por una minoría de voto.

El Mariscal Badoglio, que había sido un dignatario del régimen desde su apoyo a la Marcha sobre Roma y quería prevenir, en sus propias palabras, «el colapso del régimen por desviarse demasiado a la izquierda», formó un gobierno que todavía era fascista, pero que ya no incluyó al *Duce*, y se volvió hacia la oposición democrática. Los demócratas rechazaron participar, poniendo como condición la salida del rey.

Después de un segundo gobierno de transición, Badoglio formó un tercero en abril de 1944, que incluyó al líder del Partido Comunista, Togliatti. Bajo la presión de los Aliados y del PC, los demócratas consintieron en aceptar al rey —la República sería proclamada por referéndum en 1946—. Pero Badoglio despertó demasiados malos recuerdos. En junio Bonomi, quien 23 años antes había ordenado que los oficiales se unieran al *fasci*, formó el primer ministerio que excluyó a los fascistas. Así es como un exsocialista, exbelicista,

exministro, exdiputado del «bloque nacional» —incluidos los fascistas—, exlíder del gobierno de julio de 1921 a febrero de 1922, *extodo*, asumió el cargo durante seis meses como antifascista. Más tarde, la situación fue reorientada alrededor de la fórmula tripartita —PC + PS + Democracia Cristiana—, que asumiría un rol dominante tanto en Italia como en Francia en los primeros años después de la guerra.

Este juego de la silla, a menudo escenificado por la mismísima clase política, era el atrezzo teatral detrás del cual la democracia se metamorfoseó dentro de la dictadura, y viceversa. Las fases de equilibrio y desequilibrio en los conflictos de clases y naciones desencadenaron una sucesión y recombinación de formas políticas destinadas al mantenimiento del Estado, asegurando el mismo contenido. Nadie estuvo más cualificado para decirlo que el PC español, cuando, ya fuera por cinismo o por ingenuidad, hizo la siguiente declaración durante la transición del franquismo a la monarquía democrática a mediados de los años 70:

La sociedad española quiere que todo sea transformado de modo que el funcionamiento normal del Estado pueda ser asegurado, sin desvíos o convulsiones sociales. La continuidad del Estado requiere la no continuidad del régimen.

VOLKSGEMEINSCHAFT CONTRA GEMEINWESEN

La contrarrevolución inevitablemente triunfa en el terreno de la revolución. A través de su «comunidad del pueblo», el nacionalsocialismo afirmarí haber eliminado el parlamentarismo y la democracia burguesa contra los cuales el proletariado se había rebelado después de 1917. Pero la revolución conservadora también se apoderó de viejas tendencias anticapitalistas —la vuelta a la naturaleza, la huida de las

ciudades...— que los partidos obreros, aun los más extremistas, habían negado o desestimado por su incapacidad de integrar la dimensión aclasista y comunitaria del proletariado, por su incapacidad para criticar la economía y por su incapacidad para pensar en el futuro como algo más que una mera extensión de la industria pesada. En la primera mitad del siglo diecinueve estos temas estaban en el centro de las preocupaciones del movimiento socialista, antes de ser abandonados por el «marxismo» en nombre del progreso y la Ciencia y sobrevivir solo en el anarquismo y en sectas.

Volksgemeinschaft contra *Gemeinwesen*, la comunidad del pueblo o la comunidad humana. 1933 no fue la derrota, sino la consumación de la derrota. El nazismo surgió y triunfó para desactivar, resolver y cerrar una crisis social tan profunda que todavía no apreciamos totalmente su magnitud. Alemania, la cuna de la socialdemocracia más grande del mundo, también dio lugar al movimiento más fuertemente radical, antiparlamentario y antisindicalista, que aspiraba a un «mundo obrero», pero que también era capaz de atraer a muchas otras individualidades y corrientes que se rebelaban contra la burguesía y el capitalismo. La presencia de artistas de vanguardia en las filas de la «izquierda radical alemana» no es ningún accidente. Era un síntoma del ataque contra el capital como «civilización», en la manera en que Fourier lo criticó. La pérdida de la comunidad, el individualismo y la falta de gregarismo, la miseria sexual, la familia desarticulada y al mismo tiempo convertida en refugio, el alejamiento de la naturaleza, la comida industrializada, la artificialidad incrementada, la «prostetización» del hombre, la regimentación mediante el tiempo, las relaciones sociales cada vez más mediadas por el dinero y la técnica: todas estas alienaciones pasaron por el fuego de una crítica difusa y multiforme. Solo una superficial mirada hacia atrás ve este fermento por el prisma de su recuperación inevitable.

La contrarrevolución triunfó en los años 20 solo mediante el despliegue de los cimientos, en Alemania y en los Estados Unidos, de una sociedad de consumo y de fordismo, y atrayendo a millones de alemanes, incluso obreros, hacia una modernidad industrial y mercantilizada. Diez años de gobierno frágil, como demuestra la alocada hiperinflación de 1923. A esto le siguió un enorme terremoto en 1929, en el cual no fue la práctica proletaria, sino la misma práctica capitalista la que rechazó la ideología del progreso y del consumo creciente de objetos y signos.

El extremismo nazi, así como la violencia que desencadenó, fueron adecuados tanto a la profundidad del movimiento revolucionario del cual se apoderó y negó, como a las dos rebeliones, separadas por 10 años, contra la modernidad capitalista —primero por los proletarios, luego por el capital—. Como los radicales de 1919-1921, el nazismo propuso una comunidad de obreros asalariados, pero una que era autoritaria, cerrada, nacional y racial, y por 12 años tuvo éxito en transformar a los proletarios en obreros asalariados y soldados. El fascismo surgió del capital, pero de un capital que destruyó las viejas relaciones sin producir nuevas relaciones estables provocadas por el consumismo. Los productos básicos no dieron nacimiento a la comunidad capitalista moderna.

BERLÍN, 1919-1933

La dictadura siempre llega después del fracaso de los movimientos sociales, una vez que han sido anestesiados y masacrados por la democracia, los partidos izquierdistas y los sindicatos. En Italia hubo varios meses de distancia entre los últimos fracasos del proletariado y el nombramiento de Mussolini como jefe de Estado. En Alemania, un hueco de una docena de años rompió la continuidad e hizo que el 30

de enero de 1933 apareciera como un fenómeno esencialmente político o ideológico, no como el efecto de un previo terremoto social. La base popular del nacionalsocialismo y la energía asesina que desencadenó resulta un misterio si uno ignora la cuestión de la sumisión, la rebelión y el control del trabajo y de su posición en la sociedad.

La derrota alemana de 1918 y la caída del Imperio puso en movimiento un asalto proletario lo bastante fuerte para hacer estremecer los cimientos de la sociedad, pero impotente para revolucionarla, conduciendo así a la socialdemocracia y a los sindicatos al centro del escenario como claves del equilibrio político. Los líderes socialdemócratas y sindicales surgieron como hombres de orden y no tuvieron ningún escrúpulo en llamar a los *Freikorps*, agrupaciones totalmente fascistas que contaron con muchos futuros nazis en sus filas, a reprimir a una minoría obrera radical en nombre de los intereses de la mayoría reformista. Primero derrotados por las reglas de la democracia burguesa, los comunistas también capitularon ante la democracia de la clase obrera: los «consejos obreros» depositaron su confianza en las organizaciones tradicionales, no en los revolucionarios fácilmente denunciados como antidemocráticos.

En esta coyuntura, la democracia y la socialdemocracia eran indispensables para el capitalismo alemán para liquidar el espíritu de rebelión en las urnas, arrancar una serie de reformas a los patronos y dispersar a los revolucionarios.²⁶

Después de 1929, por otra parte, el capitalismo necesitaba eliminar a parte de las clases medias y disciplinar a los proletarios, incluso a la burguesía. El movimiento obrero, con su defensa del pluralismo político y los intereses obreros

26. Ver SERGE BRICIANER, *Anton Pannekoek y los consejos obreros* (Anagrama, Barcelona, 1976) y PHILLIP BOURRINET, *The Dutch and German Communist Left (1900-68)* (Brill, Leiden, 2017).

inmediatos, se había vuelto un obstáculo. Como mediadores entre el capital y el trabajo, las organizaciones obreras derivan su función de los dos, pero también tratan de permanecer autónomas de ambos y del Estado. La socialdemocracia solo tiene sentido como una fuerza que enfrenta a los patrones y al Estado, no como una fuerza absorbida en ellos. Su vocación es la dirección de una enorme red política, municipal, social, mutualista y cultural, junto con todo lo que hoy sería llamado «asociativo».

El KPD había constituido rápidamente su propia red, más pequeña, pero igualmente vasta. A medida que el capital se vuelve más y más organizado, tiende a asir todos sus diferentes tejidos, llevando un elemento estatista a la empresa, un elemento burgués a la burocracia sindical y un elemento social a la administración. El peso del reformismo obrero, que termina por penetrar el Estado, y su existencia como una «contrasociedad» lo hacen un factor de conservación social y malthusianismo que el capital en crisis tiene que eliminar. Mediante la defensa del trabajo asalariado como componente del capital, el SPD y los sindicatos jugaron un indispensable rol anticomunista en 1918-1921, pero esta misma función más tarde los condujo a poner el interés de la fuerza de trabajo asalariada por encima de todo lo demás, en perjuicio de la reorganización del capital en su conjunto.

Un Estado burgués estable habría tratado de solucionar este problema mediante una legislación antisindical, recapturando las «fortalezas obreras» y enfrentando a las clases medias, en nombre de la modernidad, contra el arcaísmo de la prole, como la Inglaterra de Thatcher hizo mucho más tarde. Pero tal ofensiva asume que el capital se encuentra relativamente unido bajo el control de unas pocas facciones dominantes. La burguesía alemana de 1930 estaba profundamente dividida, las clases medias habían colapsado y el Estado-nación estaba sumido en el caos.

Ya sea mediante la negociación o la fuerza, la democracia moderna representa y reconcilia —hasta el grado que le resulta posible— los intereses antagónicos. Las interminables crisis parlamentarias y los complots verdaderos o imaginados —para los cuales Alemania era el escenario tras la caída del último canciller socialista en 1930— en una democracia son el signo invariable de la desorganización a largo plazo en círculos dirigentes. A principios de los años 30 la crisis vapuleó a la burguesía entre estrategias sociales y geopolíticas irreconciliables: o la integración aumentada, o la eliminación del movimiento obrero; o una política pacifista y de comercio internacional, o una autarquía que pondría los cimientos para una expansión militar. La solución no necesariamente implicaba un Hitler, pero sí presupuso una concentración de fuerza y violencia en las manos del gobierno central. Una vez que el compromiso centrista-reformista se había agotado, la única opción que quedaba era estatista, proteccionista y represiva.

Un programa de este tipo requirió el violento desmantelamiento de la socialdemocracia, que en su domesticación de los obreros había llegado a ejercer una influencia excesiva, mientras todavía era incapaz de unificar a toda Alemania bajo su bandera. Esta unificación fue la tarea del nazismo, que era capaz de apelar a todas las clases, desde los desempleados a los capitanes de industria, con una demagogia que superaba incluso a la de los políticos burgueses y un antisemitismo cuya intención era construir cohesión mediante la exclusión. ¿Cómo podrían los partidos de la clase obrera haberse convertido en un obstáculo a tal locura xenofóbica y racista, después de haber jugado tan a menudo el papel de compañeros de viaje del nacionalismo? Para el SPD, este papel había sido claro desde principios de siglo, obvio en 1914, y firmado con sangre en el pacto de 1919 con los *Freikorps*, quienes fueron contruidos con el mismo material bélico que sus contemporáneos, el *fasci*.

Además, los socialistas no habían sido inmunes al antisemitismo. *El Partido Socialdemócrata Alemán 1914-1921* de Abraham Berlau (Columbia, 1949) describe cómo muchos líderes del SPD o de los sindicatos, e incluso el prestigioso *Neue Zeit*,²⁷ deliraban abiertamente contra los judíos «extranjeros» —es decir, polacos y rusos—. En marzo de 1920 la policía de Berlín —bajo supervisión socialista— hizo una redada en el distrito judío y envió a unas 1000 personas a un campo de concentración. Todos fueron liberados más tarde, pero el movimiento obrero contribuyó a la propagación del antisemitismo.

El KPD, por su parte, no había vacilado en aliarse con los nacionalistas contra la ocupación francesa del Ruhr en 1923. Ningún teórico del Comintern se opuso a Radek cuando afirmó que «solo la clase obrera puede salvar la nación». El líder del KPD, Thalheimer, dejó claro que el partido debía luchar junto a la burguesía alemana, que desempeñaba «un papel objetivamente revolucionario a través de su política exterior». Más tarde, alrededor de 1930, el KPD exigió una «liberación nacional y social» y denunció al fascismo como «traidor a la nación». Hablar de «revolución nacional» era tan común entre los estalinistas alemanes que inspiró el panfleto de Trotsky de 1931 *Contra el comunismo nacional*.

En enero de 1933 la suerte fue echada. Nadie puede negar que la República de Weimar se entregó voluntariamente a Hitler. Tanto la derecha como el centro habían coincidido en verlo como una solución viable para sacar al país de su impasse, o como un mal menor temporal. El «gran capital», reticente ante cualquier agitación incontrolable, no había sido, hasta el momento, más generoso con el NSDAP que con las otras formaciones derechistas y nacionalistas. Solo en noviembre de 1932 Schacht, un consejero íntimo de la burguesía, convenció a los círculos empresariales de apoyar

27. NdT: Diario teórico del SPD publicado de 1883 a 1923.

a Hitler —que, por lo demás, acababa de saber de una ligera disminución de su apoyo electoral— porque vio en él una fuerza capaz de unificar el Estado y la sociedad. El hecho de que la gran burguesía no previó, menos aún apreció, lo que entonces apoyaba e iba a conducir a la guerra y luego a la derrota es otra cuestión, y de cualquier modo su presencia no se notó en la resistencia clandestina al régimen.

El 30 de enero de 1933 Hitler fue designado canciller, con total legalidad, por Hindenberg, quien había sido elegido constitucionalmente como presidente un año antes, con el apoyo de los socialistas, que vieron en él un muro de contención contra, precisamente, Hitler. Los nazis eran una minoría en el primer gobierno formado por el líder del NSDAP (Partido Nacionalsocialista Alemán de los Trabajadores).

En las semanas siguientes se cayeron muchas caretas: los militantes obreros fueron perseguidos, sus oficinas fueron saqueadas y se impuso un régimen de terror. En las elecciones de marzo de 1933, que tuvieron lugar con un telón de fondo de violencia tanto por los tropas de asalto como por la policía, 288 diputados del NSDAP fueron elegidos al Reichstag —mientras el KPD todavía retenía 80 y el SPD 120—.

Los ingenuos expresan sorpresa por la docilidad con la cual el aparato represivo se acerca a los dictadores, pero la máquina estatal no hace otra cosa que obedecer a las autoridades que la dirigen. ¿Acaso los nuevos líderes no gozaron de plena legitimidad? ¿Acaso eminentes juristas no escribieron sus decretos de conformidad con las leyes supremas del país? En un «Estado democrático» —y Weimar era uno—, si hay conflicto entre los dos componentes del binomio, no es la democracia la que ganará. En un «Estado cimentado en leyes» —y Weimar también era uno—, si hay una contradicción, es la ley la que debe ser doblegada para servir al Estado, y nunca al revés.

¿Durante estos pocos meses, qué hicieron los demócratas? Aquellos a la derecha aceptaron la nueva administración. El *Zentrum*, el partido católico de centro, que incluso había visto su apoyo incrementado en las elecciones de marzo de 1933, votó para darle cuatro años de plenos poderes extraordinarios a Hitler, poderes que se convirtieron en la base legal de la dictadura nazi.

Los socialistas, por su parte, intentaron escapar del destino del KPD, que había sido ilegalizado el 28 de febrero como consecuencia del incendio del Reichstag. El 30 de marzo de 1933 abandonaron la Segunda Internacional para demostrar su carácter nacional alemán. El 17 de mayo su grupo parlamentario votó a favor de la política exterior de Hitler. Aun así, el 22 de junio, el SPD fue disuelto como «enemigo del pueblo y del Estado». El *Zentrum* fue obligado a disolverse en julio.

Los sindicatos siguieron los pasos del CGL italiano y depositaron sus esperanzas en salvar lo que pudieran insistiendo en su apoliticismo. En 1932 los líderes sindicales habían proclamado su independencia de todos los partidos y su indiferencia a la forma del Estado. Esto no los detuvo de buscar un acuerdo con Schleicher, quien había sido el canciller desde noviembre de 1932 a enero de 1933 y quien, por consiguiente, buscaba una base de poder y una demagogia pro-obrera con cierta credibilidad. Una vez que los nazis habían formado un gobierno, los líderes sindicales se convencieron de que si reconocían el nacionalsocialismo, el régimen les dejaría algún pequeño espacio. Esta estrategia culminó en la farsa de miembros de los sindicatos marchando bajo la esvástica el Primero de Mayo de 1933, que había sido renombrado como «Festival del Trabajo Alemán».

Fue un esfuerzo tirado a la basura. En los días siguientes los nazis liquidaron el sindicato y detuvieron a los militantes. Habiendo sido entrenada para contener a las masas y

negociar en su nombre —o, si esto fallaba, para reprimir-las—, la burocracia obrera todavía luchaba su última batalla. Los burócratas obreros no estaban siendo atacados por su falta de patriotismo. Lo que molestaba a la burguesía no era el moribundo saludo a la bandera de los burócratas al internacionalismo anterior a 1914, sino la existencia de los sindicatos que, aunque serviles, retenían una cierta independencia en una era en la cual el capital ya no toleraba otra comunidad que no fuera la suya y donde una institución de colaboración de clases era superflua si el Estado no la controlaba completamente.

BARCELONA, 1936

En Italia y en Alemania el fascismo asumió el poder del Estado por medios legales. La democracia capituló ante la dictadura, o peor aún, le dio la bienvenida con los brazos abiertos. Pero ¿y España? Por desgracia, demasiado lejos de ser el caso excepcional de una acción resuelta que fue sin embargo, derrotada, España supuso el caso extremo de la confrontación armada entre la democracia y el fascismo en el cual la naturaleza de la lucha todavía permanecía siendo la misma, el choque de dos formas del desarrollo capitalista, dos formas políticas del Estado capitalista, dos estructuras estatales que luchaban por la legitimidad en el mismo país.

Se me podrá objetar que, bajo este punto de vista, Franco y una milicia obrera son lo mismo. ¿Acaso los grandes terratenientes y los campesinos empobrecidos colectivizando la tierra están del mismo lado?. En primer lugar, la confrontación solo tuvo lugar porque los obreros se levantaron contra el fascismo. Todo el poder y todas las contradicciones del movimiento se manifestaron en sus primeras semanas de vida: una indiscutible guerra de clase fue transformada en una guerra civil capitalista, aunque no hubiera, por supuesto,

ningún acuerdo explícito ni asignación de papeles en la cual las dos facciones burguesas orquestaran cada acción de las masas; la historia no es una obra de teatro.²⁸

La dinámica de una sociedad dividida en clases se constituye en última instancia por la necesidad de unificar esas clases. Cuando, como pasó en España, una explosión popular se combina con la desorganización de los grupos dirigentes, una crisis social se convierte en una crisis de Estado.

Mussolini y Hitler triunfaron en países con Estados-nación débiles y recientemente unificados y poderosas corrientes regionalistas. En España, desde el Renacimiento hasta los tiempos modernos, el Estado era la fuerza armada colonial de una sociedad comercial que terminó en la ruina, ahogando a una de las condiciones previas de la expansión industrial, la reforma agraria. De hecho, la industrialización tuvo que hacerse camino entre los monopolios, la malversación de fondos públicos y el parasitismo.

Carecemos de espacio aquí para hacer un resumen del siglo XIX y su alocada sucesión de innumerables reformas y callejones sin salida liberales, facciones dinásticas, guerras carlistas, la sucesión tragicómica de regímenes y partidos después de la primera guerra mundial y el ciclo de insurrecciones y represión que siguió al establecimiento de la República en 1931. Bajo todas estas sacudidas estaba la debilidad de la burguesía ascendente, atrapada entre su rivalidad con la oligarquía asentada y la necesidad absoluta de contener las rebeliones obreras y campesinas. En 1936 la cuestión de la tierra no había sido resuelta; a diferencia de Francia después de 1789, la liquidación de las tierras del clero español de mediados del siglo XIX terminó reforzando a una burguesía

28. VERNON RICHARDS, *Enseñanzas de la Revolución Española 1936-1939*, (Campo Abierto, 1977). MICHAEL SEIDMAN, *Los Obreros contra el Trabajo, Barcelona y París bajo el Frente Popular* (Pepitas de calabaza, 2014).

latifundista. Incluso en los años posteriores a 1931, el Instituto para la Reforma Agraria solo utilizó un tercio de los fondos a su disposición para comprar grandes extensiones de tierra. La conflagración de 1936-1939 nunca habría alcanzado tales extremos políticos, incluyendo la explosión del Estado en dos facciones que libraron una guerra civil de tres años, sin los temblores que habían estado acumulándose en las profundidades sociales durante un siglo.

España no tenía un gran partido burgués de centro-izquierda como el «Parti Radical», que fue el centro de gravedad de la política francesa durante más de sesenta años. Antes de julio de 1936 la socialdemocracia española mantenía una perspectiva mucho más militante en un país donde la tierra estaba a menudo ocupada por trabajadores asalariados, donde las huelgas eran desenfrenadas, donde los trabajadores de los tranvías de Madrid trataban de dirigir el lugar de trabajo y donde las multitudes asaltaban las cárceles para liberar a algunos de los 30000 prisioneros políticos. Como dijo un líder socialista: «Las posibilidades de estabilizar una república democrática en nuestro país disminuyen cada día. Las elecciones no son más que una variante de la guerra civil» —una variante de cómo mantenerla a raya, se podría añadir—.

En el verano de 1936 era un secreto a voces que se avecinaba un golpe militar. Después de dar a los militares rebeldes todas las posibilidades de prepararse, el Frente Popular elegido en febrero estaba listo para negociar y quizás hasta para rendirse. Los políticos habrían hecho su paz con los rebeldes, como hicieron durante la dictadura de Primo de Rivera (1923-1931), la cual fue apoyada por eminentes socialistas —Caballero había servido como un consejero técnico, antes de convertirse en Ministro de trabajo en 1931 y luego la cabeza del gobierno republicano desde septiembre de 1936

a mayo de 1937—. Además, el general que había obedecido órdenes republicanas dos años antes y aplastado la insurrección de Asturias, Franco, no podía ser tan malo.

Pero el proletariado se levantó, bloqueó el golpe de Estado en la mitad del país y se aferró a sus armas. Actuando de esta manera, los obreros obviamente luchaban contra el fascismo, pero no actuaban como antifascistas porque sus acciones fueron dirigidas tanto contra Franco como contra un Estado democrático más preocupado por la iniciativa de los obreros que por la rebelión militar. Tres presidentes entraron y salieron en 24 horas antes de que se aceptara el hecho consumado de armar al pueblo.

Una vez más, el desarrollo de la insurrección demostró que el problema de la violencia no es principalmente técnico. La victoria no pertenece al bando con aventajado en armamento —los militares— o en número de efectivos —el pueblo—, sino al que se atreve a tomar la iniciativa. Donde los obreros confían en el Estado, este permanece pasivo o promete la luna, como pasó en Zaragoza. Cuando su lucha es enfocada y aguda, como en Málaga, los obreros triunfan; si esta carece de vigor, es ahogada en sangre —20000 asesinados en Sevilla—. La Guerra Civil española comenzó como una auténtica insurrección, pero tal caracterización es incompleta. Solo es verdadera para el momento inicial de la lucha: un levantamiento proletario efectivo. Después de derrotar a las fuerzas de la reacción en un gran número de ciudades, los obreros tenían el poder. Pero ¿qué iban a hacer con él? ¿Debían devolverlo al Estado republicano o debían usarlo para avanzar en una dirección comunista?

El Comité Central de Milicias Antifascistas, creado inmediatamente después de la insurrección, incluyó a delegados de la CNT, las FAI, la UGT, el POUM, el PSUC —producto de la fusión reciente del PC y el PS en Cataluña— y a cuatro representantes de la Generalitat. Actuando como

un verdadero puente entre el movimiento obrero y el Estado, amén de estar vinculado e integrado en el Ministerio de Defensa de la Generalitat por la presencia en su seno del consejero de defensa de este último, el comisario del orden público, etc., el Comité Central de las Milicias rápidamente comenzó a deshacerse.

Por supuesto, al renunciar a su autonomía, la mayoría de los proletarios creyeron que estaban, a pesar de todo, aferrándose al verdadero poder y dándole a los políticos solo una fachada de autoridad, de la que desconfiaban y la cual podrían controlar y orientar en una dirección favorable. ¿Acaso no estaban armados? Este fue un error fatal. La cuestión no es quién tiene las armas, sino qué es lo que hace la gente con las armas. Decenas o centenas de miles de proletarias armadas hasta los dientes no son nada si colocan su confianza en cualquier cosa que no sea su propio poder para cambiar el mundo. De otra manera, al día siguiente, el próximo mes o el próximo año, el poder cuya autoridad reconocen les quitará las armas que no fueron usadas en su contra.

De hecho, la lucha en España entre el gobierno «legal» y las «fuerzas rebeldes» no es de ningún modo una lucha por los ideales, sino una lucha entre grupos determinados de capitalistas atrincherados en la República burguesa y otros grupos capitalistas [...]. El gabinete español no es diferente en sus principios del sangriento régimen de Leroux que masacró a miles de proletarios españoles en 1934 [...]. ¡Los trabajadores españoles ahora están siendo oprimidos con las armas en sus manos!²⁹

Los insurrectos no se enfrentaron al gobierno legal, es decir, al Estado existente, y todas sus acciones subsecuentes ocurrieron bajo la supervisión de aquel. Se trataba de «una revolución que había comenzado, pero que nunca se había

29. *Proletariër*, del grupo consejista en La Haya, 27/7/1936.

consolidado», como escribió Orwell. Este es el quid de la cuestión que determinó el curso de la progresiva derrota militar contra Franco, así como el agotamiento y destrucción por ambos bandos de las colectivizaciones y socializaciones. Después del verano de 1936 el verdadero poder en España fue ejercido por el Estado y no por las organizaciones, los sindicatos, las colectividades o los comités. Incluso aunque Nin, la cabeza del POUM, fuera consejero del Ministerio de Justicia, «el POUM no pudo en ninguna parte tener influencia sobre la policía», como admitió un defensor de aquel partido.³⁰

Mientras las milicias obreras eran en efecto el grueso del ejército republicano, y pagaron un alto precio en combate, no tuvieron ningún peso en las decisiones del alto mando militar, que paulatinamente las integró en unidades regulares —un proceso completado hacia el principio de 1937—, prefiriendo desgastarlas antes que tolerar su autonomía. En cuanto a la poderosa CNT, cedió terreno a un PC que había sido muy débil antes de julio de 1936 —con 14 diputados en la cámara del Frente Popular en febrero de 1936, frente a los 85 socialistas—, pero que era capaz de infiltrarse como parte del aparato estatal y valerse del Estado a su propia conveniencia contra los radicales y, en particular, contra los militantes de la CNT. La pregunta era: ¿quién dirigía la situación? Y la respuesta fue: el Estado puede ejercer un uso sutil y brutal de su fuerza cuando sea necesario.

Si la burguesía republicana y los estalinistas perdieron un tiempo precioso en dismantelar las comunas campesinas, desarmar a las milicias del POUM y perseguir a troskistas «saboteadores» y otros «agentes de Hitler», en el mismo momento en que se suponía que el antifascismo debía poner todo lo que tenía en la lucha contra Franco, ello no se debió

30. VICTOR ALBA, *Marxismo Español versus Comunismo Soviético: una Historia del POUM* (con S. SCHWARTZ).

a algún tipo de impulso suicida. Para el Estado y para el PC, —que se iba convirtiendo en su columna vertebral a través de los militares y la policía—, estas operaciones no eran en vano. La dirigencia del PSUC decía: «antes de tomar Zaragoza, tenemos que tomar Barcelona». Su objetivo principal nunca fue aplastar a Franco, sino retener el control de las masas, porque eso es para lo que sirven los Estados. Barcelona fue arrebatada a los proletarios. Zaragoza permaneció en las manos de los fascistas.

BARCELONA: MAYO DE 1937

El 3 de mayo la policía intentó ocupar la Central Telefónica, que estaba bajo el control de obreros anarquistas y socialistas. En la metrópolis catalana, corazón y símbolo de la revolución, las autoridades oficiales no se detuvieron ante nada a la hora de desarmar todo lo que permaneciera vivo, espontáneo y antiburgués. La policía local, además, estaba en las manos del PSUC. Confrontados por un poder abiertamente hostil, los proletarios finalmente entendieron que este poder no era el suyo, que le habían regalado su insurrección diez meses antes y que ahora dicha insurrección se había vuelto contra ellos. Como reacción a la toma del poder por parte del Estado, una huelga general paralizó Barcelona. Era demasiado tarde. Los obreros todavía tenían la capacidad de levantarse contra el Estado —esta vez en su forma democrática—, pero ya no podían llevar su lucha hasta el punto de una ruptura abierta.

Como siempre, la cuestión «social» predominó sobre la militar. Las autoridades legales no pueden imponerse mediante batallas callejeras. Luego de unas pocas horas, en vez de una guerra de guerrillas urbana, se estableció una guerra de posiciones, una confrontación de edificios contra edificios. Se trataba de una tregua defensiva en la cual nadie podía ganar

porque nadie atacaba. Con su propia ofensiva atascada, la policía no arriesgaría sus fuerzas en ataques contra los edificios sostenidos por los anarquistas. En términos generales, el PC y el Estado retenían el centro de la ciudad, mientras la CNT y el POUM retenían los distritos obreros.

El statu quo terminó ganando por medios políticos. Las masas depositaron su confianza en las dos organizaciones asediadas mientras estas, temerosas de distanciarse del Estado, consiguieron que la gente regresara al trabajo —aunque no sin dificultad— y así minaron la única fuerza capaz de salvarla política y «físicamente». Tan pronto como la huelga se dio por finalizada, sabiendo que de aquí en adelante controlaba la situación, el gobierno hizo entrar a 6000 Guardias de Asalto, la élite de la policía. Al aceptar la mediación de las «organizaciones representativas» y los consejos de moderación por parte del POUM y la CNT, el mismo pueblo que había derrotado a los militares fascistas en julio de 1936 se rindió sin lucha a la policía republicana en mayo de 1937.

La represión tenía desde aquel momento vía libre. Solo unas semanas fueron necesarias para ilegalizar al POUM, detener a sus líderes, asesinarlos vía ley u otros medios y hacer desaparecer a Nin. Se estableció una policía paralela en locales secretos, organizados por el NKVD —Comisariado Popular para asuntos internos, de la URSS— y el aparato secreto de la Internacional Comunista, que solo respondía a Moscú. A partir de entonces, cualquiera que mostrara la más leve oposición al Estado republicano y a su aliado principal, la URSS, sería denunciado y perseguido como «fascista», y por todo el mundo un ejército de almas bien intencionadas repetiría la difamación, unos por ignorancia, otros en función de sus intereses, pero cada uno de ellos convencidos de que ninguna denuncia era demasiado excesiva cuando el fascismo estaba en marcha. La furia desencadenada contra el POUM no fue ninguna aberración. Al oponerse a los procesos de

Moscú, el POUM se condenó a ser destruido por un estalinismo enzarzado en una despiadada lucha mundial contra sus rivales por el control de las masas. En esa época la mayoría de los partidos, los comentaristas y hasta la Liga para los Derechos del Hombre salieron a sancionar la culpa del acusado. Sesenta años más tarde la ideología dominante denuncia estos procesos y los ve como un signo de la obsesión del Kremlin por el poder. ¡Como si los delitos estalinistas no tuvieran nada que ver con el antifascismo! La lógica antifascista siempre se alineará con las fuerzas más moderadas y siempre luchará contra las más radicales.

A un nivel puramente político, mayo de 1937 dio lugar a lo que, unos meses antes, habría sido impensable: un socialista aún más a la derecha que Caballero, Negrín, encabezando un gobierno con una política fuerte en cuanto al orden público, incluyendo la represión contra los obreros. Orwell, quien casi perdió su vida en estos acontecimientos, comprendió que la guerra «por la democracia» obviamente había terminado. Lo que quedaba era una confrontación entre dos fascismos, con la diferencia de que uno era menos inhumano que su rival. Sin embargo, Orwell se aferró a la necesidad de evitar «un fascismo más puro y desarrollado como el de Franco y Hitler».³¹ En adelante, lo que único que restaba por hacer era luchar por un fascismo menos malo que el contrario.

31. *Homenaje a Cataluña*, abril de 1938. En 1951 se habían vendido menos de 1500 ejemplares. Se publicó por primera vez en los Estados Unidos en 1952.

LA GUERRA DEVORA A LA REVOLUCIÓN

El poder no nace más de la boca del fusil que de una urna. Ninguna revolución es pacífica, pero la dimensión militar no es la central. La pregunta no es si los proletarios finalmente deciden irrumpir en las armerías, sino si desatan lo que son: seres mercantilizados que ya no pueden y no quieren existir como mercancía y cuya rebelión hace explotar la lógica capitalista.

Las barricadas y las ametralladoras fluyen de esta «arma». Cuanto más grande el cambio en la vida social, menos armas se usarán y bajas habrá. Una revolución comunista jamás se parecerá a una matanza: no por una suerte de principio pacifista, sino porque la revolución subvierte más, soldados incluidos, de lo que realmente destruye.

Imaginarse un frente proletario contra un frente burgués es concebir al proletariado en términos burgueses, sobre el modelo de una revolución política o una guerra —tomar el poder de alguien, ocupar su territorio—. De esta manera, uno reintroduce todo lo que el movimiento insurreccional había sobrepasado: la jerarquía, el respeto por los especialistas, por el conocimiento «del que sabe» y por las técnicas para solucionar los problemas; en resumen, por todo lo que infravalora al hombre común. Al servicio del Estado, el «militiano» obrero invariablemente evoluciona en un «soldado». En España, desde el otoño del 1936 en adelante, la revolución se disolvió en el esfuerzo bélico y en una especie de combate típico de los Estados: la guerra de frentes.

Dispuestos en «columnas», los obreros dejaron Barcelona para derrotar a los fascistas en otras ciudades, empezando por Zaragoza. Llevar la revolución más allá de las áreas de control republicano, sin embargo, significaba completar la revolución en las áreas republicanas también.

Pero hasta Durruti no pareció entender que el Estado todavía se encontraba intacto en todas partes. Con el avance de su columna —el 70 % de cuyos miembros eran anarquistas—, se extendieron las colectivizaciones: las milicias ayudaron a los campesinos y difundieron las ideas revolucionarias.

Por más que Durruti reiterara que «estas milicias nunca defenderán a la burguesía», tampoco la atacaron. Dos semanas antes de su muerte dio un discurso transmitido el 4 de noviembre de 1936:

En el frente y en las trincheras solo hay una idea y un objetivo: la destrucción del fascismo.

Hacemos un llamamiento al pueblo catalán para que detenga todo conflicto e intrigas, para olvidar todos los celos y política y pensar en la guerra solamente. Los políticos solo están engañando para asegurarse un vida agradable. Este dudoso arte debe ser reemplazado por el arte de trabajar. La gente de Cataluña debe ser digna de sus hermanos luchando en el frente. Si los trabajadores de Cataluña han asumido la tarea suprema para luchar en los diferentes frentes, los que viven en pueblos y ciudades también tendrán que ser movilizadas para hacer su parte. Nuestra heroica milicia, lista para dejar sus vidas en el campo de batalla, quiere estar segura de a quién tiene detrás de ellos. Sienten que nadie debería ser disuadido de su deber por faltar un aumento de salario o no acortar las horas de trabajo. Hoy todos los trabajadores, y especialmente los de la CNT, deben estar listos para los máximos sacrificios. Porque solo de esa manera podemos triunfar sobre el fascismo.

Me dirijo a todas las organizaciones, pidiéndoles enterrar sus conflictos y rencores [...].

La militarización de las milicias ha sido decretada. Si esto se ha hecho para asustarnos o para imponernos una disciplina de hierro, se trata de una política equivocada. Nosotros desafiamos a aquellos que han emitido este decreto a venir

al frente y ver por ellos mismos nuestra moral y nuestra disciplina y compararla con la moral y disciplina en la retaguardia. No aceptaremos dictados de disciplina. Estamos cumpliendo con nuestro deber. ¡Ven al frente para ver nuestra organización! ¡Más tarde iremos a Barcelona para examinar su disciplina, su organización y su control! No hay caos en el frente, no hay falta de disciplina. Todos tenemos un fuerte sentido de responsabilidad. Sabemos lo que nos han confiado. Puedes dormir tranquilo. Pero recuerda que hemos dejado Barcelona en tus manos. Exigimos responsabilidad y disciplina de ti también. Probemos nuestra capacidad para evitar la creación de nuevas diferencias después de nuestra guerra contra el fascismo. Aquellos que quieren que su movimiento sea el más fuerte están trabajando en la dirección equivocada. Contra la tiranía solo hay un frente posible, una organización y un solo tipo de disciplina.³²

Los oyentes pensarían que una revolución realmente se había llevada a cabo, política y socialmente, y solo necesitaría su finalización militar: aplastar a los fascistas. Durruti y sus compañeros encarnaron una energía que no había esperado a 1936 para asaltar el mundo existente. Pero toda la voluntad combativa del mundo no es suficiente cuando los obreros apuntan sus golpes hacia una forma particular del Estado y no hacia el Estado como tal.

A mediados de 1936, aceptar una guerra de frentes significó dejar las armas sociales y políticas en las manos de la burguesía en la retaguardia, y aún más, significó privar a la misma acción militar del vigor inicial que extrajo de otro terreno, el único donde el proletariado tiene la ventaja. Como escribió la «Izquierda holandesa»:

32. *Boletín de Información*, CNT-AIT-FAI, Via Layetana, 32 y 34, Barcelona, 11 de noviembre, 1936.

Si los trabajadores realmente quieren construir un frente de defensa contra los Blancos, solo pueden hacerlo asumiendo el poder político ellos mismos, en lugar de dejarlo en manos de un gobierno del Frente Popular. En otras palabras, defender la revolución solo es posible a través de la dictadura del proletariado y no a través de la colaboración de todos los partidos antifascistas [...]. La revolución proletaria gira en torno a la destrucción de la vieja máquina del Estado y el ejercicio de las funciones centrales del poder por los propios trabajadores.³³

En el verano de 1936, lejos de tener una superioridad militar decisiva, los nacionalistas no retuvieron ninguna de las ciudades principales. Su fuerza principal estaba en la Legión Extranjera y en los «moros» reclutados en Marruecos, que había estado bajo un protectorado español desde 1912, pero que se había rebelado hace mucho contra los sueños coloniales tanto de España como de Francia. El ejército real español había sufrido una gran derrota allí en 1921, en gran parte debido a la desertión de las tropas marroquíes.

A pesar de la colaboración franco-española, la guerra del Rif —en la que un general llamado Franco había destacado— solo finalizó cuando Abd el-Krim se rindió en 1926. Diez años más tarde el anuncio de la independencia inmediata e incondicional para el Marruecos español, como mínimo, habría creado intranquilidad en el seno de las tropas de choque de la reacción. Evidentemente, la República no aceptó esta solución, sometida a una presión combinada de los sectores conservadores y de las democracias de Inglaterra y Francia, a las que no les entusiasmaba demasiado la posible desintegración de sus propios imperios. Al mismo tiempo, además, el Frente Popular francés no solo rechazó conceder cualquier

33. *P.I.C.* Publicado por el GIC, Ámsterdam, octubre 1936.

reforma digna del nombre a sus súbditos coloniales, sino que disolvió el *Etoile Nord-Africaine*, un movimiento proletario en Argelia.

Cualquiera sabe que la política de «no intervención» en España fue una farsa. Una semana después del golpe de Estado Londres anunció su oposición a cualquier envío de armas para el gobierno español legal y su neutralidad en caso de que Francia fuera arrastrada al conflicto. De esta manera, la Inglaterra democrática puso a la república y al fascismo en el mismo nivel. Como resultado, la Francia de Blum y Thorez envió algunos aviones, mientras Alemania e Italia enviaron ejércitos enteros y aprovisionados.

En cuanto a las Brigadas Internacionales, controladas por la Unión Soviética y los Partidos Comunistas, su valor militar costó un caro precio, a saber, la eliminación de cualquier oposición al estalinismo en las filas obreras. Fue a principios de 1937, después del primer embarque de armas ruso, que Cataluña retiró a Nin de su puesto como consejero del Ministerio de Justicia.

Pocas veces la concepción estrecha de la historia como una lista de batallas y estrategias ha sido más estéril para explicar el curso de una guerra directamente «social», la cual obtuvo su forma por la dinámica interna del antifascismo. El ímpetu revolucionario superó al principio el empuje de los nacionalistas. Entonces los obreros aceptaron la legalidad, el conflicto fue conducido a un punto muerto y, luego, institucionalizado. A partir de finales de 1936, las columnas milicianas se empantanaron en el sitio a Zaragoza. El Estado solo armó a las unidades militares en las que confiaba, es decir, a aquellas que no confiscaran la propiedad. A principios de 1937, en las mal equipadas milicias del POUM que luchaban contra los franquistas con armas antiguas, un revólver era considerado un lujo.

En las ciudades los milicianos se codeaban con soldados regulares perfectamente equipados. Los frentes se atascaron, como los proletarios de Barcelona contra la policía. El último estallido de energía fue la victoria republicana en Madrid. Poco después, el gobierno ordenó a los particulares que cedieran sus armas. El decreto tuvo escaso efecto en lo inmediato, pero demostró la voluntad descarada de desarmar a la gente. La desilusión y las sospechas minaron la moral; la guerra estaba cada vez más en manos de especialistas. Finalmente, la República fue perdiendo terreno a medida que todo contenido social y toda apariencia revolucionaria se desvanecían en el bando antifascista.

Reducir la revolución a la guerra simplifica y falsifica la cuestión social como la alternativa de ganar o perder, y en la «ley del más fuerte». Se vuelve así una cuestión de tener soldados disciplinados, una logística superior, oficiales competentes y el apoyo de aliados cuya propia naturaleza política es escrutada lo mínimo posible. Curiosamente, esto significa alejar el conflicto de la vida cotidiana. Es una cualidad peculiar de la guerra que, incluso para sus entusiastas, nadie quiere perder, pero todos quieren que termine. En contraste con la revolución, excepto en caso de derrota, la guerra no cruza la puerta de mi casa.

Transformada en un conflicto militar, la lucha contra Franco dejó de ser un compromiso personal, perdió su realidad inmediata y se convirtió en una movilización desde arriba, como en cualquier otra situación bélica. Desde enero de 1937 los alistamientos voluntarios escasearon y la guerra civil, en ambos frentes, se nutrió principalmente del servicio militar obligatorio. Como resultado, un miliciano de julio de 1936 que, asqueado por la política republicana, abandonase su columna un año más tarde, ¡podía ser detenido y fusilado por «desertor»!

En condiciones históricas diferentes, la evolución militar de la insurrección a las milicias y de estas a un ejército regular recuerda a la «guerrilla» antinapoleónica descrita por Marx:

Si uno compara los tres períodos de guerra de guerrillas con la historia política de España, se nota que representan los tres grados correspondientes a los cuales el gobierno contrarrevolucionario había reducido el espíritu del pueblo. Al principio, la población entera se levantó, entonces las bandas de guerrilleros sostuvieron una guerra de desgaste apoyados por provincias enteras; finalmente, había bandas sin cohesión alguna, siempre al borde de convertirse en bandidos o disolverse en regimientos regulares.³⁴

Tanto para 1936 como para 1808, la evolución de la situación militar no puede ser explicada exclusivamente, o inclusive principalmente, por el arte de la guerra; más bien fluye del balance de las fuerzas políticas y sociales y su modificación en una dirección antirrevolucionaria.

El compromiso evocado por Durruti, la necesidad de unidad a cualquier precio, solo podía dar la victoria primero al Estado republicano —sobre el proletariado— y luego al Estado franquista —sobre la República—.

Hubo un principio de revolución en España, pero se convirtió en su opuesto tan pronto como los proletarios, convencidos de tener el poder, confiaron en el Estado para luchar contra Franco. Sobre aquella base, la multiplicidad de iniciativas subversivas y medidas tomadas en la producción y en la vida diaria fueron condenadas por el simple y terrible hecho de que tuvieran lugar bajo la sombra de una estructura estatal absolutamente intacta, que inicialmente había sido puesta en suspenso y luego revigorizada por las necesidades de la guerra contra Franco —una paradoja que se mantuvo

34. MARX, *España revolucionaria*, 1854 (MECW 13), p. 422.

opaca para los grupos más revolucionarios de entonces—. A fin de ser consolidadas y ampliadas, las transformaciones sociales sin las cuales la revolución se convierte en una palabra vacía tuvieron que plantearse como antagonistas de un Estado claramente diseñado como adversario.

El problema fue que, después de julio de 1936, el poder dual solo existía en apariencia. No solo los instrumentos del poder proletario que surgieron de la insurrección y aquellos que posteriormente supervisaron las socializaciones toleraron al Estado, sino que acordaron darle la primacía en la lucha anti-Franco, como si fuera tácticamente necesario pasar por el Estado para derrotar a Franco.

En términos de «realismo», el recurrir, en nombre de la eficacia, a métodos militares tradicionales aceptados por la extrema izquierda —incluyendo al POUM y a la CNT—, casi siempre demostró ser ineficaz. Sesenta años más tarde, la gente todavía deplora el hecho. Pero el Estado democrático está tan poco equipado para la lucha contra el fascismo como para detener su ascenso pacífico al poder. Los Estados suelen ser reacios a la guerra social y normalmente temen más que fomentan la confraternización. Cuando en Guadalajara los antifascistas se presentaron a sí mismos como obreros ante los soldados italianos enviados por Mussolini, un grupo de italianos desertó. Pero tal episodio permaneció en el campo de la excepción.

Desde la batalla de Madrid —marzo de 1937— a la caída final de Cataluña —febrero de 1939—, el cadáver de la revolución abortada se descompuso en el campo de batalla. Uno puede hablar de la guerra en España, no de la revolución. Esta guerra terminó teniendo como su primera función la resolución de un problema capitalista: la constitución en España de un Estado legítimo que tuviera éxito en desarrollar su capital nacional mientras mantenía bajo control a

las masas populares. En febrero de 1939 el surrealista y, por aquel entonces, troskista Benjamin Peret analizó la consumación de la derrota como sigue:

La clase obrera [...], habiendo perdido de vista sus propias metas, ya no ve ninguna razón urgente para morir defendiendo al clan democrático-burgués contra el clan fascista, en definitiva, por la defensa del capital anglo-francés contra el imperialismo italo-alemán. La guerra civil se vuelve cada vez más una guerra imperialista.³⁵

El mismo año Bruno Rizzi hizo un comentario similar en su ensayo sobre el «colectivismo burocrático» de la URSS:

Las viejas democracias juegan a la política antifascista para no despertar al perro. Los proletarios deben ser calmados [...] todo el tiempo, las viejas democracias alimentan a la clase obrera de antifascismo [...]. España se había convertido en una carnicería de proletarios de todas las nacionalidades, con el propósito de calmar a los obreros revolucionarios insumisos y poder así vender los productos de la industria pesada.

Los dos bandos, innegablemente, tenían composiciones sociológicas bastante diferentes. Si bien la burguesía estaba presente en ambos, la inmensa mayoría de los obreros y los campesinos pobres apoyaba a la República, mientras que los estratos arcaicos y reaccionarios —terratenientes, pequeños propietarios y clero— se alineaban detrás de Franco. Esta polarización de clase dio un aura progresista al Estado republicano, pero no reveló el sentido histórico del conflicto, igual que el porcentaje de miembros obreros de los partidos socialistas y estalinistas no hace lo propio sobre la naturaleza de estos partidos. Tales hechos son verdaderos, pero secundarios en cuanto a la función social de estos partidos; de

35. *Clé, Boletín mensual de la FIARI*, nº 2, febrero de 1939.

hecho, fue por estar compuestos por las capas populares que pudieron controlar y oponerse a los levantamientos proletarios. De la misma manera, el ejército republicano tenía un gran número de obreros, pero ¿para qué, con quién y bajo las órdenes de quién luchaban? Hacer la pregunta es responderla, a menos que uno considere posible luchar contra la burguesía en una alianza con la burguesía.

«La guerra civil es la expresión suprema de la lucha de clases», escribió Trotsky en *Su moral y la nuestra* (1938). Certo, mientras se añade que, de las llamadas «Guerras de la religión» a las convulsiones irlandesas o libanesas de nuestra época, la guerra civil es también, y de hecho más a menudo, la forma de una lucha social imposible o fallida: cuando las contradicciones de clase no pueden afirmarse como tales, hacen erupción como bloques ideológicos o étnicos, retrasando aún más cualquier emancipación humana.

ANARQUISTAS EN EL GOBIERNO

La socialdemocracia no «capituló» en agosto de 1914, al estilo de un boxeador que tira la toalla: siguió la trayectoria normal de un poderoso movimiento que era internacionalista en la retórica y que, en realidad, se había hecho profundamente nacionalista mucho antes. El SPD podía haber sido la principal fuerza electoral en Alemania en 1912, pero era poderoso solo para la reforma, dentro del marco del capitalismo y según sus leyes, que incluyeron, por ejemplo, la aceptación del colonialismo, y también de la guerra cuando la última se convirtió en la única solución a las contradicciones sociales y políticas.

Del mismo modo, la integración del anarquismo español en el Estado en 1936 es solo sorprendente para quien olvida su naturaleza: la CNT era un sindicato, un sindicato singular

indudablemente, pero un sindicato al fin y al cabo, y no existe tal cosa como un sindicato *antisindicato*. La función define al órgano. Cualesquiera que fueran sus ideales originales, todo organismo permanente de defensa de los obreros asalariados como tales se convierte en un mediador y luego en un conciliador. Incluso cuando está en las manos de radicales, incluso cuando es reprimida, la institución está condenada a escapar del control de la base y a hacerse un instrumento de moderación. Aunque fuera un sindicato anarquista, la CNT era un sindicato antes que anarquista. Un mundo separaba al militante de base del líder sentado en la mesa de los jefes, pero la CNT como aparato era poco diferente de la UGT. Ambas trabajaron para modernizar y manejar racionalmente la economía: en pocas palabras, para socializar el capitalismo. Un mismo hilo conecta el voto socialista para los créditos de guerra en agosto de 1914 con la participación en el gobierno de los líderes anarquistas, primero en Cataluña —septiembre de 1936— y luego en la República —noviembre de 1936—. Ya en 1914 Malatesta había denominado a aquellos compañeros, incluido Kropotkin, que habían aceptado la defensa nacional como «anarquistas de gobierno».

La CNT hacía tiempo que era a la vez institucionalizada y rebelde. La contradicción finalizó en las elecciones generales de 1931, cuando la CNT abandonó su postura antiparlamentaria, pidiendo a las masas que votaran a candidatos republicanos. La organización anarquista se estaba transformando en «un sindicato que aspiraba a la conquista del poder», lo cual «llevaría inevitablemente a la dictadura sobre el proletariado».³⁶

De un compromiso al siguiente, la CNT terminaría renunciando al antiestatismo que había sido su razón de existencia, aun después de que la República y su aliado o amo ruso

36. *P.I.C.*, edición alemana, diciembre de 1931.

hubieran mostrado sus verdaderas caras en mayo de 1937, sin mencionar todo lo que siguió en las cárceles y los sótanos secretos. Como el POUM, la CNT era eficaz desarmando a los proletarios, llamándolos a abandonar su lucha contra la policía oficial y estalinista que quería liquidarlos. Como dijo el GIK:

[...] la CNT se encuentra entre los máximos responsables del aplastamiento de la insurrección. Desmoralizó al proletariado cuando este se estaba movilizándolo contra los reaccionarios demócratas.³⁷

Algunos radicales tuvieron la sorpresa amarga de estar encerrados en una prisión administrada por un viejo camarada anarquista, despojado de cualquier poder efectivo sobre lo que sucedía en su cárcel. Para más inri, una delegación de la CNT que había ido a la Unión Soviética a solicitar ayuda material ni siquiera mencionó el asunto de los procesos de Moscú. ¡Todo por la lucha antifascista! ¡Todo por las armas y los cañones! Pero aun así, podrían objetar algunas personas, los anarquistas por su misma naturaleza están vacunados contra el virus estatista. ¿O acaso el anarquismo no es el archienemigo del Estado...?

Algunos marxistas pueden recitar páginas enteras de *La guerra civil en Francia* sobre la destrucción de la máquina estatal y citar el pasaje de *El Estado y la revolución* donde Lenin dice que un día la sociedad será administrada por cocineros en vez de por políticos. Pero estos mismos marxistas pueden llegar a practicar la idolatría estatal más servil una vez que contemplan al Estado como agente del progreso o de la necesidad histórica. Como ellos ven el futuro como una socialización capitalista sin capitalistas, como un mundo todavía basado en el trabajo asalariado, pero igualitario, democratizado y planificado, todo los prepara para aceptar

37. *Rate-Korrespondenz*, junio de 1937.

un Estado —de transición, seguramente— y marchar a la guerra por un Estado capitalista que ven como mal contra otro que ven como peor.

El anarquismo sobreestima el poder del Estado ya que ve a la autoridad como el enemigo principal, pero al mismo tiempo subestima la fuerza de inercia del Estado. El Estado no es el creador, sino el garante de las relaciones sociales. Representa y unifica al capital, pero no es ni el motor del capital, ni su constituyente principal.

Del hecho indiscutible de que las masas estaban armadas después de julio de 1936 el anarquismo dedujo que el Estado perdía su sustancia. Pero la sustancia del Estado no reside en sus formas institucionales, sino en su función de unificación. El Estado asegura el vínculo que los seres humanos no pueden o no se atreven a crear entre sí y crea una red de servicios tanto parasitarios como verdaderos.

En el verano de 1936 el aparato del Estado pudo haber parecido un escombros en la España republicana, pues solo subsistió como un marco capaz de recoger los pedazos de la sociedad capitalista y recomponerla algún día. Mientras tanto, continuó existiendo en hibernación social. Fue cuando las relaciones sociales abiertas por la subversión fueron debilitadas o destrozadas que recobró sus fuerzas.

Reanimó sus órganos y, cuando se dio la ocasión, asumió el control de aquellos cuerpos que la subversión había dado a luz. Lo que había sido visto como un caparazón hueco demostró ser capaz no solo de revivir, sino de vaciar de contenido las formas paralelas de poder en las cuales la revolución había pensado que estaba mejor encarnada.

La justificación última de la CNT sobre su papel se basaba en la idea de que el gobierno legal ya no tenía realmente el poder porque el movimiento obrero lo había asumido de facto.

Desde siempre, por principios y por convicción, la CNT ha sido antiestatal y enemiga de toda forma de gobierno. Pero las circunstancias, superiores casi siempre a la voluntad humana, aunque determinadas por ella, han desfigurado la naturaleza del gobierno y del Estado español. El gobierno en la actualidad, como instrumento regulador de los órganos del Estado, ha dejado de ser una fuerza de opresión contra la clase trabajadora, así como el Estado no representa ya el organismo que separa la sociedad en clases. Y ambos dejarán aún más de oprimir al pueblo con la intervención en ellos de la CNT.³⁸

No menos que el marxismo, el anarquismo fetichiza el Estado y lo imagina como encarnado en un determinado lugar. Blanqui había lanzado ya su pequeño ejército en ataques contra los ayuntamientos o cuarteles, pero por lo menos él nunca reclamó basar sus acciones en el movimiento proletario, solo en una minoría que despertaría al pueblo.

Un siglo más tarde, la CNT declaró que el Estado español era un fantasma en relación a la realidad tangible de las «organizaciones sociales» —es decir milicias, sindicatos—. Pero la existencia del Estado, su *razón de ser*, es cubrir los defectos de la sociedad «civil» mediante un sistema de relaciones, de eslabones y de concentración de fuerza; mediante una red administrativa, policial, judicial y militar que permanece «en suspenso», reservada para tiempos de crisis, esperando el momento en que los investigadores de la policía puedan ir a olisquear en las filas del obrero social. La revolución no tiene ninguna Bastilla, comisaría o mansión del gobernador por «tomar»; su tarea es hacer inofensivo o destruir todo aquello de lo que tales sitios consiguen su sustancia.

38. *Solidaridad Obrera*, noviembre de 1936.

ASCENSO Y CAÍDA DE LAS COLECTIVIZACIONES

La profundidad y la extensión de las socializaciones industriales y agrarias posteriores a julio de 1936 no fue ningún imprevisto histórico. Marx ya había notado la tradición española de la autonomía popular y la distancia entre el pueblo y el Estado que se hizo manifiesta con la guerra antinapoleónica, y luego con las revoluciones del siglo XIX, que renovaron la resistencia comunal histórica hacia el poder de la dinastía. Observó que la monarquía absoluta no reorganizó varios estratos sociales para forjar un Estado moderno, más bien dejó intactas a las fuerzas vivas del país. Napoleón podía ver a España como un cadáver:

[S]i el Estado español estaba efectivamente muerto, la sociedad española estaba llena de vida y lo que llamamos el Estado en el sentido moderno de la palabra solo se encuentra materializado, en realidad, en el ejército, de acuerdo con la vida exclusivamente «provincial» del pueblo.³⁹

En la España de 1936 la revolución burguesa ya había sido realizada y era en vano soñar con escenarios como 1917, por no mencionar 1848 o 1789. Pero si la burguesía dominaba políticamente y el capital dominaba económicamente, estaban muy lejos de lograr la creación de un mercado interno unificado y de un aparato estatal moderno, la subyugación de la sociedad en su conjunto y la dominación de la vida local y sus particularismos.

Para Marx, en 1854, un gobierno «despótico» coexistía con una falta de unidad que llegaba hasta el punto de que existían diferentes monedas y diferentes sistemas fiscales; ochenta años más tarde, su observación seguía teniendo cierta

39. MARX, citado por Marie Laffranque, 'Marx et l'Espagne' (*Cahiers de l'ISEA*, série S., n°15).

validez. El Estado era incapaz de estimular a la industria o de realizar la reforma agraria, no podía extraer de la agricultura las ganancias necesarias para la acumulación de capital, ni unificar las provincias, menos aún contener a los proletarios de las ciudades y el campo.

Así pues, fue casi natural que la conmoción de julio del 36 diera lugar, en los márgenes del poder político, a un movimiento social cuyas expresiones reales, aunque contenían un potencial comunista, fueron posteriormente reabsorbidas por el Estado al que permitieron permanecer intacto.

Los primeros meses de una revolución ya a la baja, pero cuyo grado de extensión todavía ocultaba su fracaso, se parecieron a un proceso de diseminación: cada región, comuna, empresa, colectividad y municipio escaparon del control de las autoridades centrales sin atacarlas y se pusieron a vivir de manera diferente. El anarquismo, y aun el regionalismo del POUM, expresan esta originalidad española que es incorrectamente comprendida si uno ve solo el lado negativo de este desarrollo «tardío» del capitalismo.

Incluso el reflujo de 1937 no erradicó el impulso de cientos de miles de obreros y campesinos que tomaron la tierra, las fábricas, los vecindarios y los pueblos, confiscando la propiedad y socializando la producción con una autonomía y una solidaridad en la vida diaria que impactó tanto a observadores como a participantes.⁴⁰ El comunismo es también la reapropiación de las condiciones de existencia.

Es triste decirlo, pero si estos innumerables actos y hechos, a veces prolongados durante años, dan testimonio —como lo hacen, a su modo, las experiencias rusa y alemana— de un movimiento comunista que rehace toda la sociedad y de sus formidables capacidades subversivas cuando surge a gran

40. Entre otros: MARY LOW & JUAN BRÉA, *Cuaderno rojo de la guerra de España*, (Virus, Barcelona, 2019).

escala, no es menos cierto que su destino estaba sellado a partir del verano de 1936. La guerra civil española demostró tanto el vigor revolucionario de los lazos y las formas comunitarias penetradas por el capital —pero que, todavía, no son reproducidas cotidianamente por este— como su impotencia, por sí solas, para engendrar una revolución.

La ausencia de un asalto contra el Estado condenó el establecimiento de relaciones diferentes a una autogestión fragmentaria que conservaba el contenido y las formas del capitalismo, en particular el dinero y la división de actividades por empresas individuales. Cualquier persistencia del trabajo asalariado perpetúa la jerarquía de funciones e ingresos.

Las medidas comunistas podrían haber minado las bases sociales de los dos Estados —republicano y nacionalista—, aunque solo fuera resolviendo la cuestión agraria: en los años treinta, más de la mitad de la población pasó hambre. Una fuerza subversiva hizo erupción, poniendo en primer plano a los estratos más oprimidos, los más alejados de la «vida política» —por ejemplo, las mujeres—, pero esto no logró llegar hasta el fin ni erradicar el sistema de raíz.

Por aquel entonces el movimiento obrero en los principales países industriales correspondió a aquellas regiones del mundo que habían sido socializadas mediante una dominación total del capital sobre la sociedad, donde el comunismo estaba más cercano a consecuencia de esta socialización y, a la vez, más lejos debido a la disolución de todas las relaciones en la forma mercancía. El nuevo mundo era en estos países comúnmente concebido como un mundo obrero, incluso como un mundo industrial.

El proletariado español, por el contrario, siguió siendo esculpido por una penetración capitalista de la sociedad que era más cuantitativa que cualitativa. De esta realidad extrajo

tanto su fuerza como su debilidad, como atestigua la tradición y las demandas de autonomía representada por el anarquismo.

En los últimos cien años, no ha habido un solo levantamiento en Andalucía que no haya resultado en la creación de comunas, el compartimiento de la tierra, la abolición del dinero y una declaración de independencia [...]; el anarquismo de los obreros no es muy diferente. Ellos también exigen, en primer lugar, la posibilidad de manejar ellos mismos su comunidad industrial o su sindicato y, seguidamente, la reducción de las horas de trabajo y del esfuerzo requerido de cada uno [...].⁴¹

Una de las principales debilidades fue la actitud hacia el dinero. La «desaparición del dinero» es significativa solo si implica más que el reemplazo de un instrumento para medir el valor por otro —bonos de trabajo, por ejemplo—. Como la mayoría de los grupos radicales, se llamen marxistas o anarquistas, los proletarios españoles no vieron el dinero como la expresión y la abstracción de las relaciones reales, sino como un instrumento de medición y un dispositivo de contabilidad, de tal manera que redujeron el socialismo a una gestión diferente de las mismas categorías y componentes fundamentales del capitalismo.

El fracaso de las medidas tomadas contra las relaciones mercantiles no se debió al poder de la UGT —que se oponía a las colectivizaciones— sobre los bancos. El cierre de los bancos privados y del banco central termina con las relaciones mercantiles si la producción y la vida son organizadas de una manera ya no mediada por la mercancía, y solo si tal producción y vida comunal llegan gradualmente a dominar la totalidad de las relaciones sociales. El dinero no es el «mal» a ser eliminado de una producción «buena», sino la

41. GERALD BRENAN, *El laberinto español* (Austral, Barcelona, 2017).

manifestación —que hoy se torna cada vez más inmaterial— del carácter mercantil de todos los aspectos de la vida. No puede ser destruido mediante la eliminación de signos, sino solo cuando el intercambio desaparece como relación social.

De hecho, solo las colectividades agrarias lograron funcionar sin dinero, y a menudo lo hacían con la ayuda de monedas locales, con bonos que acostumbraban a usar como «dinero interno». A veces el dinero era entregado a las colectividades. A veces a los obreros se les entregaban bonos de acuerdo al tamaño de sus familias y no al trabajo realizado —«a cada cual según sus necesidades»—. A veces el dinero no jugaba ningún rol: los bienes eran compartidos. Prevalecía un espíritu igualitario, así como una actitud de rechazo hacia el «lujo». ⁴²

De todas maneras, al ser incapaz de extender la producción no mercantil más allá de las distintas zonas autónomas, sin un alcance para la acción global, los soviets, las colectividades y los pueblos liberados se transformaron en comunidades precarias para, tarde o temprano, ser destruidos desde dentro o violentamente reprimidos por los fascistas. En Aragón la columna del estalinista Lister hizo de esto su especialidad. Entrando en el pueblo de Calanda, su primer acto fue escribir en una pared: «las colectivizaciones son un robo».

¿COLECTIVIZAR O COMUNIZAR?

Desde los tiempos de la Primera Internacional, el anarquismo ha contrapuesto la apropiación colectiva de los medios de producción a la estatización socialdemócrata. Ambas visiones, sin embargo, comparten el mismo punto de partida: la necesidad de una gestión colectiva. Pero el problema es: ¿gestión de qué? Por supuesto, lo que la socialdemocracia

42. FRANZ BORKENAU, *El reñidero español*, (Blacklist, 2010).

llevaba a cabo desde arriba y burocráticamente, los proletarios españoles lo practicaron desde la base, armados, con cada individuo responsable ante los demás, de manera que arrebataban la tierra y las fábricas de las manos de una minoría especializada en la organización y la explotación de otros. En resumen, lo opuesto a la cogestión de la Junta de Carbón por parte de los sindicalistas socialistas o estalinistas. Sin embargo, el hecho de que una colectividad, en vez del Estado o una burocracia, tome la producción de su vida material en sus propias manos no suprime, por sí mismo, el carácter capitalista de aquella vida.

El trabajo asalariado significa el desarrollo de una actividad, independientemente de la que sea —arar un campo o imprimir un periódico—, por la forma del dinero. Este dinero, mientras hace posible la actividad, también es expandido por ella. Igualar los salarios, decidir todo colectivamente y sustituir el dinero por cupones nunca fue suficiente para erradicar el trabajo asalariado. Lo que está unido por el dinero no puede ser libre; tarde o temprano el dinero se convierte en su amo.

La sustitución de la asociación por la competencia a un nivel local fue una receta garantizada para el desastre. Porque, si bien la colectividad abole realmente la propiedad privada dentro de sí misma, también se establece como una entidad distinta y como un elemento particular en la economía global y, por lo tanto, como una colectividad privada obligada a comprar y vender y a comerciar con el mundo exterior, convirtiéndose de esta manera en una empresa que, guste o no, tiene que jugar su rol en la competencia regional, nacional y mundial si no quiere desaparecer.

Una sola puede alegrarse de que una parte de España haya implosionado: lo que la opinión dominante llama «anarquía» es la condición necesaria para la revolución, como escribió Marx en su propio tiempo. Pero estos movimientos hicieron

su impacto subversivo sobre la base de una fuerza centrífuga. Los rejuvenecidos lazos comunitarios también sirvieron para encerrar a cada uno en su pueblo y su barrio, como si el objetivo fuera descubrir un mundo perdido y una humanidad degradada, contraponer el barrio obrero a la metrópoli, la comuna autogestionada a los vastos dominios capitalistas, el campo de la gente sencilla a la ciudad comercializada; en pocas palabras, el pobre al rico, el pequeño al grande y lo local a lo internacional, olvidando que una cooperativa es a menudo el camino más largo al capitalismo.

No hay revolución sin la destrucción del Estado. ¿Pero cómo? Terminando con las bandas armadas, deshaciéndose de hábitos y estructuras estatales, estableciendo nuevas maneras de debatir y decidir —todas estas tareas son imposibles si no van de la mano de la comunización—. No queremos el «poder», queremos el poder de cambiar toda la vida. Como proceso histórico que se extiende por generaciones, ¿puede uno imaginar seguir pagando salarios para la comida y la vivienda todo ese tiempo?

Si la revolución es supuesta como política antes que social, esta crearía un aparato cuya única función sería la lucha contra los partidarios del viejo mundo, es decir, una función negativa de represión, un sistema de control que no descansaría en otro contenido que su «programa» y su voluntad para realizar el comunismo el día en que las condiciones finalmente lo permitan. Así es como una revolución se ideologiza a sí misma y legitima el nacimiento de un estrato especializado al que se le asigna la supervisión de la maduración y la expectativa del siempre radiante pasado mañana.

La misma esencia de la política es la incapacidad y la falta de deseo para cambiar algo: reconcilia lo que es separado sin ir más lejos que eso. El poder está allí, gestiona, administra, supervisa, adormece, reprime: es.

La dominación política —en la cual una escuela entera de pensamiento ve el problema *número uno*— fluye de la incapacidad de los seres humanos para hacerse cargo de ellos mismos a la de organizar sus vidas y su actividad. Esta dominación persiste solo a través del desposeimiento radical que caracteriza al proletariado. Cuando cada uno participa en la producción de su existencia, la capacidad para la presión y la opresión ahora en las manos del Estado dejará de ser operativa. Es porque la sociedad del trabajo asalariado nos priva de nuestros medios de vida, de producción y de comunicación, faltando muy poco para la invasión del alguna vez espacio privado y de nuestras vidas emocionales, donde el Estado es todopoderoso. La mejor garantía contra la reaparición de una nueva estructura de poder sobre nosotros es la apropiación más profunda posible de las condiciones de existencia, en cada nivel. Por ejemplo, aun si no queremos a cada individuo generando su propia electricidad en sus sótanos, la dominación del Leviatán también viene del hecho de que la energía —un término significativo, pues *power* en inglés también significa poder— nos hace dependientes de complejos industriales que, nucleares o no, inevitablemente permanecen externos a nosotros y fuera de cualquier control.

Concebir la destrucción del Estado como una lucha contra la policía y las fuerzas armadas es confundir la parte con el todo. El comunismo es primero que nada actividad. Un modo de vida en el cual los hombres y las mujeres producen su existencia social paraliza o reabsorbe el surgimiento de poderes separados.

La disyuntiva planteada por Bordiga: «¿Debemos tomar la fábrica o debemos tomar el poder?» (*Il Soviet*, 20 de Febrero de 1920) puede y debe ser superada. No decimos: no importa quien gestione la producción, sea un comité ejecutivo o un consejo, porque lo que cuenta es tener la producción sin valor. Decimos: mientras la producción de valor continúe,

mientras esté separada del resto de la vida, mientras la humanidad no produzca colectivamente sus formas y sus medios de existencia, mientras haya una «economía», cualquier consejo está condenado a perder su poder en las manos de un comité ejecutivo. Aquí reside lo que nos diferencia tanto de «consejistas» como de «bordiguistas» y el porqué de que los primeros nos llamen bordiguistas y los segundos consejistas.

¿ABANDONANDO EL SIGLO VEINTE?

El fracaso español de 1936-1937 es simétrico al fracaso ruso de 1917-1921. Los obreros rusos fueron capaces de tomar el poder, pero no de usarlo en pos de una transformación comunista. El atraso, la ruina económica y el aislamiento internacional por sí solos no explican la involución. La perspectiva dispuesta por Marx, y quizás aplicable de un modo diferente después de 1917, de un renacimiento bajo una nueva forma de las estructuras agrarias comunales era en ese entonces impensable.

Dejando de lado el elogio de Lenin al taylorismo y la justificación de Trotsky del trabajo militarizado, para casi todos los bolcheviques y la mayoría aplastante de la Tercera Internacional, incluida la izquierda comunista, el socialismo significaba una socialización capitalista *más* los soviets, y la agricultura del futuro era concebida como grandes latifundios gestionados democráticamente. La diferencia —¡una diferencia fundamental!— entre la izquierda comunista germano-holandesa y la Internacional Comunista era que la primera se tomaba a los soviets y a la democracia obrera en serio, mientras que los comunistas rusos, como su práctica demostraba, veían en ellos nada más que fórmulas tácticas. Los bolcheviques son el mejor ejemplo de lo que le pasa a un poder que es solo un poder y que tiene que sostenerse sin cambiar demasiado las condiciones reales. Lo que distingue

a la reforma de la revolución no es que la revolución sea violenta, sino que vincula insurrección con comunización. La guerra civil rusa se ganó en 1919, pero selló el destino de la revolución, en la medida en que la victoria contra los blancos fue lograda sin comunizar la sociedad y terminó en un nuevo poder estatal.

En su texto de 1939, *Fascismo pardo, fascismo rojo*, Otto Rühle señaló como la Revolución Francesa había dado a luz a una estructura y estrategia militar adecuadas a su contenido social. Unificó a la burguesía con el pueblo, mientras que la revolución rusa falló en crear un ejército basado en principios proletarios. El Ejército Rojo que Polonia derrotó en 1920 a duras penas conservaba alguna significancia revolucionaria. Ya a mediados de 1918 Trotsky lo resumía en tres palabras: «trabajo, disciplina, orden».

Muy lógicamente y, al menos en principio, con toda buena fe, el Estado soviético se perpetuó a sí mismo a cualquier coste, primero en la perspectiva de la revolución mundial, luego por sí mismo, siendo la prioridad absoluta preservar la unidad de una sociedad que se deshacía por sus costuras.

Esto explica, por un lado, las concesiones a la pequeña propiedad campesina y las consiguientes expropiaciones, ambas responsables de una progresiva desintegración de cualquier vida comunal o producción, y, por otro, la represión contra los obreros y contra cualquier oposición dentro del partido.

En 1921 la rueda había dado la vuelta entera. La ola revolucionaria de 1917 surgida de motines y demandas democráticas básicas terminó igual que empezó —excepto que, esta vez, la prole estaba siendo reprimida por un Estado «proletario». Un poder que llega al punto de masacrar a los amotinados de Kronstadt en el nombre de un socialismo que no podía llevar a cabo y que continúa justificando sus acciones con mentiras y calumnias solo demuestra que ha

perdido cualquier carácter comunista. Lenin murió físicamente en 1924, pero el Lenin revolucionario había muerto como jefe de Estado en 1921, si no antes. Los bolcheviques no tenían ninguna opción más que convertirse en los gerentes del capitalismo.

Como hipertrofia de una perspectiva política empeñada en eliminar los obstáculos que no podía subvertir, la Revolución de Octubre se disolvió en una guerra civil caníbal. Su *pathos* fue el de un poder que, incapaz de transformar la sociedad, degeneró en una fuerza contrarrevolucionaria.

En la tragedia española, al haber abandonado su propio terreno, los proletarios terminaron prisioneros de un conflicto en el cual la burguesía y su Estado estaban presentes detrás de ambas trincheras. En 1936-1937 los proletarios de España no luchaban solo contra Franco, sino también contra los países fascistas, contra las democracias y la farsa de la «no intervención», contra su propio Estado, contra la URSS...

La izquierda comunista «italiana» y la «germano-holandesa» —incluyendo a Mattick en los EE. UU.— fueron de las pocas que definieron el periodo post-1933 como profundamente contrarrevolucionario, mientras muchos grupos —los trotskistas, por ejemplo— eran propensos a ver potenciales subversivos en Francia, España, América, etc. 1937 cerró el momento histórico abierto por 1917. Desde entonces, el capital no aceptaría ninguna otra comunidad más que la suya, lo que significaba que ya no podía haber grupos proletarios radicales permanentes de cualquier tamaño significativo. La caída del POUM fue equivalente al fin del viejo movimiento obrero.

En un futuro período revolucionario los defensores más sutiles y más peligrosos del capitalismo no serán los que griten consignas pro-capitalistas y pro-estatistas, sino aquellos que han encontrado el punto posible de una ruptura total. Lejos

de elogiar los anuncios televisivos y la sumisión social, ellos propondrán cambiar la vida; no obstante, para tal efecto, llamarán primero a construir un verdadero poder democrático. Si tienen éxito en dominar la situación, la creación de esta nueva forma política consumirá las energías de la gente, malgastará las aspiraciones radicales y, con los medios convirtiéndose en fines, trocarán otra vez la revolución en ideología. Contra ellos y, por supuesto, contra la reacción abiertamente capitalista, el único camino al éxito de los proletarios será la multiplicación de iniciativas comunistas concretas, que serán naturalmente a menudo denunciadas como antidemocráticas e incluso como... «fascistas». La lucha para establecer lugares y momentos de deliberación y decisión, que hagan posible la autonomía del movimiento, resultará inseparable de las medidas prácticas encaminadas a cambiar la vida.

[...] todas las anteriores revoluciones dejaban intacto el modo de actividad y solo trataban de lograr otra distribución de esta y una nueva distribución del trabajo entre otras personas, mientras que la revolución comunista va dirigida contra el modo de actividad que ha existido hasta ahora, elimina el trabajo y suprime la dominación de todas las clases aboliendo las clases mismas, ya que esta revolución es llevada a cabo por la clase a la que la sociedad no considera como tal, no reconoce como clase y que expresa ya de por sí la disolución de todas las clases, nacionalidades, etc., dentro de la misma sociedad [...].⁴³

43. MARX & ENGELS, *La ideología alemana* (MECW 5), p. 52.



Historia normativa y esencia comunista del proletariado

Cuando las insurrecciones mueren nos presenta la concepción normativa de la historia de la lucha de clases en toda su pureza.⁴⁴ En la primera página Dauvé establece el vocabulario de esta problemática, hecha de oportunidades «perdidas» y materializaciones «fallidas». A lo largo del texto, el fascismo y el nazismo son descritos como el resultado de los límites de las luchas de clases del período anterior, pero estos límites están definidos en relación con el comunismo —con C mayúscula— en vez de con las luchas de la época. Entretanto, la historia del capital se remite a una contradicción que va más allá de este, una contradicción general de la historia, la separación entre el hombre y la comunidad, entre la actividad humana y la sociedad:

La democracia nunca será capaz de solucionar el problema de la sociedad más separada de la historia.⁴⁵

Pero esta nunca pretendió hacerlo. Solo la sociedad en la que las relaciones entre las personas son más fuertes y más desarrolladas produce la ficción del individuo aislado. La cuestión no es saber cómo los individuos, determinados por un modo de producción, están unidos por una forma política, sino por qué estos vínculos sociales adoptan la forma de la política. Un cierto tipo de individuo se corresponde con

44. Una crítica de *Cuando las insurrecciones mueren* de Gilles Dauvé. Publicado originalmente como 'Histoire normative et essence communiste du prolétariat', *Théorie Communiste* n° 16, 2000 (trad. F. Corriente).

45. GILLES DAUVÉ, *Cuando las insurrecciones mueren*, pág. 33 —todas las referencias de página a partir de esta son al texto de este volumen, a menos que se indique lo contrario—.

cierto tipo de comunidad; los individuos forman comunidades tan limitadas como ellos mismos. La democracia —el Estado en general— es la forma de esta comunidad en el plano político, que no corresponde a una separación general porque tal separación no existe. Decir que la democracia responde «mal» a la separación equivale a decir que esta separación general es la dinámica general de la historia —idea ampliamente desarrollada en *La Banquise*—.

Se nos dice que los trabajadores fueron derrotados por la democracia —con la ayuda de los partidos y sindicatos—, pero nunca se habla de los objetivos, del contenido, de estas luchas obreras —en Italia, España o Alemania—. Por tanto, nos vemos inmersos en la problemática de la «traición» de los partidos y sindicatos. Que los trabajadores obedecieran a los movimientos reformistas *es precisamente lo que debería haberse explicado* y en función de la naturaleza de las propias luchas, en lugar de permitir que las sombras nebulosas de la manipulación y el engaño pasen por una explicación. «Los proletarios» —los mismos proletarios que combatieron al capital «con sus propios métodos y objetivos» (p. 34), que por lo demás nunca se definen— «confiaron en los demócratas» (p. 38). Dauvé llega incluso a preguntarse: «¿[q]uién derrotó esta energía proletaria?» (p. 39), pero nunca se dice nada de los contenidos, las formas y los límites propios de esta energía. Es energía proletaria y punto. Para Dauvé la cuestión central era «cómo controlar a la clase obrera» (p. 40), pero antes de hacernos esta pregunta hemos de formular otra: «¿qué hace la clase obrera?» Esto siempre parece evidente en el texto: es una simple cuestión de «energía proletaria». ¿Por qué entonces el «control» tuvo éxito en 1921 y en 1943 —en Italia—? Estas son las preguntas a las que el texto solo responde de forma anecdótica, o bien de la manera tan profunda que veremos más adelante: los trabajadores fracasaron y fueron derrotados porque no hicieron la revolución, o sea, una tautología.

Encontramos esta misma «energía revolucionaria» indeterminada en el análisis de la derrota de la clase obrera y la posterior victoria del nazismo en Alemania:

La derrota alemana de 1918 y la caída del imperio pusieron en movimiento un asalto proletario [debe de tratarse de una manifestación de la «energía proletaria»] lo bastante fuerte como para hacer estremecer los cimientos de la sociedad, pero impotente para revolucionarla, conduciendo así a la socialdemocracia y a los sindicatos al centro del escenario como claves del equilibrio político. (p. 45)

No se nos dice nada acerca de este «asalto proletario». ¿Por qué no es lo suficientemente potente como para revolucionar la sociedad? Esa es la pregunta, sin embargo, y la única a la que hace falta responder. Las cosas parecen tan obvias para el autor, es suficiente con decir «proletariado» y «revolución». En cierto momento nos ofrece fugazmente una indicación: dice que el movimiento radical alemán «aspiraba a un mundo obrero»(p. 43).

Pero este comentario, de una importancia fundamental, no se desarrolla; aquí solo sirve como una especie de detalle que no resuelve la cuestión de la derrota y al que se le resta importancia inmediatamente frente a la generalidad del «asalto proletario».

La clave de la problemática nos es dada en una observación casual:

Pero la revolución conservadora también se apoderó de viejas tendencias anticapitalistas —la vuelta a la naturaleza, la huida de las ciudades...— que los partidos obreros, aun los más extremistas, habían negado o desestimado por su incapacidad de integrar la dimensión aclassista y comunitaria del proletariado, por su incapacidad para criticar la economía y por su incapacidad para pensar en el futuro como algo más que una mera prolongación de la industria pesada. (p. 43)

Dejemos de lado las luchas del régimen nazi contra la industria pesada, pues lo que nos interesa es la «energía proletaria». Esta energía se encuentra en la «dimensión aclasista y comunitaria». Si esto es así, una vez proclamada esta dimensión, todo lo demás —es decir la historia real de la luchas de clases— no puede ser nada más que una sucesión de formas más o menos adecuadas a ella. El patrón general del argumento es, pues, el siguiente: el hombre y la sociedad están separados y este es el fundamento de toda la historia, todas las formas históricas de la sociedad humana reposan sobre esta separación e intentan resolverla, pero solo de forma alienada. El capital es la sociedad en la que la contradicción llega a sus límites, pero a la vez —¡Hegel al rescate!— es la sociedad la que da nacimiento a una clase que posee esta dimensión comunitaria, una clase aclasista. En cuanto al capital, se ve obligado a responder a la misma cuestión de la separación —que, no lo olvidemos, es solo una forma de vínculo social—, mediante el Estado, la democracia y la política. Hemos llegado a la simple oposición de dos respuestas ante la misma pregunta. Los términos de la contradicción en seno del modo de producción capitalista ya no son el proletariado y el capital, sino la comunidad humana de la que es portador el proletariado y la política —el Estado—, los cuales se enfrentan entre sí y cuya única conexión es que representan soluciones opuestas al problema transhistórico de la separación entre el hombre y la sociedad, entre el individuo y la comunidad. Podemos encontrar esta problemática desarrollada en «*Le roman de nos origines*» en *La Banquise* (LB nº 2). La problemática en conjunto pasa por alto el axioma básico del materialismo: que a cierto tipo de individuo le corresponde cierto tipo de comunidad.

El proletariado no es portador de una dimensión aclasista o comunitaria: tiene, en su contradicción con el capital, la posibilidad de abolir el capital y la sociedad de clases y producir la comunidad —la inmediatez social del individuo—.

Esto no es una dimensión de la que sea portador, ni como una naturaleza derivada de su situación en el modo de producción capitalista, ni como el sujeto por fin descubierto de la tendencia general de la historia hacia la comunidad.

Incapaz, en el seno de semejante problemática, de considerar la lucha de clases como la historia real de sus formas inmediatas y de entender que su contenido histórico particular agota la totalidad de lo que sucede en la lucha —y no como forma histórica de otra cosa—, Dauvé nunca nos dice por qué la revolución fracasó, o por qué cada vez que el Estado, los partidos o los sindicatos quieren destruir el movimiento revolucionario, lo consiguen.

«La contrarrevolución inevitablemente triunfa en el terreno de la revolución» (p. 42). Exactamente, pero nunca nos enteramos de por qué la contrarrevolución sale vencedora en relación con las características históricas de la revolución. El autor describe cómo sucede, pero lo deja ahí. Dada la problemática general, la única explicación posible es la tautológica: la revolución fracasó porque no fue más allá. Al decir esto no hemos dicho nada sobre el fracaso realmente existente de la revolución realmente existente. «En esta coyuntura, la democracia y la socialdemocracia eran indispensables para el capitalismo alemán para liquidar el espíritu de rebelión en las urnas, arrancar una serie de reformas a los patronos, y dispersar a los revolucionarios» (p. 45).⁴⁶ Pero la relación de esta actividad de la clase capitalista y la socialdemocracia con el contenido histórico de la propia revolución, que es lo único que nos explicaría por qué «funciona», no ha sido explicada; aquí está el punto ciego inevitable de esta problemática.

46. NdT: en la versión francesa del texto al que se refiere *Théorie Communiste*, la democracia y la socialdemocracia eran indispensables también para contener/integrar (*encadrer*) a los trabajadores. Esta frase fue omitida en la versión inglesa.

En el capítulo sobre España, los callejones sin salida de esta problemática llegan al extremo. Dauvé describe con precisión la contrarrevolución —sobre eso no tenemos ningún desacuerdo con él—, pero solo habla de la revolución partiendo de lo que no hizo, en relación con lo que tendría que haber hecho, y como una sucesión de «errores fatales»:

Después de derrotar a las fuerzas de la reacción en un gran número de ciudades, los obreros tenían el poder. Pero, ¿qué iban a hacer con él? ¿Debían devolverlo al Estado republicano o debían usarlo para avanzar en una dirección comunista? (p. 54)

Conocemos la respuesta, y Dauvé nos explica con gran detalle el «error fatal» de los revolucionarios españoles, que no se enfrentaron al gobierno legal, al Estado. Pero ¿por qué cometieron este error? ¿Acaso no estaba ligado a la naturaleza misma del «asalto proletario»? Sin duda fue fatal, pero que se pueda hablar de un error no está tan claro. Estas son las preguntas reales que esta problemática es incapaz de abordar.

«[En mayo de 1937], los obreros todavía tenían la capacidad de levantarse contra el Estado —esta vez en su forma democrática—, pero ya no podían llevar su lucha hasta el punto de una ruptura abierta» (p. 56); o sea, que en julio de 1936 sí podían haberlo hecho. Según Dauvé, las masas fueron «engañadas» por la CNT y el POUM, que temían enemistarse con el Estado:

Al aceptar la mediación de las «organizaciones representativas» y los consejos de moderación del POUM y de la CNT, el mismo pueblo que había derrotado a los militares fascistas en julio de 1936 se rindió sin lucha a la policía republicana en mayo de 1937. (p. 58)

Si aceptamos esta interpretación, se deduce que los proletarios españoles son idiotas. Es asombroso escribir expresiones como «las masas depositaron su confianza», «error fatal», «los proletarios, convencidos de que tenían el poder efectivo» o «porque aceptaron la mediación» sin dudar un solo instante, o hacer una pregunta como: ¿pero por qué da resultado? ¿Por qué otorgan su confianza? ¿Por qué se produjo este error? ¿Por qué esta convicción? Si estas preguntas no se plantean ni siquiera de forma momentánea, de todos modos deberíamos preguntarnos por qué no.

Lo que sucede es que en el texto el proletariado es revolucionario y, mejor aún, comunista por naturaleza. Se da por hecho que la historia es la historia de la separación entre el hombre y la sociedad; en cuanto a los proletarios, son «seres mercantilizados que ya no pueden y no quieren existir como mercancía y cuya rebelión hace explotar la lógica capitalista» (p. 59). Los proletarios son, en sí mismos, seres contradictorios y, como tales, son portadores de la comunidad, del comunismo. De eso se desprende que cuando no logran hacer la revolución se han equivocado o han sido engañados. Por lo tanto, lo que no sucede se convierte en la explicación de lo que realmente sucedió.

La fórmula «seres mercantilizados» deja sumidas en la oscuridad preguntas teóricas que no podrían ser más arduas o decisivas. Aquí los proletarios son el quid de una contradicción interna, uno de cuyos términos no se define y se da por sentado: por un lado, son mercancías, pero ¿en nombre de qué, por otro lado, quieren dejar de serlo? Elemental: son hombres. La definición social del proletariado en un modo de producción específico da paso a una definición híbrida: la mercancía y el hombre. Pero ¿quién es este hombre que no es el conjunto de relaciones sociales a través de las cuales no es más que una mercancía?

Desde el momento en que la naturaleza revolucionaria del proletariado se construye como este híbrido contradictorio entre el hombre y la mercancía, la historia de la lucha de clases —y para ser más exactos, la de la revolución y el comunismo— desaparece. El comunismo está inscrito de una vez por todas en la naturaleza del proletariado. Que el proletariado no pueda y no quiera seguir siendo lo que es no es una contradicción interna a su propia naturaleza, inherente a su ser, sino más bien la actualidad de su relación contradictoria con el capital en un modo de producción históricamente específico. Es la relación con el capital de esa mercancía particular que es la fuerza de trabajo como relación de explotación la que constituye la relación revolucionaria.

Planteadas de esta forma, es necesariamente una historia: la de esta contradicción. La lucha de clases en la Barcelona de mayo del 37 no fue el movimiento del comunismo en general —ni siquiera bajo estas condiciones particulares—, que se quedó corto por razones que nunca pueden darse; más bien fue la revolución tal y como realmente existió, es decir, como afirmación del proletariado, que extrajo su fuerza y el contenido de su autonomía de su condición en el seno del modo capitalista de producción. Los «errores» aparecen ahora como lo que son, límites intrínsecos, en la medida en que la revolución presupone su propia contrarrevolución. *La afirmación de la autonomía del proletariado presupone la afirmación de lo que es en el capital; es ahí donde encuentra su fuerza y la razón de ser de su actividad, a la vez que se produce el vínculo fundamental entre esta acción y la contrarrevolución.*

La afirmación de una dimensión «aclasista», «comunitaria» del proletariado deriva meramente de la incomprensión de una época de la lucha de clases —hasta la década de 1840— y no de la naturaleza revolucionaria del proletariado. Ahora bien, esto permite construir al proletariado como figura de la humanidad, como representación de una contradicción

preexistente. El comunismo es presupuesto como tensión, como tendencia opuesta al capital desde el inicio del modo de producción capitalista que aspira a hacerlo estallar. Esto no es lo mismo que afirmar que el comunismo es el movimiento que suprime las condiciones existentes, es decir, el movimiento de la contradicción *interna* de estas condiciones. Por otra parte, si otorgamos al proletariado esta dimensión, el proceso histórico de la lucha de clases ya no es realmente necesario en relación con la revolución: se trata simplemente de un proceso de *realización*. Esto hace que el análisis se desplace de tal modo que la contradicción entre comunismo y capital sustituya a la contradicción entre proletariado y capital.

Si volvemos al curso de la guerra civil española tal como lo describe el texto, llama poderosamente la atención el empleo del subjuntivo y el condicional: «Llevar la revolución más allá de las áreas de control republicano, sin embargo, significaba completar la revolución en las áreas republicanas también». (p. 60) Lo que no sucedió siempre explica lo que realmente sucedió:

«Pero hasta Durruti no pareció entender que el Estado todavía se encontraba intacto en todas partes». Todo transcurre como si existiera un termómetro enorme con una escala que llega hasta la Revolución Comunista —comunidad humana—: uno lo inserta en un punto sensible de los acontecimientos y se fija hasta dónde llega el mercurio, y luego explica que el mercurio solo llegó hasta ahí porque no subió más.

Ahora bien, «Durruti y sus compañeros encarnaron una energía que no había esperado a 1936 para asaltar el mundo existente». (p. 62) En esta visión de la historia, la «energía proletaria» desempeña un papel estelar: es lo que hace que el mercurio ascienda por el termómetro. Es, al igual que en la física antigua, una de esas fuerzas inefables destinadas a arropar todas las tautologías. De paso tomemos nota de que

«la energía», al igual que el «ímpetu», se encarna.⁴⁷ En última instancia, sin explicar por qué la revolución española no fue más allá y cuál es su relación fundamental con la contrarrevolución, Dauvé acumula todos los «cómo» pertinentes, pero sin ofrecernos jamás los rudimentos de una explicación, salvo que sea condicional y que la condición sea aquello que se tendría que haber hecho:

[...] el anuncio de la independencia inmediata e incondicional para el Marruecos español, como mínimo, habría creado intranquilidad en el seno de las tropas de choque de la reacción. (p. 63)

[...] A fin de ser consolidadas y ampliadas, las transformaciones sociales sin las cuales la revolución se convierte en una palabra vacía tuvieron que plantearse como antagonistas de un Estado claramente diseñado como adversario. El problema fue que, después de julio de 1936, el poder dual solo existía en apariencia. No solo los instrumentos del poder proletario que surgieron de la insurrección, y aquellos que posteriormente supervisaron las socializaciones, toleraron al Estado, sino que acordaron darle la primacía en la lucha anti-Franco, como si fuera tácticamente necesario pasar por el Estado para derrotar a Franco. (p. 66)

[...] Las medidas comunistas podrían haber minado las bases sociales de los dos Estados —republicano y nacionalista—, aunque solo fuera resolviendo la cuestión agraria: en los años treinta, más de la mitad de la población pasó hambre. Una fuerza subversiva hizo erupción, poniendo en primer plano a los estratos más oprimidos, los más alejados de la «vida política» —por ejemplo, las mujeres—, pero esto no logró llegar hasta el fin ni erradicar el sistema de raíz. (p. 75)

47. NdT: «Élan» («ímpetu»), juego de palabras con el «ímpetu revolucionario» de Dauvé (p. 64) que en otros textos suyos se traduce como «ola revolucionaria», «oleada social» o «el impulso». Aquí responde a una de las fuerzas inefables de una física difunta.

¿Por qué? Para responder a esta pregunta hay que definir la revolución de otro modo que como «ímpetu revolucionario», «revolución abortada» o «potencial comunista». (pp. 64, 67 y 74, respectivamente) Hay que considerar la contradicción entre proletariado y capital como una relación de implicación recíproca, y la revolución y el comunismo como productos históricos, no como resultado de la naturaleza de la clase revolucionaria definida como tal de una vez por todas.

Para Dauvé, la revolución alemana, al igual que la rusa y la española, da testimonio de «un movimiento comunista que rehace toda la sociedad». (p. 75) Pero es precisamente la naturaleza de este movimiento comunista en esta coyuntura particular de la historia de la contradicción entre proletariado y capital la que hay que definir si queremos comprender sus límites y su relación con la contrarrevolución sin reducirla a lo que se debería haber hecho y no se hizo. A pesar de todo, el autor nos ofrece una explicación de los límites de la revolución, aunque por lo visto sin atribuirle demasiada importancia:

La guerra civil española demostró tanto el vigor revolucionario de los lazos y las formas comunitarias penetradas por el capital —pero que todavía no son reproducidas cotidianamente por este— como su impotencia, por sí solas, para engendrar una revolución. La ausencia de un asalto contra el Estado condenó el establecimiento de relaciones diferentes a una autogestión fragmentaria que conservaba el contenido y las formas del capitalismo, en particular el dinero y la división de actividades por empresas individuales. (p. 75)

¿Y si fueran precisamente esos lazos y esas formas los que impidieron el «asalto»? ¿Y si estos fueran solo una forma particular de la afirmación del proletariado? Dauvé no se hace esa clase de preguntas porque para él las condiciones

particulares siempre son solo condiciones en relación con lo que la revolución ha de hacer, no la forma misma de la revolución en un momento dado. En este pasaje breve, pero muy interesante, no se libra de una problemática de condiciones objetivas/naturaleza revolucionaria. Esas condiciones particulares, sobre las que llama nuestra atención, deberían haber sido las que, pese a todo, tendrían que haber producido un asalto contra el Estado. En consecuencia, se da una explicación de los límites, pero esta no interviene sobre el razonamiento general. Si lo hubiera hecho, Dauvé se habría visto obligado a precisar históricamente el «vigor revolucionario» y el «ímpetu revolucionario» y ya no podría haber hablado de «revolución abortada» o de «potencialidad comunista». Ya no habría podido explicar lo que había sucedido a través de lo que no había tenido lugar y todos los «habría podido suceder» habrían carecido de sentido.

De hecho, se contenta con yuxtaponer una visión ahistórica de la revolución y del comunismo a las condiciones que le dan forma y que van a moldearla. Aquí la historia de la lucha de clases siempre es dual: por un lado, el principio comunista, la energía o el ímpetu revolucionario que animan el proletariado, es decir, una *historia trascendente*; por el otro, la manifestación limitada de esta energía, es decir, una *historia anecdótica*. Entre estos dos aspectos hay una jerarquía. La historia trascendente es la historia «real» y la historia real, con todos sus límites, no es más que la forma accidental de la primera, de modo que la primera siempre juzga a la segunda.

Apenas cabe poner en duda el comentario de Dauvé sobre el estado de las relaciones sociales de la España de la década de 1930, pero o bien era posible hacer lo que él dice que habría que haber hecho, y por tanto las condiciones podrían haberse superado, o no era posible y, en este caso, los condicionantes de Dauvé pierden todo significado racional. Esa situación se habría superado si el ímpetu revolucionario hubiera sido

lo que él presupone que fue en su análisis. Pero si se trataba de una lucha programática, dicha situación —los vínculos comunitarios— es un material que se reelabora en función de su propia naturaleza.

Cabría considerar la totalidad de este texto histórico como un trabajo de reflexión sobre lo que la revolución puede y debe ser en la actualidad. Pero el problema es que Dauvé la presenta de una forma eterna y atemporal, hasta el extremo de que, aunque terminemos con mayores conocimientos, no avanzamos un ápice en la cuestión fundamental: ¿por qué la revolución de hoy podría ser lo que no fue en el pasado?

Dejémoslo claro: estamos absolutamente de acuerdo con la secuencia de los hechos que ofrece Dauvé, tanto en el caso de Alemania como en el de España —y, con algunas reservas, en lo que respecta a Rusia—. Su concepción de la revolución comunista es por entero la nuestra en lo que se refiere al contenido y las medidas comunistas, en su concepción como comunización y no como paso previo a la comunización. En lo que discrepamos profundamente es en la comprensión del curso de la lucha de clases como yuxtaposición de un principio comunista de un ser del proletariado dado y conocido de antemano frente a una historia que se contenta con expresar este principio de forma parcial, confusa o abortada. No es cuestión del método de análisis histórico; esto no es una disputa entre filósofos de la historia. Como siempre, lo que está en juego es la comprensión del período actual. El método de Dauvé hace imposible comprender la superación de programatismo, es decir, de la revolución como afirmación del proletariado.⁴⁸ Para él, la revolución comunista como *actualmente* puede concebirse, tal como se presenta en este ciclo de lucha, ya estaba presente —limitada, abortada, con errores e ilusiones, etc.— en las revoluciones rusa, alemana y española.

48. Para una explicación del concepto de «programatismo» de TC ver páginas 172-210 y «Epílogos» (p. 234).

Por consiguiente, incluso cuando decimos que estamos de acuerdo con la concepción de la revolución que ofrece al final de su folleto, es porque no ve que *esta* revolución no es —ya no es— la de Rusia, etc. Dichas revoluciones fueron revoluciones del ciclo de la lucha en el que el proletariado se afirmaba, lo que hoy ya no es el caso. Esa confusión no carece de consecuencias para una teoría basada en la situación actual de la relación entre el proletariado y el capital, en la comprensión de las luchas actuales y de *la revolución como superación producida de este ciclo de lucha*. Es decir, en la forma en que uno considere estas luchas como realmente productoras de su superación —práctica y teóricamente— y no como luchas que han de ser juzgadas en relación con esa superación postulada de antemano como norma. La historia de la lucha de clases es producción y no realización.

Humano, ¿demasiado humano?

Corresponde al lector juzgar si, como *Théorie Communiste* piensa, *Cuando las insurrecciones mueren* explica lo que sucedió mediante lo que no sucedió.⁴⁹ Creemos que en ese artículo establecemos primero lo que realmente hicieron los proletarios y luego lo que no pudieron o no quisieron hacer.

«No se pueden extraer lecciones, salvo las negativas, de todas estas hazañas [las luchas del proletariado alemán de 1919 a 1923] [...]. La lección aprendida fue cómo no proceder».⁵⁰ Saltar de un lado para otro entre el ayer y el mañana tiene sus peligros, pero es más esclarecedor que la explicación según la cual cada movimiento social termina ineludiblemente donde es impulsado por su propia época.

Por lo tanto, la humanidad, inevitablemente solo se plantea las tareas que puede resolver, ya que un examen más detenido siempre mostrará que el problema surge solo cuando las condiciones materiales para su solución ya están presentes o al menos en el curso de su formación.⁵¹

Que así sea. Nos queda por determinar estas condiciones, y a qué objetivo responden. De lo contrario, nos limitamos a demostrar cómo lo que tenía que suceder sucedió. Reconstruir doscientos años de lucha de clases a partir del conocimiento que ahora tenemos de ellas no carece de interés, pero ¿qué

49. GILLES DAUVÉ 'Humain, Trop Humain?' Apéndice a *Cuando las insurrecciones mueren* (La Sociale, Montreal 2000), pp. 69-77 Respuesta a 'Historia normativa y esencia comunista del proletariado'.

50. PAUL MATTICK, 'Otto Ruhle and the German Labour Movement', 1935, en *AntiBolshevik Communism* (Merlin Press, 1978). [Traducción en <https://www.marxists.org/espanol/mattick/1945/ruhe.htm>]

51. MARX, Prefacio a *Una contribución a la crítica de la Economía política*, 1859 (MECW 29), p. 263.

privilegio le permite al observador en el año 2000 saber que su punto de vista es, en última instancia, el correcto? Nada puede garantizar que en 2050, después de 50 años más de capitalismo, una visión general aún más amplia no establezca por hache o por be que los proletarios del año 2000 —y, junto a ellos, TC y G. Dauvé— permanecieron restringidos históricamente por los límites de su tiempo y, por lo tanto, el comunismo no estaba realmente más a la vista en el año 2000 que en 1970 o 1919, sino que ahora está comenzando un nuevo periodo, que nos permite captar genuinamente el pasado desde un nuevo y correcto punto de vista. Nada lo garantiza, excepto la certeza de la apertura de una época histórica totalmente diferente hacia finales del siglo XX.

Por descontado, la convicción de TC está bien apoyada y argumentada. Sin embargo, a pesar de todo, no caricaturizamos al leer una nueva versión de la «crisis final» en esta visión de una fase en la que supuestamente el proletariado y el capital se encuentran cara a cara, lo que permite a los proletarios poner en tela de juicio su propia existencia como clase y plantear así la cuestión del comunismo en toda su desnudez. Más que una mera posición teórica, es esta forma de situarse uno mismo en relación con el mundo, este *ultimatismo*, lo que es cuestionable.⁵² El capitalismo solo será irreproducible el día en que los proletarios dejen de producirlo. No hay límite objetivo para un sistema social. Los proletarios solo se dan a sí mismos tareas que pueden y *quieren* resolver.

Théorie Communiste se aleja de los modos condicionales y subjuntivos. No obstante, al igual que uno de los rasgos del lenguaje es la proyección hacia el futuro, el humano también se caracteriza por su capacidad para pensar lo que podría ser, para reinterpretar el pasado sobre la base de las *elecciones* colectivas hechas por los grupos sociales y, por ende, considerar

52. NdT: *Ultimatismo*: la confianza de que uno está en posición de captar la verdad última.

qué podría haber sido. La historia es una conjunción de posibilidades y voluntades. La libertad no consiste en ser capaz de hacer lo que uno quiere, sino en querer lo que uno puede hacer. Que es otra forma de decir que «los hombres hacen su propia historia [...], pero bajo aquellas circunstancias con que se encuentran directamente, que existen y les han sido legadas por el pasado»,⁵³ circunstancias que no inventan, pero que está en su poder modificar.

«Voluntad», «libertad», «humano»: son todas palabras que perturban el rigor teórico de TC. Desafortunadamente, rechazar todos los conceptos que son externos al capitalismo es condenarse a uno mismo a no pensar en nada más que en capitalismo. El destino del capitalismo no es inteligible sobre la base del capitalismo por sí solo. Rechazar todos los conceptos que se refieren a un exterior de la estructura capital-trabajo asalariado equivale a construir un modelo que es irrefutable porque se refiere solo a sí mismo. ¿Cuál sería la utilidad de un estructuralismo proletario?

Nosotros no postulamos una naturaleza humana irreducible y ahistórica que termina haciendo estallar el grillete capitalista. «Debajo del trabajo yace la actividad», afirmaba un artículo en *La Banquise*.⁵⁴ ¿Idealismo? Todo depende de lo que haya *debajo*. Es falso concebir el capitalismo como una prisión de la cual, un glorioso amanecer, emergerá una virtualidad que hoy está encerrada. Eso supondría una positividad siempre ya existente, limitada por el capital y esperando a escapar. Por el contrario, lo que existe, ni anterior ni exterior al capital, sino consustancial a él como condición indispensable de su funcionamiento, es el alcance universal de trabajo vivo, del que se alimenta todos los días —aunque no en el sentido en que el trabajo se presume como la característica esencial del Humano definido como *homo faber*—.

53. MARX, *18 Brumario* (MECW 11), p.103.

54. 'Sous Le Travail: l'Activité', *La Banquise*, n° 4, 1986.

Dicho de manera simple: los proletarios no son bovinos. A un humano no se le pone a trabajar como a un animal. La ocupación más manual exige más que un mero gasto de músculo: un agarre, una anticipación de un gesto, un *savoir-faire* [saber hacer] no eliminado por el taylorismo, una habilidad adquirida que el trabajador luego puede transmitir. Esta facultad incluye la representación de lo que hacen y son otros trabajadores, incluso si viven a 10000 km de distancia.

El caballo puede rechazar el trabajo que se le exige, matar a su amo, escapar y terminar sus días en libertad, pero no puede iniciar otra forma de vida que reorganice también la vida del amo anterior. El capital es capital porque explota no solo el producto del trabajo, sino también lo humano: un poder trabajar, una energía que siempre es colectiva, que el capital gestiona, pero que nunca puede dominar por completo, de la que depende y puede poner en crisis —o incluso en revolución—.

La proletarización no es la pérdida de algo anterior existente, sino la explotación de una capacidad humana. La *enajenación* es solo transhistórica en la medida en que el capitalismo recapitula un pasado multimilenario. Algo se convierte en *lo otro*: esta es ciertamente una de las características del trabajo asalariado. Este último efectúa una desposesión, no de una humanidad indefinible, sino de tiempo limitado, energía consumida y actos forzados por el capital que de este modo se valorizan. Lo que el proletario pierde cada día no es un pedazo de alguna naturaleza eterna, sino una fuerza de vida, una capacidad social que la bestia de carga no tiene a su disposición y que, por lo tanto, es una realidad interna de la relación salarial. No se trata de introducir una dimensión humana en el análisis, sino de observar que se encuentra allí.

Una contribución fundamental de la Izquierda germano-holandesa, así como de sus descendientes, es haber enfatizado esto.

Si el trabajador es, incluso desde el punto de vista económico, más que una máquina es porque produce para el capitalista más de lo que le cuesta y, sobre todo, porque en el curso de su trabajo manifiesta la creatividad, la capacidad para producir cada vez más y mejor que cualquier clase productiva de períodos anteriores. Cuando el capitalista trata al proletariado como ganado, aprende rápidamente a su costa que el ganado no puede cumplir la función del trabajador porque la productividad de los trabajadores sobreexplotados disminuye rápidamente. Esta es la profunda raíz de las contradicciones del moderno sistema de explotación y la razón histórica de su fracaso, de su incapacidad para estabilizarse.⁵⁵

Socialisme ou Barbarie, al igual que el consejismo, redujo el carácter genérico que es la base del trabajo asalariado a la dimensión de su gestión. Este hecho, sin embargo, no puede cegarnos a lo que estas corrientes, que reflejan las luchas por la autoactividad y la autonomía contra la patronal, la burocracia y el Estado, sacaron a la luz: es el proletariado al que el capitalismo coloca en una situación de universalidad.

Lo importante no es que los proletarios produzcan riquezas —que en su mayoría nos empobrecen—, sino que ellos mismos son la más totalizante, pero nunca total, mercantilización de la actividad y la vida. Puesto que el proletario es la mercancía que produce todas las demás y las contiene todas, tiene la clave de su propia explotación y, al negarse a sí mismo como ser-mercancía, puede revolucionar el mundo de la mercancía. Ninguna clase explotada anterior vivió una potencialidad similar.

De hecho, aunque murieran por exceso de trabajo, el esclavo, el siervo, el campesino bajo el yugo del *corvée* [servidumbre] y de los impuestos, el artesano y el trabajador antes de la revolución industrial solo fueron ferozmente explotados

55. *Socialisme ou Barbarie* n° 1, 1949.

en una parte de su existencia, ya que una extensa fracción quedó fuera del control de la clase dominante. El huerto de los siervos no era de interés para el señor feudal.

Los proletarios modernos producen la totalidad de la vida material, la pierden y luego la reciben en forma de mercancía y espectáculo; esto toma la forma de la circulación global de bienes y trabajo. Es por esta razón que el capitalismo fue teorizado hace ciento cincuenta años como la realización, si no la culminación, de una doble tendencia de la universalización de la humanidad y su enajenación.

Entre 1830 y 1848 una minoría percibió la sociedad en un punto límite: los proletarios solo pueden reapropiarse de la totalidad de las condiciones de la vida «no solo para lograr la autoactividad, sino también para salvaguardar su propia existencia».⁵⁶ La revolución anunciada usará fuerzas productivas, pero no será una revolución de los *productores*.

La tecnología solo es válida como florecimiento de individuos, con la superación de las capacidades profesionales: «ahora, el aislamiento de los individuos y la forma particular de cada persona de ganarse su sustento se han vuelto accidentales».⁵⁷

Así, mientras que los siervos fugitivos solo querían disponer de todas las posibilidades para desarrollar y afirmar esas condiciones de existencia que ya se encontraban allí —de ahí que, al final, solo llegaran al trabajo libre—, los proletarios, si quieren afirmarse como individuos, tienen que abolir las condiciones predominantes de su existencia —que, además, han sido las de toda la sociedad hasta entonces—, a saber, el trabajo. De este modo se encuentran directamente opuestos a la forma en que, hasta ahora, los individuos, que

56. MARX & ENGELS, *La ideología Alemana* (MECW 5), p. 87.

57. *Ibid.*, p. 88.

es en lo que consiste la sociedad, se han dado una expresión colectiva, es decir, el Estado; por lo tanto, para afirmarse como individuos, tienen que derrocar al Estado.⁵⁸

Más allá de la deslumbrante contradicción entre una producción creciente de riqueza que empobrece a sus productores, la inauguración histórica percibida más radical, a través de la contradicción del *trabajo*, «que ahora es la única forma posible, pero, como vemos, forma negativa de autoactividad».⁵⁹

Del choque entre los artesanos, una nueva figura pudo surgir más allá del creador-artista y el proletario-servidor de la máquina. Gracias a la mano de obra mercantilizada, que estaba desapegada e indiferente a su contenido, pero colectiva, se hizo posible prever la asociación y la superación de la forma salarial —todavía demasiado reciente para parecer «natural»—.

El «Proletariado» se concibe así como aquello que compondrá otra sociedad. Ya configura una especie de sociedad, ya que las clases se disuelven en ella. Absorbe a los artesanos y campesinos, atrae a una proporción de «intelectuales» y no conforma un bloque o una entidad, sino que expresa una descomposición social —o una recomposición como esperan los revolucionarios—. Los proletarios experimentan desempleo, pobreza, desarraigo, la ruptura de la familia, las costumbres, las identidades, los valores y, al mismo tiempo, actúan colectivamente —como se ve en las insurrecciones, el cartismo, los sindicatos, la *Unión Ouvrière* de Tristán e, incluso, el ludismo, del que los sindicatos posteriores dieron la imagen falsificada de una fuerza bruta, espontánea, pero limitada—. El proletariado de antes de 1848 es un conjunto lo suficientemente disgregado para criticarse a sí

58. *Ibid.*, p. 80.

59. *Ibid.*, p. 87.

mismo, pero todavía lo suficientemente comunitario para querer luchar y, mediante la ruptura de las barreras entre trabajador/no trabajador, artesano/trabajador, manual/intelectual..., acceder a una libre asociación. Posteriormente, el movimiento obrero organizado asumió y negó esta herencia, y el horizonte comunista ha permanecido fijo en la sociología durante más de un siglo.

Bajo el peso de la época, el propio Marx, a pesar de que buscaba «una descripción de las características de la sociedad comunista»,⁶⁰ consideró a esta cada vez más *sobre la base del capitalismo* y, a fuerza de criticar la economía política, se encerró en ella. ¿Cuál es el interés en «probar» científicamente la explotación, en lugar de exponer cómo la explotación explota lo que puede producir el comunismo?

No se trata de optar por el «joven» Marx contra el «viejo» Marx, sino de entender que el «joven» Marx contiene al «viejo» Marx mucho más de lo que el «viejo» Marx contiene al «joven». Así, la involución intelectual hace eco de una estabilización histórica. La perspectiva se empobreció en la Asociación Internacional de Trabajadores o en La Comuna en comparación con la de mediados de siglo, cuya síntesis más completa la hizo el autor de los *Manuscritos de 1844*, aunque otros también se hicieron eco de ella.⁶¹

La revolución no ocurrió alrededor de 1848, y sería inútil esperar que la informatización finalmente haga «históricamente necesario» en el año 2000 aquello que la industria mecanizada a gran escala debió alcanzar antes de 1914 o la automatización naciente después de 1960.

60. AMADEO BORDIGA, 'Trayectoria y catástrofe de la forma capitalista en la clásica y monolítica construcción teórica del marxismo', Reunión de Piombino, septiembre de 1957 en A. BORDIGA, *Economía marxista ed economia controrivoluzionaria*, (Ed. Iskra, Milán, 1976).

61. ALAIN MAILLARD, *La Communauté des Egaux* (Ed. Kimé, 1999).

Lo cierto es que toda reorganización profunda del sistema productivo empobrece materialmente a los obreros, pero también los despoja de un dominio relativo sobre su trabajo y desata resistencia y revueltas, a menudo conservadoras, pero quizá revolucionarias. El cuestionamiento por parte del capitalismo de las formas de trabajo asalariado abre un camino de ruptura con la condición salarial. En cada ocasión, nada garantiza que un movimiento comunista será capaz de aprovecharla o querrá hacerlo, pero la posibilidad está ahí, lo que hace del proletariado la «clase del derrocamiento».⁶²

Una hipótesis: vivimos en una nueva época-mausoleo en la que el capitalismo puede crear polos de ganancia para sí mismo, innovar técnicamente y multiplicar los bienes de consumo, crear empleo y/o ingresos o disturbios tranquilos, pero no unificar a la sociedad global de trabajo generalizado en el mismo momento en que este último se vuelve innecesario. Desde las bodegas fétidas de Lille o Manchester en 1840 hasta las salas de estar de las *Tower-Blocks*, donde el *video cassette* tiene un lugar privilegiado, el problema sigue siendo: ¿cómo poner a trabajar a los asalariados si son rentables y qué hacer con ellos cuando no lo son? En un extremo, en China, 100 millones de exiliados rurales desarraigados que la ciudad capitalista no podrá integrar; en el otro extremo de la cadena, en Seine-Saint-Denis [suburbio parisino]: escolarización hasta los 22 años, programas de información, trabajos insignificantes y precarizados, ganancias. Entre los dos, los Estados Unidos. Para Emmanuel Todd (*L'illusion économique*), «el mayor éxito del sistema de producción estadounidense es anti-económico». La pregunta no es si hay una salida de esta situación para el capital, sino si vuelve a abrir una salida para el proletariado como una clase no de trabajadores, sino de *crítica del trabajo*.

62. MARX & ENGELS, *La ideología Alemana* (MECW 5), p. 53.

El límite del capital es que no puede prescindir del trabajo, lo que de hecho se generaliza haciendo que millones de seres ingresen al trabajo asalariado, al mismo tiempo que reduce el trabajo a un papel insignificante. Para remediar esto, pensadores como Andre Gorz proponen desvincular el dinero del trabajo para otorgar a todos una parte del consumo, hayan participado en la producción o no. Tal sociedad es imposible: incluso si fuera diez veces más automatizada, nuestro mundo aún descansaría sobre el trabajo. Los proletarios seguirán siendo el mal necesario del capitalismo.

Una pregunta: ¿es posible pasar de un momento en que el capital rechaza a muchos proletarios —en particular a los jóvenes— a negar este mundo y el trabajo por parte de los proletarios —en particular muchos jóvenes—? ¿Qué harán estas «masas resultantes de la drástica disolución de la sociedad, principalmente de la clase media, que forman el proletariado [...]»?

[A] proclamar la disolución del orden mundial existente, el proletariado simplemente proclama el secreto de su propia existencia, que de hecho es la disolución de este orden mundial. Al exigir la negación de la propiedad privada, el proletariado simplemente eleva a rango de principio, lo que la sociedad ha hecho principio para el proletariado, lo que sin su ayuda ya está incorporado como el resultado negativo de la sociedad.⁶³

Sobre la base de lo que tenía delante de sus ojos, es decir, la incipiente industrialización, Marx teorizó un período (por venir) de división de clases, que fue simultáneamente el efecto de una profunda crisis social y la acción consciente de los proletarios. Para él, el proletariado de 1844, pero también el de cien o doscientos años más tarde, es el conjunto de

63. MARX, Introducción a *Una contribución a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel*, 1843 (MECW 3), p. 187.

categorías que tienen en común, que viven solo de la venta de su fuerza de trabajo, ya sea que trabajen o no, parcialmente empleadas como trabajo precario o protegido por un estatuto, pero susceptible —si no ellas, un hermano o una hija— de caer en una categoría inestable. El proletariado existe como disolución de clases en el sentido de que es y efectúa esta disolución. Es tanto el producto como el proceso de esta disolución, por una revolución «en la que, además, el proletariado se libra de todo lo que aún lo aferra a su posición anterior en la sociedad».⁶⁴ No se trata de que se forme un bloque de un ejército contra otro, sino que pone en práctica la negación que ya es, va más allá del individualismo y de la masificación.

[A]l enfrentarnos a estas fuerzas productivas, tenemos a la mayoría de los individuos a quienes se les ha arrebatado estas fuerzas y que, despojados así de todo el contenido de la vida real, se han convertido en individuos abstractos, pero que, sin embargo, solo por este hecho se encuentran en disposición de relacionarse entre sí como individuos.⁶⁵

[L]a relación comunitaria en la que se encuentran los individuos de una clase, y que fue determinada por sus intereses comunes frente a un tercero, siempre fue una comunidad a la que estos individuos pertenecían solo como individuos promedio, solo en la medida en que vivían dentro de las condiciones de existencia de su clase —una relación en la que participaron no como individuos, sino como miembros de una clase—. Por el contrario, con la comunidad de proletarios revolucionarios, que toman sus condiciones de existencia en sus manos y las de todos los miembros de la sociedad bajo su control, es justo lo contrario: es como individuos que los individuos participan en ella. Es precisamente esta combinación de individuos —asumiendo la etapa avanzada de las fuerzas productivas modernas, por

64. MARX & ENGELS, *La ideología Alemana* (MECW 5), p. 88.

65. *Ibid.* p. 87.

supuesto— la que pone bajo su control las condiciones del libre desarrollo y el movimiento de las personas, condiciones que antes se habían abandonado al azar y habían ganado una existencia independiente contra los individuos separados solo por su separación como individuos y por la necesidad de su combinación.⁶⁶

Según TC, «el proletario del joven Marx es el individuo para quien las determinaciones sociales anteriores se han convertido en una cuestión de contingencia, y es esta situación en sí misma la que se presenta como revolucionaria».⁶⁷ Sin embargo, este proletario evocado por Marx es más que un individuo, ya que comparte destino, en su cabeza y en sus acciones, con millones de personas. Tan individual este individuo que está lastrado por una coacción histórica, este ser que está infinitamente «excluido» de la producción y luego reincorporado coercitivamente, que, debido a que su condición no se encierra en una fábrica, una ocupación o un lugar en particular, es capaz de hacer lo que el trabajador metalúrgico de la CGT demostró ser incapaz: pasar de una categoría a otra, no pensar de manera unilateral como «trabajador» o «sin trabajo», manifestar cierta fluidez o libertad, etc.

Los proletarios pueden luchar contra la explotación, ya sea simplemente para imponerle algunos límites o para ponerle fin mediante la producción de relaciones sociales comunistas. ¿Cómo funciona el vínculo entre las dos? Incluso el movimiento más resuelto y más autónomo solo desafiará a la sociedad si manifiesta la demanda práctica de otra vida; en otras palabras, si sus actos contienen o adquieren una dimensión universal. La revolución comunista es precisamente el momento de fusión entre la lucha contra la explotación y la lucha contra la enajenación. Ninguna dialéctica histórica puede entregar la clave de esto por adelantado.

66. *Ibid.*, p. 80.

67. *Théorie Communiste* n° 14, 1997, p. 19.

Proletariado y trabajo ¿Una historia de amor?

Un fracaso histórico. Podría ser un resumen duro, pero no demasiado injusto del movimiento comunista, 154 años después del *Manifiesto* de Marx y Engels.⁶⁸

Una interpretación de tal fracaso se centra en la continuidad o importancia dada al trabajo. Desde los años 60 en adelante, una resistencia cada vez más visible al trabajo, a veces hasta el punto de abierta rebelión, ha llevado a algunos revolucionarios a revisar el pasado desde el punto de vista de la aceptación o rechazo del trabajo. Se dice que los movimientos sociales pasados fracasaron porque los obreros trataron que el trabajo gobernara la sociedad, es decir, trataron de liberarse usando el mismo medio de su esclavitud: el trabajo. En contraste, la verdadera emancipación se basaría en el rechazo al trabajo, visto como la única subversión efectiva a la dominación burguesa y burocrática por igual. Solo el rechazo al trabajo tendría una dimensión universal capaz de trascender las demandas cuantitativas y de presentar una demanda cualitativa de una vida completamente diferente.

Los situacionistas se encontraban entre los más articulados defensores de este punto de vista: «¡Nunca trabajes!».⁶⁹ Posteriormente, una serie de grupos, formales e informales, en

68. GILLES DAUVÉ & KARL NESIC, Publicado originalmente como 'Prolétaire et travail: une histoire d'amour?', *Lettre de Tropoloin* n° 2, 2002. La versión inglesa, traducida por los autores, fue publicada por primera vez como 'To Work or not to Work? Is that the Question?', (*Tropoloin Newsletter* n° 3, 2002). Algunos pasajes del original que fueron eliminados han sido reinsertados en aras de la continuidad con el texto que sigue.

69. «Ne travaillez jamais»: escrito en un muro de París, fotografiado en el *IS* n° 8, 1963. Ese mismo número definía «el centro del proyecto revolucionario» como «nada menos que la supresión del trabajo en

particular en Italia, frecuentemente llamados *autonomistas*, intentaron desarrollar y sistematizar actividades espontáneas contra el trabajo.⁷⁰

el sentido habitual —así como la supresión del proletariado— y de todas las justificaciones del trabajo a la vieja usanza».

70. «Autonomía» es un término engañoso, porque mezcla actividades y teorías que difieren enormemente, aunque a menudo están presentes dentro de los mismos grupos. Una gran parte del movimiento «autónomo» estaba involucrado en la acción antitrabajo de base. Por otra parte, el *operaísmo* utilizaba la crítica del trabajo como un tema unificador sobre el que se podía construir alguna organización —a veces genuinamente democrática, a veces similar a un partido—. El *operaísmo* encontraba el elemento común a todas las categorías de proletarios en el hecho de que todos ellos estaban trabajando, ya fuera de manera formal o no oficial, asalariada o no asalariada, permanente o casual. Así que, incluso cuando promovía la rebelión en las tiendas, el propósito del *operaísmo* era que se reconociera el trabajo de todos a través del lema supuestamente unificador del «salario político». En lugar de contribuir a la disolución del trabajo en el conjunto de la actividad humana, quería que todos fueran tratados como trabajadores —mujeres, desempleados, inmigrantes, estudiantes, etc—. La crítica del trabajo se utilizó como herramienta para reivindicar la generalización de la actividad productiva remunerada, es decir, del trabajo asalariado. El *operaísmo* luchaba por el reconocimiento de la centralidad del trabajo, es decir, por algo que es lo contrario de la abolición del trabajo (ver, por ejemplo, *Zerowork* nº 1, 1975). Esta contradicción se expresaba en el lema de *Potere Operaio*: «De la lucha por el salario a la abolición del trabajo asalariado». La falta de espacio nos impide entrar en detalles (ver las dos colecciones de artículos y documentos de Red Notes en los 70: *Italy 1977-8: Living with an earthquake* y *Working class autonomy and the crisis*). Solo para mostrar que la crítica del trabajo sobrepasa las fronteras de los llamados países ricos: *A Ballad Against Work, A Publication for Collectivities*, 1997, Majdoor Library, AUTOPIN JHUGGI, NIT, Faridabad 121001, India. [Todos ellos disponibles en libcom.org; en castellano ver: MARCELLO TARÌ, *Un comunismo más fuerte que la metrópoli* (2016) y NANNI BALLESTRINI Y PRIMO MORONI, *La horda de oro* (2006), ambos de Traficantes de Sueños].

El rechazo del trabajo se ha convertido en el tema subyacente de muchas teorías sobre las luchas pasadas y presentes. Las derrotas se explican por la aceptación del trabajo, los éxitos parciales por la insubordinación activa en el taller y una revolución por venir se equipara con un rechazo total del trabajo. Según este análisis, en el pasado los trabajadores compartían el culto de la producción. Ahora pueden liberarse de la ilusión del trabajo porque el capitalismo lo está privando de interés o de contenido humano, mientras hace que cientos de millones de personas estén desempleadas.

En Alemania, *Krisis* dio recientemente una excelente ilustración de cómo la postura antitrabajo se ha transformado en la piedra filosofal de la revolución.⁷¹

Pero el papel del trabajo también ha sido reinterpretado bajo una luz diferente, desde los setenta, sobre todo en Francia: hasta ahora, las clases trabajadoras solo han tratado de afirmarse como la clase del trabajo y de socializar el trabajo, no de acabar con él, *porque* hasta ahora el desarrollo capitalista impidió que surgieran las perspectivas comunizadoras. Independientemente de lo que los proletarios —o minorías radicales— pudieran haber pensado, estaban luchando por un capitalismo sin capitalistas, por un capitalismo dirigido por los trabajadores. Una auténtica crítica del trabajo era imposible en los años 60 y 70, y el período del 68 se analiza como el último esfuerzo posible del trabajo para presentarse como el polo dominante *dentro* del binomio capital/trabajo asalariado. Ahora las cosas serían completamente diferentes, porque un capital reestructurado ya no deja margen para un capitalismo «obrero». *Théorie Communiste* ha sido el principal exponente de esta perspectiva.⁷²

71. KRISIS, *Manifiesto contra el trabajo* (1999).

72. *Théorie Communiste*, BP 17, 84300. Les Vignères. También los dos libros de Roland Simon publicados por Senonevero.

No estamos mezclando a grupos tan diferentes como la IS y *Théorie Communiste*. Solo se trata de un punto relevante que tienen en común: la creencia de que afirmar la importancia del trabajo era un obstáculo importante para la revolución y que este obstáculo ha sido eliminado más por el desarrollo capitalista que por los propios proletarios.

Nos parece que este punto de vista es falso a la luz de los hechos, y aún más que con respecto al método, con respecto a su actitud en relación a cómo debería transformarse el mundo. Sin embargo, sus defensores sostienen claramente la revolución como comunización, la destrucción del Estado y la abolición de las clases. Así que este ensayo será menos una refutación que un intento de pensar dos veces acerca del trabajo.

ANTES DE 1914

Una multitud de datos muestra que durante siglos los trabajadores utilizaron su capacidad profesional y su dignidad como justificación de lo que consideraban su deber. Actuaron como si su derecho a un salario justo —y a precios justos, en la «economía moral» descrita por E.P. Thompson— derivara de su esfuerzo y capacidad.

Pero si reclamaban y se rebelaban *en el nombre* del trabajo, ¿estaban luchando *por* un mundo donde tomarían el lugar de sus amos? Responder la pregunta implica distinguir entre la práctica de los trabajadores y su ideología.

Los viejos movimientos sociales se presentan como esfuerzos para alcanzar la utopía donde el trabajo sería central. Ciertamente, esta era una de sus dimensiones, pero no la única, ni la que daba coherencia a todas las demás. De lo contrario, ¿cómo podemos explicar la frecuente reivindicación de trabajar *menos*? En 1539, en Lyon, los trabajadores

de la imprenta se declararon en huelga de cuatro meses, por menos horas y vacaciones más largas. En el siglo XVIII los fabricantes de papel franceses se tomaban vacaciones «ilegales». Marx menciona cómo los burgueses ingleses se escandalizaron por los trabajadores que optaron por trabajar (y ganar) menos, solo yendo a la fábrica cuatro días a la semana en lugar de seis.

«Vivir como trabajador o morir como luchador». El famoso lema de los obreros de la seda de Lyon en la década de 1830, por supuesto, significa una reivindicación del trabajo, pero menos el trabajo como una realidad positiva que como un medio para resistir deterioros salariales. La insurrección de los trabajadores de la seda de 1834 no fue provocada por máquinas que los habían privado de sus empleos; las máquinas ya estaban allí. Los trabajadores en realidad lucharon contra el poder de los comerciantes, que asignaron el trabajo a voluntad y pagaron muy poco. Cuando el trabajador de seda hablaba bien de la calidad de su seda, no hablaba del tema como un maestro artesano medieval: su *vida* era el tema.

Es cierto que, en junio de 1948, el cierre de los Talleres Nacionales por el gobierno llevó a la insurrección de París. Pero estos talleres no eran un modelo social, solo eran un medio para mantener ocupados a los desempleados. El trabajo realmente realizado fue socialmente poco rentable y de ningún interés para los destinatarios. Los insurgentes se levantaron para sobrevivir, no para defender una forma garantizada de nacionalización o socialización del trabajo que habrían considerado como un embrión del socialismo.

En ese momento se produjeron muchas huelgas y disturbios contra la mecanización. Expresaron la resistencia de los artesanos ansiosos por salvar el rico contenido humano —real e imaginario— de sus habilidades, pero igualmente trataron de frenar una mayor explotación. Cuando los trabajadores textiles de Rouen lograron evitar que se instalara una

maquinaria más eficiente, no estaban luchando *por* un oficio, estaban poniendo un alto (temporal) al empeoramiento de las condiciones de vida. Mientras tanto, otras manos textiles en Normandía pedían un día de 10 horas y los trabajadores de la construcción el final de las horas extras, que consideraban causa de accidentes y desempleo.

En cuanto a la Comuna de París, cuando se hizo cargo de unas pocas empresas, impuso un tipo de salario u obligó a los propietarios a reabrir las plantas, su principal objetivo era proporcionar a los asalariados un ingreso. Tomar el control de la producción no era una prioridad para los comuneros.

Esta breve revisión del siglo XIX señala una yuxtaposición de las luchas. Algunas podrían ser etiquetadas como *modernas*. Aspiraron a salarios más altos y a veces rechazaron el trabajo —en pocas palabras, menos horas de trabajo y más remuneración—. Otras apostaron por una clase obrera que se apoderara de la industrialización, a través de cooperativas de productores y consumidores: así, las clases trabajadoras pondrían fin al capital, ya que podrían convertirse en una especie de capital total. La *asociación* era entonces una palabra clave que resumía la ambigüedad de la época: transmitía las ideas de los vínculos mercantiles y de la unidad fraterna.

Muchos trabajadores esperaban que las cooperativas fueran más competitivas que las empresas privadas, eliminaran a los capitalistas del mercado y de su función social y, quizás, obligaran a unirse a los trabajadores asociados: un trabajo unido habría golpeado a los burgueses en su propio juego. 1848 presagió el fin de la utopía de un capital de trabajo asalariado, de una clase obrera que se convertiría en la clase dominante y luego en la clase única o *universal* mediante la absorción del capital por el trabajo asociado. A partir de entonces, a través de un creciente movimiento sindical, los trabajadores solo se preocuparán por *su* parte del sistema salarial; no tratarán de competir contra el monopolio

del capital propiedad de los burgueses, sino de constituirse como monopolio de la fuerza de trabajo. El programa de un capitalismo popular estaba en decadencia. Al mismo tiempo, las clases dominantes renunciaron a cualquier intento de capitalismo «diferente» imaginado, y a veces practicado, por magnates innovadores y generosos como Owen.

En ambos extremos del sistema salarial, el capital y el trabajo conocían su sitio. Esto explica la paradoja de un movimiento social que estaba tan interesado en separar el trabajo del capital, pero que finalmente creó tan pocas cooperativas de productores. Las que existieron nacieron de la voluntad de burgueses ilustrados o, si tuvieron un origen obrero, pronto se convirtieron en negocios convencionales.

La Fábrica de Trabajadores de Cristalería de Albi en el sur de Francia ilustra bien esta tendencia. Los trabajadores de vidrio altamente cualificados, aún organizados en un modelo gremial pre-1789, habían mantenido el control sobre el aprendizaje. Se tardaba 15 años en ser un soplador de vidrio de pleno derecho. A esos aristócratas obreros se les pagaba el doble que a los mineros. En 1891 una huelga de varios meses contra la introducción de la nueva tecnología solo resultó en la creación de un sindicato, que la administración trató de aplastar, provocando así otra huelga. Los patrones hicieron un *lockout*⁷³ y se negaron a reintegrar a los huelguistas más militantes. A partir de este punto muerto, surgió la idea de una cooperativa. Esta emergió en 1892, después de una suscripción nacional con cierta ayuda burguesa, y la mano de obra contribuyó con la inversión del 50% de sus salarios —y un 5% más en 1912—. Para ser rentable, una cooperativa tenía que combinar grandes habilidades e ingresos, apoyo popular y financiación externa. La autogestión

73. NdT: *Lockout*, paro o cierre patronal, cierre total o parcial del lugar de trabajo u obstrucción de la actividad de los obreros, por parte del patrón, con la intención de resistir demandas.

pronto perdió toda realidad. La planta pasó por una serie de disputas laborales directamente contra la CGT, que se situaba en la doble posición del sindicato único y del patrón —era el mayor accionista—: una huelga de varios meses en 1912, 4 meses en 1921, paros de 7 meses en 1924, y así sucesivamente. La cooperativa seguía existiendo en 1968.

Desde mediados del siglo XIX, las cooperativas han perdido su impulso social y toda ambición de cambio histórico. Cuando hoy los mineros galeses de Towers Colliery compran un lugar de trabajo del cual los propietarios querían deshacerse y luego lo administran colectivamente, incluso quienes los apoyan y alaban no consideran que su éxito comercial y humano sea una solución generalizable.

RUSIA, 1917-1921

Entre febrero y octubre de 1917, el «control obrero» hizo poco para reanudar la producción.⁷⁴ Posteriormente, aunque fueron estimulados por un poder político que les debía su existencia y fuerza, los proletarios apenas manifestaron entusiasmo productivo. A menudo carecían de respeto por lo que se suponía que era suyo: Víctor Serge recuerda cómo los trabajadores de Petrogrado desmontaban las máquinas y cortaban las correas de transmisión para hacer zapatos o suelas que vendían en el mercado.⁷⁵

El partido de Lenin no llegó ni permaneció en el poder a través de intrigas burocráticas. Se construyó sobre luchas proletarias. Pero, a falta de cambios sociales, los bolcheviques que se habían convertido en el nuevo Estado mantuvieron el mando como cualquier poder, prometiendo mucho,

74. STEPHEN SMITH, *Red Petrograd: Revolution in the Factories 1917-18* (Cambridge UP, 1983).

75. NdT: VÍCTOR SERGE, *Memorias de un revolucionario* (Traficantes de Sueños, Madrid, 2019), p. 166.

promocionando a unos y reprimiendo a otros. Las masas obreras, que inicialmente no habían sido capaces o estaban dispuestas a dirigir las fábricas en su propio interés, se vieron enfrentadas a nuevos jefes que les dijeron que ahora trabajaban para sí mismas y para el socialismo mundial. Reaccionaron como suelen hacerlo, con resistencia individual y colectiva, activa y pasiva. Algunas huelgas, como la del famoso bastión obrero de la enorme planta de Putilov, fueron suprimidas en un baño de sangre, incluso antes de 1921 y Kronstadt —como se documenta en los archivos disponibles de la Cheka—.

La inversión que estamos describiendo no tuvo lugar en un mes o en un año. Un proceso contradictorio permitió la coexistencia —a menudo en la misma persona— de una dinámica revolucionaria y cristalización del poder que buscaba mantenerse vivo a cualquier precio. La tragedia histórica fue que una parte de la clase obrera, organizada en un partido y en el poder del Estado, obligó a la otra parte a trabajar por una revolución que por esta misma situación dejó de existir. Esa contradicción fue percibida inmediatamente por los anarquistas, luego por la izquierda comunista germano-holandesa y, mucho más tarde —si alguna vez lo hizo—, por la izquierda italiana. En cualquier caso, ciertamente cerró la puerta a cualquier capitalismo obrero.

La oposición recurrente a la mayoría bolchevique —los comunistas de izquierda, la *Makhnovchina* (que incluía a los colectivos industriales), la Oposición Obrera y el Grupo Obrero— fue una expresión de esa imposibilidad. No es un accidente que el debate sobre quién debía dirigir las fábricas alcanzara su punto culminante en 1920, en el retroceso de la oleada revolucionaria. Entonces, todo había sido dicho y hecho, y la división entre las masas y el partido era completa, pero solo fue una división negativa, ya que los proletarios no presentaron una alternativa a la política bolchevique. Si

el Grupo Obrero de Miasnikov era una emanación pequeña pero genuina de la base, la Oposición Obrera de Kollontai era la voz de los sindicatos —una burocracia contra otra—.

El Partido tenía, empero, el mérito de la coherencia. Ya en 1917, Lozovsky declaró: «los obreros no deben pensar que las fábricas les pertenecen». Aun así, en aquel momento el decreto sobre el control obrero expresaba un equilibrio de poder: la militancia de la planta mantenía cierta gestión colectiva de las bases, directamente o a través de canales sindicales.

Pero los líderes no habían ocultado sus objetivos. El *Terrorismo y Comunismo* de Trotsky definió al hombre como un «animal perezoso» que debe ser forzado a trabajar. Para los bolcheviques, el control obrero solo servía para frenar al poder burgués, ayudar a los asalariados a disciplinarse y enseñar la gestión a un puñado de futuros ejecutivos.

Las plataformas de la oposición —incluida la radical del grupo Miasnikov— podrían parecer un intento de afirmar el valor del trabajo y socializarlo, pero era aún menos factible después de 1920, con un equilibrio mundial de poder desfavorable al trabajo asalariado. Esas expropiaciones proletarias y reorganizaciones de la producción fueron medidas de emergencia. Habría sido imposible convertir estos esfuerzos espontáneos parciales en algo sistemático, y los proletarios no se molestaron en hacerlo. Los obreros se mantuvieron alejados de los programas que querían hacer de ellos —y no del partido bolchevique— el verdadero gobernante.

En 1921 las masas obreras se mantuvieron al margen de tal debate. Las propuestas de la Oposición Obrera, como las de Lenin y Trotsky, exponían cuál era la mejor manera de poner a trabajar a la gente en una sociedad de la cual los trabajadores habían perdido el control. Los proletarios rusos no estaban dispuestos a discutir las formas y medios de su

propia explotación. El debate que siguió no opuso la socialización del trabajo sin ataduras al trabajo bajo coacción; se trataba de una reorganización del poder en la cúspide.

La crisis revolucionaria rusa muestra que, mientras el capital reine, el trabajo no puede ser liberado y debe ser impuesto a los asalariados, y su persistencia en una forma u otra es un signo inconfundible de una revolución fracasada. En 1917-1921, la alternativa estaba entre abolir el trabajo asalariado o perpetuar la explotación, sin posibilidad de tercera opción.

Rusia iba a experimentar los encantos de los incentivos materiales, los trabajadores de élite, los campos de trabajo duro y forzado y los «domingos comunistas». Pero no pongamos la historia patas arriba. Las proletarias rusas no fracasaron debido a una creencia equivocada en el mito de la liberación a través del trabajo: es su fracaso lo que dio rienda suelta a una glorificación sin precedentes del trabajo. ¿Quién creía verdaderamente en un «domingo comunista», sino aquellos que podían esperar algo de recompensa simbólica o material? El estajanovismo iba a ser el argumento final en ese debate, y causó bastantes reacciones, incluyendo el asesinato de algunos trabajadores de élite por sus compañeros. En cuanto a Alexei Stakhanov, murió más adicto al vodka que al carbón.

ITALIA, 1920

Leer a Gramsci y el *Ordine Nuovo* hablar sobre los trabajadores italianos que se hicieron cargo de las fábricas en 1920 es como recorrer la impresionante pero contradictoria crónica de un movimiento que era a la vez formidable y manso. Medios violentos —incluyendo el uso de armas para proteger las plantas— mezclados con cierta moderación en las demandas reales. El proletario de Fiat es descrito como: «inteligente, humano, orgulloso de su dignidad profesional»; «no se doblega ante el jefe»; «el obrero socialista, protagonista de una

nueva humanidad [...]»; «[l]os obreros italianos [...] nunca se han opuesto a las innovaciones que provocan menores costes, racionalización del trabajo y la introducción de un automatismo más sofisticado» (GRAMSCI, *Notas sobre Maquiavelo*).

En la conferencia sindical de los trabajadores metalúrgicos (noviembre de 1919), uno de los editores de *Ordine Nuovo*, Tasca, pidió a los delegados de talleres que *estudiaran el sistema burgués de producción y procesos de trabajo para alcanzar las máximas capacidades técnicas necesarias para administrar la fábrica en una sociedad comunista*. Una última cita de *Ordine Nuovo* en septiembre de 1920: «[l]os trabajadores desean [...] demostrar que pueden prescindir del jefe. Hoy la clase obrera está avanzando con disciplina y obedeciendo a su organización. Mañana, en un sistema que habrá creado por sí misma, logrará todo».

La realidad fue diferente. Los trabajadores no mostraron ningún deseo de aumentar la cantidad o la calidad del trabajo. La ausencia de producción significativa durante el movimiento de ocupación revela la debilidad de la ideología de un productor orgulloso de su trabajo y la imposibilidad del trabajo liberado y socializado. Buozzi, secretario general del Sindicato de Trabajadores Metalúrgicos, lo admitió: «todo el mundo sabía que los trabajadores interrumpían el trabajo con el pretexto más inútil». En una semana, entre el 21 y el 28 de agosto de 1920, los 15000 trabajadores de Fiat-Centro redujeron su producción en un 60%.

En Fiat-Roma, una bandera proclamaba: «El hombre que no trabaje no comerá» —una declaración tomada de San Pablo—. Otras pancartas en Fiat-Centro repitieron: «El trabajo eleva al hombre». Sin embargo, la sucesión de parones en Fiat-Brevetti llevó al consejo obrero a obligar al personal a volver a trabajar y a crear una «prisión de trabajadores» para hacer frente al robo y a la pereza. Debido al «exorbitante

número de personas que se toman días libres», el consejo central de Fiat amenazó con despedir a todos los que habían estado ausentes durante más de dos días.

Atrapados entre el deseo de los activistas sindicales y partidistas de reorganizar el trabajo de forma socialista y su propia reticencia a trabajar, los trabajadores no habían dudado mucho.

SIN DERECHO A LA PEREZA

Rebobinemos un poco el curso de la historia. Estaríamos equivocados si pensáramos que nadie se preocupaba por una crítica teórica del trabajo antes de los años 60. En la década de 1840, Marx y otros —Stirner, por ejemplo— definieron el comunismo como la abolición de las clases, del Estado y del trabajo.⁷⁶ Más tarde, en su *Derecho a la pereza* (1880), Lafargue pensaba adelantado a su época cuando atacó el «Derecho al trabajo» de 1848: el trabajo degrada, dice, y la civilización industrial es inferior a las llamadas sociedades primitivas.

Una «extraña locura» empujó a las masas modernas a una vida de trabajo. Pero el yerno de Marx también pertenecía a su tiempo porque participaba del mito de la liberación técnica: «la máquina es redentora de la humanidad». No defendió la supresión del trabajo, sino su reducción a 3 horas diarias. Aunque presionar unos cuantos botones suele ser menos destructivo que sudar desde la mañana hasta la noche, no pone fin a la *separación* entre el acto productivo y el

76. «El “trabajo” es, por su esencia, una actividad no libre, inhumana e insocial, condicionada por la propiedad privada y creadora de propiedad privada. La abolición de la propiedad privada no se hará realidad hasta que no sea concebida como abolición del “trabajo”» KARL MARX, *Notas sobre Friedrich List*, 1845 (MECW 4), p. 279.

resto de la vida. Es esta separación la que define el trabajo, la cual era desconocida en las comunidades primitivas, rara o incompleta en el mundo preindustrial y llevó siglos convertirla en un hábito y una norma en Europa Occidental. La insinuación provocativa de Lafargue fue una crítica del trabajo dentro del trabajo. Curiosamente, este panfleto —junto con el *Manifiesto*— permaneció durante mucho tiempo entre los clásicos más populares de la SFIO, el antiguo partido socialista francés. El *Derecho a la pereza* ayudó a presentar el trabajo como una ventaja y un mal, como una bendición y una maldición, pero en cualquier caso como una realidad ineludible, tan inevitable como *la economía*.

El movimiento obrero deseaba —de maneras opuestas, por supuesto, según su organización fuera reformista o revolucionaria— que los trabajadores demostraran su capacidad de administrar la economía y toda la sociedad. Pero hay una discrepancia entre este conjunto de ideas y el comportamiento de los asalariados que hicieron todo lo posible por huir de la «imposición implacable del trabajo» —punto 8 del programa del KAPD—. Esa fórmula no es trivial. Es significativo que provenga de un partido cuyo programa incluía la generalización de la democracia obrera de base, pero que chocaba con la realidad del trabajo y su papel en una sociedad socialista. El KAPD no negaba la enajenación inherente al trabajo y, *aun así*, lo quería impuesto a todos por un período de transición para desarrollar las bases del comunismo por venir. Esa contradicción requiere una explicación.

LA GESTIÓN OBRERA COMO UNA UTOPIÍA DEL TRABAJO ESPECIALIZADO

Formar a los obreros como clase dominante y construir un mundo obrero era la más alta aspiración en el apogeo del movimiento, cuando la Segunda y la Tercera Internacional eran más que grandes partidos y sindicatos: eran una forma de vida, una contrasociedad. Esta aspiración fue llevada a cabo tanto por el *marxismo* como por el *anarquismo* —particularmente en su forma sindicalista revolucionaria—. Coincidió con el crecimiento de la industria a gran escala, en comparación con la manufactura previa y la gestión científica posterior.⁷⁷

«Dejad que los mineros dirijan la mina, que los obreros dirijan la fábrica [...]». Esto solo tiene sentido cuando las personas involucradas pueden identificarse con lo que hacen y cuando colectivamente producen lo que son. Aunque los ferroviarios no fabrican los motores del tren, tienen derecho a decir «*hacemos* funcionar las líneas ferroviarias, *nosotros* somos el sistema ferroviario». No era el caso de los artesanos reunidos en la manufactura: como mucho podían soñar con una industrialización que diera la espalda a la gran fábrica y regresara al pequeño taller y a una propiedad privada independiente, liberada de los grilletes del dinero —por ejemplo, gracias al libre crédito a la Proudhon, o al Banco Popular de Louis Blanc—.

Por el contrario, no había vuelta atrás para el electricista o trabajador del metal, minero, ferroviario o portuario. Su edad de oro no se encontraba en el pasado, sino en un futuro basado en fábricas gigantes; un futuro sin jefes. Su experiencia en un equipo de trabajo relativamente autónomo le hizo pensar que podía gestionar colectivamente la fábrica y, sobre

77. Aunque Marx no habla de «sistemas de producción», el concepto está en sus obras. MARX, *El capital* vol. 1 (MECW 35), pp. 341-509.

el mismo modelo, toda la sociedad, concebida como una interconexión de empresas que debían volver a unirse democráticamente para acabar con la anarquía burguesa. Los obreros realizan tareas que el jefe simplemente organiza, por lo que el jefe puede ser desechado.

La democracia obrera o «industrial» era una extensión de una comunidad —a la vez mito y realidad— que existía en la reunión sindical, en la huelga, en el barrio obrero, en el pub o en la cafetería, en un idioma específico y en una poderosa red de instituciones que configuró la vida de la clase obrera desde el ocaso de la Comuna de París hasta los años cincuenta o sesenta.

Este no era el caso del trabajador no cualificado del sector industrial o de servicios. No se puede contemplar la gestión de un proceso de trabajo que ha sido fragmentado dentro de la planta, como entre unidades de producción geográficamente separadas. Cuando un coche o un cepillo de dientes contiene componentes de dos o tres continentes, ningún trabajador colectivo puede considerarlo propio. La totalidad se divide. El trabajo pierde su unidad. Los trabajadores ya no están unificados por el contenido de las tareas, ni por la globalidad de la producción. Uno solo puede desear (auto)administrar lo que uno domina.

Los trabajadores *taylorizados* —como los de los Estados Unidos en la década de 1930— no formaron consejos. El órgano colectivo de la lucha no era al mismo tiempo un órgano de gestión colectiva potencial. El comité de huelga y ocupación no era más que un instrumento agregado de solidaridad que constituía el liderazgo de ese movimiento *específico*, no era un órgano que representara o encarnara el trabajo para *otras* tareas —particularmente el funcionamiento de la empresa—. El lugar de trabajo taylorizado dejaba poco sitio para las aspiraciones administrativas.

Es interesante observar que, después de 1945, los consejos obreros resurgieron en los países con capitalismo de Estado que permanecieron principalmente en la etapa de la industria mecanizada a gran escala y apenas fueron penetrados por la Dirección Científica: Alemania Oriental en 1953, Polonia en 1955 y 1971, Hungría en 1956 y Checoslovaquia en 1968.

Como decía un comunista chino sobre 1920, «[e]l mundo futuro debe ser un mundo obrero». Allí estaba la tierra de los sueños de la mano de obra cualificada. Sin embargo, después de 1914-1918, incluso en Europa, donde el movimiento fue más radical —en concreto en Alemania, donde una minoría considerable atacó a los sindicatos y la democracia parlamentaria y donde grupos como el KAPD implementarían un programa *obrero*—, apenas hubo intentos para hacerse cargo de la producción con el fin de gestionarla.

Cualesquiera que fueran los planes en mente, en la práctica ni los trabajadores de Essen y Berlín ni los de Turín pusieron el trabajo en el centro de la sociedad, incluso en una socialista. Las fábricas se utilizaban como bastiones en las que los proletarios se atrincheraban, no como palancas de reorganización social. Tampoco en Italia la planta era un bastión a defender a toda costa. Muchos trabajadores de Turín ocupaban su lugar de trabajo durante el día, salían por la noche y volvían por la mañana —tal comportamiento se repetiría en el otoño caliente de Italia, en 1969—. Esto no es un signo de radicalidad extrema.

Aquellos proletarios se abstuvieron de cambiar el mundo tanto como de promover el trabajo, y «solo» arrebataron del capital lo que pudieron obtener. Ese rechazo no formulado al trabajo, que contrastaba con miles de carteles y discursos pro-trabajo, solo demostró que estos proletarios no eran completamente presos del marco donde estuvieron atrapados y donde ellos mismos se habían atrapado.

FRANCIA, JUNIO DE 1936⁷⁸

Mucho se ha escrito sobre la transformación de las fábricas en fortalezas obreras cerradas. Sin embargo, las huelgas de brazos caídos de junio del 36 nunca tuvieron como objetivo reiniciar la producción. Su objetivo era menos *proteger* la maquinaria —que ningún sabotador amenazaba— que usarla para presionar al jefe y pasarlo bien. La dimensión festiva consciente era mucho más importante que una supuesta voluntad de demostrar capacidades productivas superiores a las de los burgueses. Muy pocos contemplaban la gestión obrera de las plantas ocupadas. Un lugar duro y enajenante se convirtió en espacio liberado, aunque solo fuera por unas pocas semanas. Ciertamente no fue una revolución, ni su despertar, sino una transgresión, un lugar y tiempo para disfrutar de unas vacaciones algo ilegales, pero completamente legítimas, mientras se ganaban reformas sustanciales. El huelguista se enorgullecía de mostrar a su familia las instalaciones, pero sus largas comidas colectivas, su baile y su canto daban muestras de alegría al *no* trabajar. Al igual que en Estados Unidos un poco más tarde, la huelga de brazos caídos fue una reapropiación del presente, una (breve) captura del tiempo para uno mismo.

La gran mayoría de los huelguistas comprendieron mejor la situación que Trotsky —«La revolución francesa ha comenzado»— o Marceau Pivert —«Todo es posible ahora»—.⁷⁹ Se dieron cuenta de que 1936 no anunciaba convulsiones sociales y no estaban ni listos ni dispuestos a hacerlas realidad. Tomaron lo que pudieron, especialmente en términos de tiempo de trabajo: la semana de 40 horas y las vacaciones

78. Ver MICHAEL SEIDMAN, *Los Obreros contra el Trabajo, Barcelona y París bajo el Frente Popular*, (Pepitas de calabaza, 2014).

79. Pivert era el líder de una oposición de izquierda en el partido socialista —que más tarde formó el PSOP en 1938—.

pagadas son símbolos de ese período. También preservaron la posibilidad de vender su fuerza de trabajo al capital tal como existía, no a un capitalismo colectivo que hubiera sido dirigido por el movimiento obrero. La CGT mantuvo un perfil bajo sobre una posible nueva sociedad basada en el trabajo socializado. Aquel junio tenía un propósito más humilde y más realista: permitir al trabajador venderse sin ser tratado como una cosa. Este fue también el período en el que las actividades recreativas y educativas organizadas por, y a veces para, las masas se hicieron populares: cultura traída a las fábricas, teatro de calidad para la gente común, albergues juveniles, etc.

La resistencia al trabajo continuó durante mucho tiempo después de las huelgas de brazos caídos, en un ambiente cada vez más hostil. Los jefes y portavoces del Frente Popular siguieron insistiendo en una «pausa» en las demandas y en la necesidad de rearmar a Francia. Pero los proletarios se aprovecharon de la relajación de la disciplina de fábrica al estilo militar que se había aplicado desde el «crac» del 29. En la primavera de 1936 se habían acostumbrado a llegar tarde, salir temprano, no llegar en absoluto, ralentizar el trabajo y desobedecer las órdenes. Algunos iban borrachos y muchos rechazaron los salarios a destajo.

En la Renault los paros y ralentizaciones provocaron una productividad menor en 1938 que dos años antes. En la industria aeronáutica, los salarios a destajo fueron prácticamente abandonados. Esa tendencia no prevaleció solo en grandes fábricas, sino también en obras de construcción y fontanería. Es después del fracaso de la huelga general de noviembre del 38 —que pretendía defender la semana de 40 horas—, y después de que el gobierno hubiera llamado a la policía y al ejército para intimidar y golpear a los huelguistas —París vivió en un estado de sitio no declarado durante 24 horas—, que se restableció la disciplina y aumentó

considerablemente el tiempo de trabajo, con el consiguiente aumento de la producción y la productividad. El líder de centro-derecha Daladier, antes uno de los líderes del Frente Popular, se jactó con razón de que estaba «poniendo a Francia de nuevo a trabajar».

ESPAÑA, 1936⁸⁰

Aparte de las fincas agrícolas, muchas empresas fueron colectivizadas y la producción reiniciada por el personal. A menudo porque el jefe había huido, pero a veces para «castigar» al que se había quedado con el objetivo de sabotear la producción y así dañar al Frente Popular. Ese período dio origen a una multitud de experiencias significativas, como camareros que rechazaban propinas basándose en que no eran sirvientes. Otros esfuerzos intentaron suprimir la circulación de dinero y desarrollar relaciones no mercantiles entre la producción y las personas.

Un futuro mejor estaba en busca de sí mismo y llevaba consigo la superación del trabajo como una actividad separada. El objetivo principal era organizar la vida social sin las clases dominantes o «fuera» de ellas. Los proletarios españoles, tanto en las fábricas como en los campos, no pretendían desarrollar la producción, pretendían vivir libres. No estaban liberando la producción de las cadenas burguesas, sino que estaban haciendo todo lo posible para liberarse de la dominación burguesa.⁸¹

80. Véase la nota 78 precedente.

81. Experiencias similares tuvieron lugar en otros países y continentes. En 1945, en el norte de Vietnam, 30.000 mineros eligieron consejos, dirigieron las minas durante un tiempo, controlaron los servicios públicos, los ferrocarriles, la oficina de correos, impusieron la igualdad de remuneración para todos y enseñaron a la gente a leer, hasta que el Vietminh los sofocó. Como recordó más tarde un revolu-

En la práctica, la gestión democrática de la empresa solía significar su gestión sindical por parte de activistas o funcionarios de la CNT y la UGT —el sindicato socialista—. Son ellos los que describieron el autogobierno de la producción como el camino hacia el socialismo, pero no parece que la militancia de base se identificara con tal perspectiva.

La aversión al trabajo había sido una característica permanente de la vida obrera española que continuó bajo el Frente Popular. Esta resistencia estaba en contradicción con el programa —particularmente sostenido por los anarcosindicalistas—, llamando a los proletarios a participar plenamente en el funcionamiento del lugar de trabajo. Los obreros mostraron poco interés en las reuniones de fábrica en las que se discutía la organización de la producción. Algunas empresas colectivizadas tuvieron que cambiar el día de la reunión del domingo al jueves porque nadie se preocupaba por ir. Los trabajadores también rechazaban el salario a destajo, descuidaban los horarios de trabajo o abandonaban su puesto. Cuando el trabajo a destajo fue abolido legalmente, la productividad cayó. En febrero de 1937 el sindicato de trabajadores metalúrgicos de la CNT lamentó que demasiados trabajadores se aprovecharan de las lesiones laborales. En noviembre algunos ferroviarios se negaron a acudir el sábado por la tarde.

Los funcionarios sindicales, tratando de superar la brecha entre el gobierno y las fábricas, tomaron represalias reintroduciendo el trabajo a destajo y vigilando atentamente las horas laborales, a fin de combatir el absentismo y el robo. Algunos llegaron a prohibir cantar durante la jornada laboral. La salida no autorizada de la planta de trabajo podía dar lugar a un despido de 3 días, con un recorte salarial de 3 a 5 días. Para deshacerse de la *inmoralidad* adversa a la máxima

cionario vietnamita, deseaban vivir «sin jefes, sin policías». La defensa del trabajo estaba lejos de ser su principal motivo o preocupación.

eficiencia, la CNT sugirió cerrar bares, conciertos y salones de baile a las 10 de la noche. Se hablaba de poner en vereda a las prostitutas gracias a la terapia del trabajo. La pereza fue estigmatizada como individualista, burguesa y, huelga decir, fascista. En enero de 1938, el diario de la CNT, *Solidaridad Obrera*, publicó un artículo —«Imponemos una disciplina estricta en el lugar de trabajo»— que se reproduciría varias veces en su prensa y la de la UGT, presionando a los trabajadores para que no se comportasen como antes, es decir, que no sabotearan la producción y no trabajaran lo menos posible. «Ahora todo [era] completamente diferente» porque la industria estaba poniendo «los cimientos de una sociedad comunista».

A excepción de las bases anarquistas —y de disidentes como los Amigos de Durruti— y el POUM, los partidos y sindicatos que abogaban por el reinado del trabajo fueron los mismos que hicieron todo para evitar que esa ideología se hiciera realidad y hacer que el trabajo no fuera más que trabajo. En 1937 el debate concluyó y la contradicción pronto terminó —por la fuerza—.

FRANCIA, 1945

Ya en 1944 varias empresas francesas pasaban a estar bajo control sindical, a veces bajo la propia administración del sindicato, como en la planta de vehículos pesados Berliet. En todo el país varios centenares de fábricas fueron supervisadas por comités obreros. Con la ayuda del personal administrativo, se encargaron de la producción, el pago, las comidas y algunos beneficios sociales, y se hicieron con el control de la contratación y el despido. Como declaró un dirigente de la CGT en 1944: «Los trabajadores son seres humanos, quieren saber para quién trabajan [...]. El trabajador debe sentirse en casa en la fábrica [...] y, por medio del

sindicato, involucrarse en la gestión de la economía». Pero la bruma de las reivindicaciones de la autogestión no podía nublar un funcionamiento capitalista que pronto reapareció en su banalidad realista.

Tomemos el ejemplo del minero. Se ha hablado mucho de su orgullo y de su afán de extraer carbón. Hemos visto noticieros de Thorez —el líder del PC— exhortando a miles de mineros en su mono de trabajo a hacer lo que él llamó su deber de clase y nacional: producir más y más.

No tiene sentido negar el orgullo minero, pero tenemos que evaluar su alcance y límites. Cada grupo social desarrolla una imagen de sí mismo y se siente orgulloso de lo que hace y de lo que piensa que es. La autoestima de los carboneros estaba socialmente condicionada. La situación oficial del minero —que se remonta a ese período— le otorgó bastantes ventajas, como la atención médica gratuita y la calefacción, pero también puso a las zonas mineras bajo una supervisión paternalista. La CGT controlaba el trabajo y la vida cotidiana. Ser considerado como un holgazán estaba cerca de ser tratado como un saboteador, o incluso como un pro-nazi. Dependía del capataz decidir cuánto carbón se iba a extraer. El trabajo a destajo gobernaba. Por decirlo suavemente, el afán productivo que había carecía de espontaneidad.

El verdadero orgullo de los mineros tenía más que ver con la comunidad del trabajo —festivales, rituales, solidaridad, etc.— que con el contenido del trabajo, y menos aún con su supuesto propósito —producir para el resurgimiento de Francia—.

En los años 30 y 40, el diario de un minero radical como Constant Malva nunca menciona la belleza o la grandeza de su oficio. Para él, el trabajo era trabajo y nada más.⁸²

82. CONSTANT MALVA, *Ma nuit au jour le jour* (Labour, 2001). Al mismo tiempo, Bélgica tuvo que importar miles de italianos porque los trabajadores locales eran reacios a bajar a la mina.

Las prácticas y los discursos productivistas también llenaron un vacío. Todo el mundo, incluso el hombre común, afirmó ser un patriota y acusó a la burguesía de ser cómplice de los alemanes. El carbón era también la principal fuente de energía, y una muy valiosa en una economía devastada. Añadamos una causa política directa a esta fusión cercana entre el patriotismo y el productivismo: ayudó a la gente a olvidar el apoyo dado al Pacto Hitler-Stalin por el PC francés, su denuncia de la guerra en 1939-1941 como «imperialista», así como su tardía participación en la resistencia antialemana.

Poner a los proletarios de nuevo a trabajar significaba reintegrarlos en la comunidad nacional y castigar a aquellos jefes que habían sido abiertamente colaboracionistas. Es por eso que la Renault fue nacionalizada en 1945.

Calificar a la burguesía como antiobrera y no-francesa era la misma cosa, y se acompañó de apariencias autogestionarias. Pero esto era tanto más posible porque en Francia el PC no aspiraba realmente al poder. Dondequiera que lo hiciera —en Europa oriental, por ejemplo—, no se molestó con tales consignas. De hecho, el estalinista francés —o italiano, o americano...— estaba convencido de que los países socialistas hacían todo lo posible por el bienestar de las masas, pero ciertamente no porque los trabajadores rusos o polacos dirigieran las fábricas: todo por el bien del pueblo, nada desde el propio pueblo.

Toda la historia de la posguerra parece un teatro de sombras. Al igual que la patronal, los sindicatos y los partidos obreros nunca intentaron promover el trabajo como clase o desarrollar una democracia de asalariados —incluso superficial— dentro de las empresas. Después de la turbulenta década de 1920, y después del persistente rechazo al trabajo de los años treinta, el principal objetivo era forzar a los proletarios a reconstruir la economía. Los trabajadores estaban demasiado preocupados por el pan y la mantequilla para invertir

su mente y energías en un «reinado del trabajo» que a nadie importaba ni pretendía establecer. Las huelgas de 1947-1948 ofrecen una excelente ilustración de esto: demostraron la capacidad del PC francés, así como de su vecino italiano, para recuperar y canalizar el potencial de la lucha de clases que había estado reprimiendo desde el final de la guerra.

ITALIA, 1945

Ya en 1942 Italia fue sacudida por una ola de huelgas que culminó con la insurrección del 25 de abril de 1943, la cual expulsó a los alemanes de Turín después de cinco días de lucha callejera. Se estableció un sindicato nacional de todos los partidos dominado por los estalinistas —en Fiat-Mirafiori, 7000 trabajadores de 17000 pertenecían al PC—.

La recuperación económica fue la máxima prioridad. En septiembre de 1945, el sindicato metalúrgico afirmó que «las masas obreras están dispuestas a aceptar más sacrificios —salarios más bajos, transferencias, despidos de aquellos que tengan otros ingresos, despido parcial— para que Italia pueda nacer de nuevo. Aumentar la producción y desarrollar el trabajo: he ahí el camino hacia la salvación».

En diciembre los Comités de Liberación Nacional se convirtieron en Comités de Gestión de la Compañía, o más bien se hicieron cargo de los cuerpos creados bajo el corporativismo de Mussolini. El papel principal de cada CGC era ayudar a reincorporar a la gente al trabajo y a mejorar la jerarquía. Su método era una mezcla de taylorismo y estajanovismo: brigadas de jóvenes, grupos de voluntarios, incentivos materiales, bonos para limpiar y mantener máquinas, etc. La idea era despertar «el entusiasmo de las clases trabajadoras por el esfuerzo productivo».

La realidad estaba en marcado contraste con la propaganda. La lucha por mejores condiciones de trabajo seguía siendo fuerte y el entusiasmo por la producción era bastante bajo. Un funcionario de CGC admitió que el partido tuvo que recurrir a mucha persuasión porque la gente se echaba la siesta por la tarde. Según un delegado de Mirafiori, los activistas sindicales eran etiquetados de «fascistas» cuando trataban de convencer a los trabajadores de que era su deber de compañeros trabajar: «interpretaban la libertad como el derecho a no hacer nada». Los trabajadores llegaban a las 8:30 de la mañana y desayunaban. Un expartisano, entonces empleado en Mirafiori, contó con tristeza cómo los trabajadores abusaban de su propia libertad, cómo ganduleaban en los baños. No eran un material adecuado para construir el socialismo —«éramos más serios», se lamentaba—, se declaraban en huelga para jugar. El personal se resistía a todo lo que se acercara a un control sobre el tiempo, a la reintroducción de incentivos materiales. En las paredes de la fábrica, pintadas como «abajo el cronometraje» eran un rechazo de las citas pro-Taylor de Lenin de las cuales los estalinistas eran los más aficionados.

Si los CGC resultaron ser relativamente eficientes en el restablecimiento de la disciplina y la jerarquía, no lograron incrementar la productividad: en 1946 solo aumentó un 10%, lo cual no fue mucho, debido a su bajo nivel al final de la guerra. Sobre todo, no lograron crear un «nuevo» proletario, que manejara su propia explotación: los CGC formados solo por trabajadores nunca despegaron. Los proletarios tenían más confianza en sus delegados directos, los comisarios de planta, que estaban más inclinados a ir a la huelga que a producir. Esta agitación multiforme continuó hasta 1948, que fue el último estallido contra una represión que empeoró el deterioro de las condiciones de vida. En abril del anterior año se impuso una congelación parcial de los salarios y se mantuvo hasta 1954. Durante unos 15 años, los trabajadores de Fiat sufrieron una explotación desenfadada y casi se

vieron privados de la protección sindical. En otras palabras, entre 1944 y 1947 los proletarios italianos no fueron derrotados por haber tratado de establecer una dominación del trabajo sobre el capital, mientras permanecían dentro de este último. Fueron aplastados por la burguesía de una manera más convencional: con la ayuda de las burocracias sindicales y partidarias.

FRANCIA Y OTROS LUGARES, 1968

Esta vez, el elemento festivo que caracterizó las huelgas de brazos caídos de junio del 36 estuvo bastante ausente en las fábricas francesas, pero muy extendido en Italia. Muchas fábricas francesas, dominadas por la CGT, estaban prácticamente cerradas por temor a que los trabajadores agitados y otros «intrusos» trastornaran el ordenado marchar de la huelga a cargo del sindicato. El 68 era en muchos aspectos más duro que el 36, ya que una minoría proletaria pequeña pero decidida desafiaba la hegemonía de los estalinistas sobre los trabajadores industriales.

La dimensión festiva pasó de la fábrica a la calle, lo que indicaba que el corazón de la cuestión y las demandas rompían la barrera del trabajo y abarcaban toda la vida cotidiana. En Francia los asalariados más radicales solían abandonar la fábrica. No había una muralla china entre «trabajadores» y «estudiantes» —muchos de los cuales no eran estudiantes en absoluto—. Unos cuantos trabajadores, a menudo jóvenes, compartían su tiempo entre sus compañeros de trabajo dentro de la fábrica y los grupos de discusión —y a veces de acción— fuera de ella, donde se reunían con trabajadores minoritarios de otras fábricas.⁸³

83. RICHARD GRÉGOIRE & FREDDY PERLMAN, *Worker-Student Action Committees* (Black & Red, 1969). También FRANCOIS MARTIN, «La lucha de clases y sus aspectos más característicos en los últimos años», en *Declive y resurgimiento...* (Espartaco Internacional, 2003).

Por otra parte, durante el Otoño Caliente italiano del 69, era muy común que los trabajadores ocuparan los locales durante el día, salieran de noche y volvieran a la mañana siguiente, incluso después de haber luchado violentamente contra la policía y los guardias de seguridad para ocupar la planta. Sentían que lo esencial no estaba ocurriendo solo dentro de los confines del lugar de trabajo. A medida que la reacción pasiva —absentismo— se volvió activa —sabotaje colectivo, reunión permanente y fiesta salvaje en la cadena de montaje, etc.—, esta estalló fuera de las paredes de la fábrica.

Las secuelas del 68 dieron lugar a una experiencia que se erigió (y que mucha gente aceptó) como ejemplar, pero que se mantuvo al margen del movimiento: en 1973, LIP, una empresa de relojería que se declaró en quiebra, fue administrada por el personal y se convirtió en un símbolo del capitalismo autogestionado. Pero sus principios —«Producimos, vendemos, nos pagamos a nosotros mismos»— eran poco más que un intento ingenioso, aunque desesperado, de evitar el desempleo y de seguir obteniendo ingresos. Los asalariados de LIP autogestionaron la distribución más que la producción —vendieron muchos relojes y fabricaron pocos—, hasta que tuvieron que cerrar. A mediados de la década de 1970, los radicales estaban en lo cierto al analizar la aventura LIP como un experimento de autoexplotación, pero equivocados al interpretarlo como una forma factible de contrarrevolución. Claramente, esto no era ni una opción viable para los capitalistas ni una opción popular entre los trabajadores.

Se realizaron esfuerzos similares, particularmente en la industria de la ingeniería, con una reanudación parcial de la producción y algunas ventas de stock. Sin embargo, fue más una forma de reaccionar ante un cierre programado que un plan para el futuro. Cualesquiera que hayan sido las teorías elaboradas por los izquierdistas, estos embriones de

autogestión no estaban basados en nada sólido, nada capaz de movilizar a los trabajadores. Tales prácticas aparecieron en la encrucijada de una crítica endémica del trabajo que no fue a ninguna parte y del comienzo de una reestructuración capitalista para disponer del exceso de trabajo.

PORTUGAL, 1974⁸⁴

La «Revolución de los Claveles» puso en marcha prácticas de ocupación de fábrica y prácticas de autogestión, frecuentemente en pequeñas o medianas empresas, sobre todo en industrias *pobres*, empleando tecnología simple y mano de obra no cualificada: en el sector textil, en el de la fabricación de muebles y en la agroindustria.

Estas ocupaciones se daban generalmente en respuesta a la bancarrota, ya fuera real o fraudulenta, o al cierre patronal de la planta. A veces, se deshacían de un jefe que había apoyado activamente el régimen de Salazar. Uno de los objetivos era contrarrestar el sabotaje económico de los opositores de la Revolución de los Claveles. También era un medio para imponer exigencias específicas —como la reintegración de trabajadores militantes despedidos para aplicar las decisiones gubernamentales en materia de salarios y condiciones de trabajo— o para evitar despidos planeados.

Esta oleada social [*élan*] nunca cuestionó la circulación del dinero ni la existencia y función del Estado. Los autogestionarios se dirigían al Estado en busca de capital, y la mayoría de las veces los organismos con influencia estalinista reservaban, como es lógico, fondos de inversión para sus amigos o aliados políticos. También pidieron al Estado que impusiera intercambios entre las empresas autogestionadas y las que no lo eran. Los salarios se seguían pagando, a menudo con

84. PHIL MAILER, *Portugal: The Impossible Revolution* (Solidarity, 1977). Un reporte vívido y un análisis exhaustivo.

ninguna diferencia salarial o una muy reducida. La jerarquía se desmanteló con frecuencia y las bases tuvieron voz y voto en la mayoría de las decisiones. Aun así, el movimiento no iba más allá del control obrero de la producción, las escalas salariales y la contratación y despido. Era una especie de LIP extendido a un país capitalista relativamente pobre. La experiencia portuguesa fue una repetición de todos los callejones sin salida reavivados por la era de los 60-70: populismo, sindicalismo, leninismo, estalinismo, autogestión...

CRÍTICA DEL TRABAJO/ CRÍTICA DEL CAPITAL

Por muy breve que sea, nuestra exposición histórica arroja la sombra de la duda sobre la tesis de que la (indudable) autoidentificación del proletario como productor sería la causa decisiva de nuestras derrotas. ¿Cuándo trataron realmente los obreros de asumir el crecimiento económico? ¿Cuándo rivalizaron con antiguos propietarios burgueses o directores modernos para la gestión de las empresas? Por lo menos en ese asunto, no hay coincidencia entre las plataformas políticas y las prácticas proletarias. Los movimientos obreros no se reducen a una afirmación del trabajo. Los intentos de reanudar la producción fueron a menudo una solución improvisada, un esfuerzo para llenar un vacío causado por la ausencia o incompetencia del jefe. En ese caso, ocupar los locales y reiniciar el proceso de trabajo no significaba una afirmación de los trabajadores como trabajadores. Era un medio de supervivencia, como en otras circunstancias lo era la compra de una empresa en quiebra por su personal. A finales de 2001, cuando la fábrica textil de Bruckman en Argentina fue amenazada de cierre, los trabajadores se apoderaron de ella y la mantuvieron en marcha, sin posibilidad de transformar el capitalismo en socialismo, ni siquiera dentro

de los límites de una sola empresa. Entonces se convirtió en el caso de decenas de empresas argentinas. Tal comportamiento ocurre cuando los proletarios creen que no tienen ninguna posibilidad de cambiar el mundo.⁸⁵

Un punto esencial aquí es hasta qué tanto estamos determinados por la historia. Si el «ser» del proletariado teorizado por Marx es algo más que metafísica, su contenido es independiente de las formas adoptadas por la dominación capitalista. La tensión entre la sumisión al trabajo y la crítica del trabajo ha estado presente desde los albores del capitalismo. Por supuesto, la realización del comunismo depende del momento histórico, pero su contenido profundo sigue siendo invariable en 1796 y en 2002. De lo contrario, no entenderíamos cómo, en la década de 1840, algunas personas fueron capaces de definir el comunismo como la abolición de las clases, el Estado y *el trabajo*. Si todo estaba determinado por una necesidad histórica que era lógicamente inmadura en 1845, ¿cómo podríamos explicar la génesis de la teoría comunizadora en ese momento?

En el siglo XX fue *el fracaso* del rico proceso revolucionario post-1917 lo que dio cabida al culto socialdemócrata y estalinista de las fuerzas productivas. Interpretar después ese proceso como la causa del culto equivale a analizar algo desde su contrario. Marx y Stalin hablaron de la dictadura del proletariado, pero Stalin no explica a Marx. Decir que el programa del *KPD* en 1930 —o el programa del *SPD* en 1945— revela la verdadera naturaleza del programa del *KAPD* en 1920 es poner la historia al revés.

85. NdT: Para una breve pero concisa crítica del caso argentino, así como de la autogestión en general, ver *Cuadernos de negación* n° 12, *Crítica de la autogestión* (noviembre de 2018), disponible con el resto de números en: <http://cuadernosdenegacion.blogspot.com/>

Una vez que la contrarrevolución estaba allí para quedarse, el trabajo, tanto en Estados Unidos como en la URSS, solo podía existir bajo coacción: los trabajadores no eran puestos a trabajar como una clase pseudodominante, sino como gobernados y de acuerdo con métodos capitalistas probados. La ideología de la gestión obrera fue negada rotundamente por los sindicatos y los partidos laborales de todo tipo. Ahora tenían una participación en el poder —en las salas de reuniones corporativas y en los ministerios—, por lo que solo podían promover la economía recurriendo a los buenos y viejos dispositivos que habían sido beneficiosos para los burgueses durante siglos.

En las crisis sociales más agudas, sin importar lo que hayan pensado o dicho, los proletarios no trataron de afirmarse a través de la afirmación del valor del trabajo. Desde los orígenes de la lucha de clases han seguido luchando por menos horas de trabajo y más salario. Asimismo, tengamos en cuenta aquello que compone la cotidianidad del taller o la vida en la oficina: absentismo, robos menores, retrasos, enfermedades fingidas o lesiones falsas, incluso sabotaje o asalto a los supervisores, que solo disminuyen en épocas de desempleo severo. Si el *freebie* —por ejemplo, cuando los trabajadores del transporte permiten trayectos gratis o los empleados postales permiten el libre impuesto y las llamadas telefónicas gratuitas— es tan raro, ello indica que las huelgas ofrecen una oportunidad agradable de esquivar el trabajo.

No estamos sugiriendo que la realidad proletaria sea una rebelión subterránea permanente. El papel contradictorio del asalariado en el proceso productivo implica una actitud contradictoria hacia el trabajo. El proletario pone empeño en su cometido, entre otras razones, porque nadie puede soportar un trabajo durante horas y años sin un mínimo de interés y porque el trabajo atrofia nuestra capacidad y el *know-how*

nos permite expresar al menos parte de ella —la dimensión antropológica del trabajo ha sido suficientemente expuesta en otras partes como para tener que profundizar aquí—. ⁸⁶

En períodos de agitación social, o bien los trabajadores muestran una profunda indiferencia hacia el trabajo —a veces huyendo de él—, o bien el trabajo se vuelve a imponer sobre ellos. Durante estos períodos, las proletarias inician una crítica de su condición, porque rechazar el trabajo es un primer paso hacia la negación de sí misma como proletaria.

Es cierto, empero, que hasta ahora no han superado esa crítica ni dado los primeros pasos. Ahí radica el problema.

No es la crítica del trabajo lo que falta, como una dimensión esencial hasta ahora descuidada. ¿Cuántos hombres y mujeres están dispuestos a desgastarse por el bien de producir en masa despertadores y lápices de mala calidad o el de procesar archivos para el NHS? El trabajador es consciente de que el trabajo es su enemigo y, en la medida de sus posibilidades, hace todo lo posible por alejarse de él. Lo que le resulta más difícil de imaginar —y más aún ponerlo en práctica— es que podría acabar con el trabajo y el capital. ¿No es la crítica del capital lo que ha estado faltando y sigue faltando? Las personas son propensas a echarle la culpa al reinado del dinero y a la enajenación del trabajo, lo que es mucho menos común es la comprensión de la unidad que une a los dos, la crítica de vender la actividad a cambio de un ingreso junto a la crítica del trabajo asalariado, del capital.

El fracaso del movimiento proletario hasta ahora está relacionado con su propia actividad, no con su conformación específica por el capital en momentos históricos concretos. La forma proporciona las condiciones: no da ni dará nunca los medios para usarlas. Y solo tendremos una respuesta verdadera una vez que se logre la transformación del mundo.

86. Ver nota 54 supra.



En cualquier caso, un período revolucionario debilita —en vez de fortalecer— la ideología de emancipar el trabajo a través del trabajo. El reflujo de la onda radical provoca prácticas autogestionadas que dejan intacto el poder burgués y que, tarde o temprano, este poder barrerá.

El ideal de un capitalismo de trabajadores asalariados, así como el intento de realizarlo, no son restos del pasado que una verdadera dominación capitalista —o alguna forma anterior *más* real— podría por fin socavar.⁸⁷ La adhesión al trabajo no es ni una ilusión de la que los proletarios deberían o podrían deshacerse —como tienden a pensar los situacionistas—, ni una fase histórica inevitable, pero ahora desaparecida —como suele pensar *Théorie Communiste*—. No es ni una ideología ni una etapa en la historia (aunque ambos aspectos juegan su papel). El trabajo asalariado no es un fenómeno impuesto desde el exterior, sino la relación social que estructura nuestra sociedad: la adhesión práctica y colectiva al trabajo se construye en el marco de esa relación.

¿QUÉ HAY DE NUEVO EN EL CAPITALISMO?

Algunos han interpretado el capitalismo contemporáneo como una producción de valor sin trabajo, de un valor tan difuso que sus agentes productivos y momentos se esparcían por todo el tejido social.

Ni la teoría —particularmente, en los *Grundrisse*—⁸⁸ ni los hechos concretos validan esta tesis. Es cierto que hoy la valoración depende mucho menos de la intervención directa

87. Sobre la dominación formal y real, ver MARX, *El Capital, Libro I Capítulo VI: Resultados del proceso inmediato de producción* (MECW 34), pp. 355, 471.

88. Junto al comienzo de *El Capital, Libro I, Capítulo 16: Diversas fórmulas para la tasa del plusvalor* (MECW 35), p.509.



de cada productor que de un esfuerzo colectivo. Cada contribución productiva del asalariado al valor es mucho más difícil de aislar que en 1867. Sin embargo, no es un todo social indiferenciado que valoriza el capital. El ensamblador, el conductor del camión, el experto en informática, el investigador de la empresa, etc., no añaden valor a la empresa en la misma medida. La teoría de la «fábrica social» es relevante cuando toma en cuenta el trabajo productivo no remunerado —por ejemplo, el de las amas de casa—, pero no así cuando consideramos el valor como el resultado de una totalidad uniforme. Los gerentes conocen a su Marx mejor que Toni Negri: siguen trazando y midiendo lugares y momentos productivos para tratar de racionalizarlos cada vez más. Incluso localizan y desarrollan «centros de ganancia» dentro de la empresa. El trabajo no es difuso, está separado del resto. Si el trabajo manual no es evidentemente la única o principal fuente de valor, si el trabajo *inmaterial* va en aumento, el trabajo sigue siendo vital para nuestras sociedades. Es extraño hablar de un «fin del trabajo» cuando las agencias de trabajo temporal se encuentran entre los mayores empleadores de EE. UU.

En un país como Francia, aunque los sociólogos y los estadísticos nos dicen que hay más oficinistas que trabajadores de fábricas —ahora reducidos a 1/4 de la población activa—, estos últimos, de los cuales el 80% son hombres, suelen estar casados con los primeros. Como consecuencia, el 40% de los niños viven en una casa donde uno de sus padres es un trabajador de «cuello azul»,⁸⁹ a menudo empleado en el sector servicios. En lugar de cruzar la puerta de la fábrica

89. NdT: El término «cuello azul» —*blue-collar*— era utilizado en los años 20 como categorización social según la vestimenta que llevaba la clase obrera, así como distintivo respecto a los «*white-collar*», término utilizado hacia 1910 en referencia a los trabajadores que no requerían hacer trabajos manuales, sino que trabajaban en oficinas.

todas las mañanas, está a cargo del mantenimiento, conduce un vehículo pesado, mueve las mercancías en un almacén, etc. La mitad de los trabajadores franceses ya no son «industriales». No obstante, así definidos, los trabajadores son el grupo más numeroso. Ya se trate de operarios de fábrica de estilo antiguo, asalariados manuales del sector servicios, vendedores taylorizados o cajeros, los asalariados subalternos componen más de la mitad de la población trabajadora francesa —sería interesante tener las cifras exactas de una posible *ciudad del futuro* como Los Ángeles—.

Estos hechos no dicen nada acerca de la vigencia o vanidad de una perspectiva comunista: su único mérito es precisamente mostrar que nada fundamental ha cambiado desde el siglo XIX. Según las propias cifras de Marx en el volumen I de *El Capital*, había más sirvientes que trabajadores industriales en Inglaterra a mediados de la época victoriana. Si la teoría del proletariado estuviera equivocada, ya lo estaba en 1867 y no se ha vuelto errónea en 2002 por no quedar suficientes trabajadores.

El capitalismo es el primer sistema de explotación universal. El trabajo excedente ya no es arrebatado por alguien que organiza y, por lo tanto, controla su producción en gran medida, como fue el caso del campesino bajo el despotismo asiático, el siervo presionado por su señor y por el cobrador de impuestos o el artesano dominado por el comerciante. Estos no fueron explotados *dentro* de su trabajo: parte del fruto de su trabajo les fue quitado desde el *exterior* y después de haber sido producido. La compraventa de mano de obra introduce la explotación no en el borde de la actividad humana, sino en su corazón.

Pero, debido a ese mismo proceso —porque el asalariado vende su fuerza de trabajo— genera capital tanto como es generado por este, vive *dentro* del capital en un grado mucho más elevado al de aquel campesino que dependía de su amo

o el artesano respecto del comerciante. Puesto que vive (y se resiste y lucha) dentro del capital, produce y comparte sus elementos esenciales, incluyendo el consumo y la democracia. Ya que la venta de su fuerza vital es necesaria para él, solo puede despreciar y rechazar su trabajo, en la realidad y en su mente, rechazando lo que lo hace existir como asalariado, es decir, rechazando el capital. En otras palabras, si tiene que ser algo más que la resistencia cotidiana, el rechazo del trabajo es solo posible a través de una aguda crisis social.

En los tiempos preindustriales las guerras de los campesinos en los siglos XV y XVI, el Tai-Ping en la China del siglo XIX y muchos otros lograron construir áreas liberadas autosuficientes que a veces sobrevivieron durante más de diez años. En las Indias Occidentales los esclavos negros podían llegar a las colinas y vivir por su cuenta fuera de la «civilización». El mundo industrial no deja espacio para una alternativa. Si el trabajador de Petrogrado de 1919 huyó al campo, el capitalismo lo alcanzó pocos años después. Las colectividades españolas de 1936-1938 nunca «liberaron» grandes superficies.

Más recientemente, mineros bolivianos autogestionaron sus aldeas, con milicias armadas, estaciones de radio, cooperativas, etc, pero todo se frenó cuando las minas fueron cerradas. Su dinamismo social dependía de la función que el capital internacional les daba. Solo las comunidades campesinas podían seguir viviendo por sí mismas durante mucho tiempo, en la medida en que se mantenían fuera de la economía mundial. Los trabajadores modernos han sido incapaces de establecer una vida social reorganizada que rivalizara con el capitalismo normal o puramente *capitalista* durante un período de tiempo duradero. Ya no hay espacio para una Tercera Vía.

LA CONTRADICCIÓN PUEDE NO ESTAR DONDE PENSAMOS

Todo lector de Marx sabe que nunca completó lo que él consideraba su obra maestra y que reescribió el principio varias veces. ¿Por qué Marx insiste en la mercancía, por qué comienza con la manera en *que se presenta* el capitalismo, en vez de dar su definición de inmediato? Si insiste primero en la representación y no en la naturaleza del capital, bien puede ser que piense que su naturaleza está relacionada con su representación, que no es un proceso psicológico, bien que tiene que ver con la representación social en lo más profundo.

El autor de *Das Kapital* sigue hablando de un misterio, un secreto por penetrar. ¿Cuál? Es difícil creer que Marx solo se preocupe por demostrarle al trabajador que es explotado; lo más lógico es que estuviera dando vueltas a las diversas facetas del capital para centrarse en una contradicción más crucial para el movimiento comunista que la mecánica del plusvalor.⁹⁰ Marx se centra en la asombrosa dinámica de un sistema social que se basa más que cualquier otro en aquellos que esclaviza y les proporciona armas para desmantelarla.

Pero, por esto mismo, los arrastra en su marcha triunfante y destructiva y, al menos hasta ahora, utiliza las crisis sociales para regenerarse. La contradicción del proletario es ser portador de una mercancía que contiene la posibilidad de todas las demás y puede transformar todo, mientras tiene que vender esta mercancía y, por lo tanto, *actuar e imaginarse* como un valorizador. El sepulturero potencial del sistema es el mismo que lo alimenta.

90. En aquel entonces, varias personas tenían la intuición del origen de la plusvalía, mientras otros, como Flora Tristan en 1843, se aproximaron a su formulación.

Solo con el intercambio de mercancías las relaciones entre los seres humanos aparecen como relaciones entre las cosas. El trabajador del siglo XIX tendía a ver en el capital solo al capitalista. El asalariado del siglo XXI a menudo percibe en el capital solo al capital y no a su propia actividad que lo (re)produce. El fetichismo todavía gobierna, aunque despersonalizado, pero sigue ocultando las relaciones sociales que producen el capital. La denuncia de la explotación suele olvidar qué es la economía: la dominación de todo y de todos por la producción de valor.

En realidad, lo que está en juego desde el punto de vista comunista no es lo que el capital esconde y lo que la mayoría de los proletarios intuyen: la extracción del plusvalor. Lo que está en juego es lo que el capitalismo impone diariamente en la vida real y graba en nuestra mente: la economía como algo obvio e inevitable, la necesidad de intercambiar mercancías, de comprar y vender mano de obra si queremos evitar la miseria y la dictadura.

Cierto es que el trabajo contemporáneo no socializa bien porque tiende a convertirse en un medio puro de ganarse la vida. Sin embargo, esta socialización no desaparece —el surgimiento del reformismo radical tiene que ver con su persistencia—. Como dijo un trabajador despedido de Moulinex en 2001: «lo más difícil ahora es estar solo». La ideología de la fuerza de trabajo es la ideología necesaria del proletariado dentro del capital. Esa mercancía es la principal realidad de millones de hombres y mujeres. El proletario nunca se reduce a lo que el capital hace de él; no obstante, siente la necesidad de ser reconocido y valorizado socialmente, y esa necesidad se basa en su único bien: el trabajo. Debe contar con cierta autoestima, aunque solo sea para poder venderse en buenas condiciones. En una entrevista, el que busca empleo no se devalúa a sí mismo, pues de lo contrario quedaría rebajado al prejuicio común de ser un mandado incompetente.

Por otro lado, la falta de adhesión al trabajo no es suficiente para garantizar la posibilidad de la revolución, ni que decir tiene su éxito. Un proletario que se conciba como nada nunca cuestionará nada. El trabajador no cualificado de 1970 estaba convencido de que estaba haciendo un trabajo estúpido, y no de que él fuera estúpido: su crítica trataba precisamente del vacío de una actividad degradante de lo que él decía ser.

Una visión puramente negativa del mundo y de uno mismo es sinónimo de resignación o aceptación de cualquier cosa. El proletario solo comienza a actuar como un revolucionario cuando va más allá de lo negativo de su condición y comienza a crear algo positivo fuera de ella, es decir, algo que subvierte el orden existente. No es por falta de crítica al trabajo que los proletarios no han *hecho la revolución*, sino porque se han mantenido dentro de una crítica negativa del trabajo.

La afirmación del trabajo no ha sido el principal factor de la contrarrevolución, solo —y esto es importante!— una de sus principales expresiones. Pero los sindicatos transmitieron esta ideología a través de lo que sigue siendo su función *esencial*: la negociación de la fuerza de trabajo. Organizaciones como los Caballeros del Trabajo a finales del siglo XIX desempeñaron una mínima parte y se marchitaron con la generalización de la industria a gran escala.

Si el fomento del trabajo fuese tan central como se nos quiere hacer ver a veces, el fordismo lo habría adoptado. Sin embargo, la Dirección Científica no derrotó a los trabajadores cualificados otorgando más dignidad profesional en el taller, sino mediante la desespecialización y la descomposición de los oficios. Los generosos planes de enriquecimiento y revalorización del empleo solo se aplican para perturbar la autonomía del equipo de trabajo, y luego estas reformas se desvanecen poco a poco porque a la plantilla no le importa lo más mínimo.

Las ideas que rigen son las de la clase dominante. La ideología del trabajo, cualquiera que sea su forma, es la ideología capitalista del trabajo. No puede haber otra. Cuando el consenso social se rompe, esa representación disminuye con las demás. Sería paradójico que una crisis severa, en lugar de sacudirla, la desarrollara aún más.

LA REVOLUCIÓN NO ES UNA CIENCIA EXACTA

La primera parte de este ensayo ha sido principalmente histórica. La que sigue podría llamarse «metodológica». Nuestra crítica del determinismo se centra en una tendencia general entre los revolucionarios a tratar la civilización capitalista como si fuera una calle de sentido único para la revolución.

Desde la omnipresencia del capital uno puede concluir la posibilidad —o incluso la necesidad— de la revolución. También se podría deducir la imposibilidad de una revolución. Ese tipo de razonamiento puede repetirse indefinidamente y seguir siendo usado en cien años si el capitalismo sigue ahí, como un modelo teórico que no explica nada más que a sí mismo. Ayer y mañana, tantas razones apuntan a la continuidad del capitalismo como a su abolición. Como escribimos anteriormente, solo cuando se logre la destrucción del viejo mundo se arrojará una luz completa sobre los fracasos del pasado.

Algunos camaradas postulan la llegada de una etapa final cuando el funcionamiento interno del sistema no solo se altere, sino que se destruya. Creen que todo lo que ha sucedido antes de esta etapa ha sido necesario porque hasta ahora los trabajadores solo habían podido reformar el capitalismo. Ahora llega un umbral donde la reforma llega a ser absolutamente inútil, un umbral que no deja otra opción que no sea la revolución. La actividad proletaria radical pasada solo

ha contribuido a producir el momento histórico que hace posible y necesaria la revolución. Hasta este punto, la lucha de clases ha proporcionado la secuencia requerida de fases preparando la escena final.

Dicho sea de paso, esto justificaría lo que se ha llamado el *reformismo revolucionario* de Marx y Engels, por el que instaron a los burgueses a desarrollar el capitalismo y a crear las condiciones del comunismo. Entre otras cosas, Marx apoyó a la burguesía nacional alemana, alabó a Lincoln, se alió con un buen número de partidos y sindicatos reformistas mientras atacaba sin cesar a los anarquistas...⁹¹ ¿Debemos también estar de acuerdo con Lenin —porque actuó como un nuevo *revolucionario burgués*— contra Gorter y Bordiga? ¿Y acaso Roosevelt hizo más, aunque de manera inconsciente, por la emancipación humana que Rosa Luxemburgo?

De todos modos, de ahora en adelante, se dice que toda ambigüedad ha sido aclarada. Deberíamos estar entrando en la etapa final de la historia del trabajo asalariado: se dice que el trabajo está ahora cada vez menos disponible, cada vez más descualificado, desprovisto de cualquier otro significado que el de proporcionar ingresos, evitando así que el asalariado se adhiera al capital y al plan de un capitalismo sin capitalistas. Alcanzar este umbral haría imposible, de una vez por todas, que el trabajo se afirmara como trabajo dentro del capital.

91. Cualquier biografía decente de Marx describe su actividad política, véase a Franz Mehring o la más reciente de Francis Wheen. En su introducción en el primer volumen de *El Capital*, Marx rindió homenaje a su tiempo cuando se comparó con un científico que descubre las leyes «naturales». Afortunadamente, y contrariamente al discurso dado en el funeral de su compañero Engels, Marx no fue el Darwin del proletariado. Para él, tan solo una mentalidad teleológica lograría dirigir el curso de la historia de la humanidad hacia un fin pre-ordenado. Como muestra el Marx «maduro», no había una *sola* línea de evolución. Ver nota 93.

La lógica subyacente a este enfoque es buscar una relación de clase no mediada, que no deje otra solución para el proletariado sino una confrontación directa —clase contra clase— con el capital.

El determinismo revisita la historia para localizar el obstáculo para la revolución, descubriéndolo en la forma del espacio social que los trabajadores supuestamente deseaban ocupar dentro del capitalismo. Entonces, se dice que esta opción ya está cerrada —tal espacio social ahora no existe porque en la dominación completamente real el capitalismo está en todas partes—. Las razones de los fracasos del pasado dan las razones del éxito del mañana y proporcionan la inevitabilidad de la revolución comunista, pues el obstáculo se disipa con la finalización de lo que se describe como el ciclo de vida casi natural del capital.

En otras palabras, la crisis revolucionaria ya no se percibe como una ruptura y superación de las condiciones sociales que la crean. Solo se concibe como la conclusión de una evolución preestablecida. La falla metodológica es creer en un punto de vista privilegiado que permita al observador captar la totalidad —y todo el significado— de la historia humana pasada, presente y próxima.

En resumen, las causas de nuestras deficiencias anteriores no se buscan en las acciones prácticas de los proletarios. En vez de una fuerza del trabajo que supera sus condiciones y se alza hacia su misión histórica de liberarse de sus cadenas —y las de la humanidad—, el elemento dinámico ya no es la acción proletaria, sino el movimiento del capital. La participación mutua del capital y del trabajo se reduce a una relación unidireccional de causa y efecto. La historia se congela.

Preferiríamos decir que no hay otro límite a la vida del capital que la actividad consciente de los proletarios. De lo contrario, ninguna crisis, por profunda que sea, será suficiente para

producir tal resultado. Y cualquier crisis profunda —una crisis del sistema, no solo *dentro* de él— podría ser la última si los proletarios se aprovechan de ella. Pero nunca habrá un ajuste de cuentas, un enfrentamiento final no mediado, como si por fin los proletarios se enfrentaran directamente al capital y, por tanto, lo atacaran.

«La autoemancipación del proletariado es la ruptura del capitalismo», como escribió Pannekoek en la última frase de su ensayo sobre *La teoría de la ruptura del capitalismo* (1934). Es significativo que esto se produzca como conclusión de un debate sobre los ciclos del capital y los modelos de reproducción —Marx, Luxemburg y Henrik Grossmann—. El movimiento comunista no puede ser comprendido a través de modelos similares a los de la reproducción del capital, a menos que consideremos al comunismo como el último paso lógico —igual de inevitable que cualquier crisis anterior— en el curso del capital. Si esto fuera así, la revolución comunista sería tan «natural» como el crecimiento y envejecimiento de los seres vivos, la sucesión de estaciones y la gravitación de los planetas, y, al igual que ellos, científicamente predecibles.

El 1789 pudo haber ocurrido cuarenta años más tarde o antes, sin un Robespierre y un Bonaparte, pero una revolución burguesa estaba destinada a suceder en Francia en los siglos XVIII o XIX. ¿Quién podría argumentar que el comunismo está destinado a suceder? La revolución comunista no es la última etapa del capitalismo.

Con la psicología de un sindicalista que no se ausentará de su trabajo el Primero de Mayo a menos que se le asegure de antemano una ayuda concreta en caso de ser victimizado no se puede hacer revolución ni huelga de masas. Pero en la tormenta del período revolucionario, incluso el proletario se transforma de un *pater familias* previsor que exige apoyo

en un «romanticista revolucionario», para quien incluso el bien supremo, la vida misma, por no hablar del bienestar material, importa muy poco en comparación con los ideales de la lucha.⁹²

Finalmente, quienquiera creer que 1848, 1917, 1968... estaban avocados a terminar como terminaron, debería entrenar para profeta —a ver si, por una vez, acierta—. Nadie había previsto el mayo del 68. Aquellos que explican que su fracaso era inevitable solo lo *supieron* después. El determinismo ganaría credibilidad si nos diera previsiones útiles.⁹³

NUNCA PIDAS A LA TEORÍA LO QUE NO PUEDE DAR

La revolución no es un problema y ninguna teoría es la solución de ese problema —dos siglos de movimiento revolucionario moderno dan prueba de que la teoría comunista no anticipa las acciones de los proletarios—.

La historia no demuestra ningún nexo causal directo entre un grado de desarrollo capitalista y un comportamiento proletario específico. Es imposible que, en un determinado momento histórico, la contradicción esencial de todo un sistema se apoye en la reproducción de sus clases fundamentales y, por tanto, del propio sistema. El error no radica en la respuesta, sino en la pregunta. Buscar lo que *forzaría* al

92. ROSA LUXEMBURGO, *Huelga de masas, Partido y Sindicatos* (1906).

93. El lector entenderá que no estamos haciendo apología del indeterminismo. Por lo general, el siglo XIX fue la épica de una conquista burguesa con una fe hacia la férrea lógica del progreso que no dejó otra alternativa más que la definitiva abundancia y paz. 1914 abrió una era de dudas y antideterminismo, tal y como evidencia la popularidad del «principio de incertidumbre». No es necesario intercambiar la moda científica de una época por otra.

proletario, en su confrontación con el capital, a atacar su propia existencia como asalariado equivaldría a intentar resolver por adelantado y a través de la teoría un problema que solo puede resolverse —si es que se puede— en la práctica. No podemos excluir la posibilidad de un nuevo proyecto de reorganización social similar al que tenía como núcleo la identidad de los trabajadores. El ferroviario de 2002 no puede vivir como su predecesor de 1950. Esto no es suficiente para concluir que solo le quedaría la alternativa de la resignación o la revolución.

Cuando el proletariado parece ausente de la escena, es lógico cuestionarse su realidad y su capacidad para cambiar el mundo. Cada período contrarrevolucionario tiene la doble singularidad de arrastrar lo que ve a su paso sin nunca parecerse a los anteriores. Ello provoca una renuncia a la actividad crítica, el rechazo de un «sujeto» revolucionario, su sustitución por otras soluciones o una elaboración teórica supuestamente responsable de las derrotas del pasado *para garantizar* el éxito futuro.

Esto es pedir certezas inalcanzables, que solo sirven para tranquilizarnos. Sobre la base de la experiencia histórica, parece dar más en el clavo afirmar que el proletariado sigue siendo el único sujeto de una revolución —que de otra manera no existirá—, que la revolución comunista es una posibilidad, pero no una certeza, y que nada garantiza su llegada y su éxito más que la actividad proletaria.

La contradicción fundamental de nuestra sociedad (proletariado-capital) solo es potencialmente mortal para el capitalismo si el trabajador se enfrenta a su trabajo y, por lo tanto, no solo combate al capitalista, sino lo que el capital hace de él, es decir, si ataca lo que *hace y es*. No sirve de nada esperar un momento en que el capital, como un mecanismo desgastado, le resulte imposible funcionar, ya fuer a causa de la

disminución de las ganancias, la saturación del mercado, la exclusión de demasiados proletarios del trabajo o la incapacidad de la estructura de clases para reproducirse.

Una idea subyacente actual atraviesa gran parte del pensamiento revolucionario: cuanto más capitalismo tenemos, más cerca llegamos al comunismo. A lo que la gente como Jacques Camatte replicó: *No, cuanto más capitalismo tenemos, más capitalistas nos volvemos*. Arriesgámonos a coger por sorpresa a algunos lectores, diríamos que la evolución del capital no nos acerca ni nos aleja más del comunismo. Desde un punto de vista comunista, nada es positivo en sí mismo en la marcha del capital, como se ve en el destino del clasismo.

EL AUGE Y DECLIVE DEL CLASISMO

En la práctica, el «clasismo» era el impulso de la clase obrera como clase dentro de la sociedad capitalista, donde sus organizaciones llegaban a ocupar el mayor espacio social posible. El Trabajo estableció cuerpos colectivos que rivalizaron con los de la burguesía y conquistaron posiciones dentro del Estado. Esto tomó, y todavía toma, muchas formas —la socialdemocracia, los PC, la AFL-CIO, etc.—, y también existió en América del Sur, en Asia y en partes de África.

En teoría, el clasismo es la reivindicación de la diferencia y oposición de clases como un fin en sí mismo, como si la guerra de clases fuera lo mismo que la emancipación de los trabajadores y de la humanidad. Así que se basa exactamente en lo que hay que criticar, ya que las clases son componentes básicos de la sociedad capitalista. Ya sea pacífica o violenta, la mera oposición de una clase a la otra deja a ambas enfrenándose. Naturalmente, cualquier clase dominante niega la existencia de antagonismos de clase. Sin embargo, a principios del siglo XIX, los primeros en enfatizar la confrontación

de clases no eran socialistas, sino historiadores burgueses de la revolución francesa. Lo revolucionario no es defender la lucha de clases, sino afirmar que tal lucha puede desembocar en una revolución comunista.

Hoy en día, la decadencia del clasismo y del movimiento obrero es visible y suficientemente documentada para que no nos detengamos en ella. Algunos revolucionarios se han alegrado de la desaparición de la identidad obrera y de la glorificación de la clase obrera como clase del trabajo y han interpretado esa desaparición como la eliminación de un obstáculo importante a la revolución —las instituciones laborales y la ideología que las acompañaba sin duda lo fueron—. Pero ¿qué ha ganado realmente la crítica del mundo de su desaparición? Estaríamos tentados a decir que no mucho, debido al surgimiento de prácticas e ideas aún más innanas. Al ser liberados del papel de obreros y de sus esperanzas, los asalariados no se convirtieron en proletarios radicales. Hasta el momento, la crisis de la clase obrera y del clasismo no ha favorecido la subversión.

En los últimos veinte años han surgido ideologías neoliberales, neosocialdemócratas, neorreaccionarias, *neotodo*, cuya aparición ha coincidido con la aniquilación simbólica de la clase obrera. Esta eliminación es un producto de la recomposición de la clase del capital —desempleo, desindustrialización, proletarización del trabajo de oficina, precarización, etc.—. También es el resultado del rechazo por parte de los asalariados de las formas más rígidas de identidad de los trabajadores. Pero este rechazo sigue siendo principalmente negativo. Los proletarios han destrozado el control de los partidos y los sindicatos sobre el trabajo —en 1960, cualquiera que distribuyera un folleto antisindical en una fábrica francesa corría el riesgo de ser golpeado por los estalinistas—, pero no han ido mucho más lejos. El declive del obrerismo estuvo acompañado por la pérdida del punto de vista, permitiendo una perspectiva de toda esta sociedad,

midiéndola y juzgándola desde el *exterior* para concebir y proponer otra. La autonomía proletaria no ha aprovechado el declive burocrático.

Ahora estamos experimentando una dislocación de la lucha de clases. En los años 60-70 los trabajadores no cualificados se situaban en el centro de la reproducción de todo el sistema, y otras categorías se reconocían a sí mismas en el «trabajador masa». Ninguna figura simbólica social desempeña, todavía, un papel tan importante.

EL TRABAJO COMO ÍDOLO CAÍDO

Los comunistas del siglo XIX y principios del siglo XX compartían a menudo el progresismo de su tiempo y creían que una nueva industria y un nuevo trabajo emanciparían a la humanidad.⁹⁴ Cien años más tarde seríamos ingenuos al adoptar las opiniones opuestas solo porque están de moda. En cincuenta años, la alabanza del trabajo y del sacrificio se ha vuelto tan anticuada como la creencia en la cornucopia de la abundancia de la economía.⁹⁵

94. El progresismo de Marx es a la vez real y contradictorio. Ciertamente, elaboró una secuencia lineal: comunidad primitiva, esclavitud, feudalismo, capitalismo y comunismo —con la opción alternativa del «modelo de producción asiático»—. No obstante, su interés profundo y prolongado por el *mir* ruso y por las tan conocidas sociedades primitivas —véanse sus cuadernos publicados en 1972— demuestran que pensaba que era posible que algunas zonas amplias evitaran la fase capitalista. Si Marx hubiera sido el heraldo de la industrialización que a menudo se describe, habría completado los seis volúmenes que había previsto para *Das Kapital* en vez de acumular notas sobre Rusia, el Este, etc. Véase, *Karl Marx & the Iroquois*, Arsenal/Surrealist Subversion, no. 4 (Black Swan Press 1989) y *Re-visiting the East and Popping in at Marx's Grave*, disponible en *Troploin*.

95. Igualmente, en 1900, era «evidente» pedir más tecnología. Unos cien años más tarde, es lo opuesto lo que prevalece sobre el silencio: «evidentemente» necesitamos menos...

Esta evolución es tanto el resultado de la crítica radical de los años 60-70 como de una profundización del capital: hacer productivo el trabajo hoy se consigue más a través del propio proceso de trabajo que mediante la disciplina absoluta. La pantalla del ordenador es ahora el supervisor inmediato de millones de asalariados. En sus sectores más avanzados, el capital ya ha ido más allá de la jerarquía autoritaria y funciona como una maldición. «Autonomía» y «de abajo hacia arriba» son ahora las palabras de moda. La imagen del trabajador machista, musculoso, nacional y blanco está dando paso a una figura más abierta, multiétnica, masculina y femenina.

En 1900 tenías que producir antes de consumir y los partidos laboristas te decían que había que desarrollar primero las fuerzas productivas para disfrutar de los frutos del socialismo más tarde. En lugar del Mesías muriendo en una cruz, millones de enfermos —«la sal de la tierra»— crearían las condiciones de un mundo mejor. La sociedad de consumo y crédito ha acabado con eso: ya no se exige que el auto-esfuerzo doloroso llegue antes que el placer. Ciertamente, esto va acompañado de la multiplicación de las fábricas, del trabajo forzado —no remunerado o mal pagado— y del renacer de la esclavitud. Estas formas complementan, pero no contradicen, la tendencia general hacia una desmitificación del trabajo —en 1965, los trabajadores masa no cualificados tampoco eran la mayoría de los asalariados—.

El trabajo es un ídolo, aunque caído. Su imposición ya no es de tipo moral o religioso —«ganarás el pan con el sudor de tu frente»—, sino profano y realista. En algunos países asiáticos el trabajo está ahora siendo mejor disciplinado por la presión del consumismo que por una llamada al confucianismo. En Tai-Peh como en Berlín la preocupación pública es crear y conseguir trabajos, no sufrir para entrar en algún paraíso terrenal o celestial. Así que el trabajo ahora requiere una crítica diferente de la época en que lo rodeaba un aura

de dolor autoinfligido. La movilidad y el empoderamiento son las consignas actuales del capital. No podemos contentarnos con declaraciones contra el trabajo como las que los surrealistas hicieron *con razón* hace ochenta años.⁹⁶

En 2002 reinaba el trabajo, pero la ética del trabajo ya no era de sacrificio: nos pedía que realicemos nuestro potencial como seres humanos. Hoy ya no trabajamos para un objetivo trascendental —nuestra salvación, un deber sagrado, el progreso, un futuro mejor, etc.—. La consagración del trabajo tenía una doble cara: cualquier objeto de culto es un tabú que se rompe. Pero nuestra era es una de desmitificación universal. La trascendencia está fuera. La *búsqueda pragmática de la felicidad* es el motivo de hoy: somos estadounidenses.

Esto, empero, no conduce a un creciente rechazo larvado del trabajo. Una sociedad descristianizada sustituye el deseo de sentirse bien por el miedo al pecado. La religión da paso al culto del cuerpo y la salud: la «generación del yo» está más interesada en mantenerse en forma que en salvar almas. Así que el trabajo ya no es adorado porque no tiene que serlo: tan solo es suficiente que simplemente esté allí. Es más una realidad abrumadora que una ideología. Su presión es más directa y abierta, cercana a lo que Marx describió como la actitud americana: «total indiferencia al contenido específico del trabajo y fácil traslado de un trabajo a otro».⁹⁷ En un capitalismo moderno y «más puro», el trabajo desmitificado

96. La portada del cuarto número de *La Révolution Surréaliste* (1925) proclama: «y la guerra contra el trabajo». También ver el artículo de BRETON *The Last Strike* en el nº 2 (1925), y de ARAGON *Cahier Noir* (1926).

97. *Resultados del proceso de producción inmediato...* (MECW 34), pp. 419-424. También ver la *Introducción General a la Crítica de la Economía Política*, 1857 (MECW 28), p 41.

todavía estructura nuestras vidas y nuestras mentes. Y la reacción moral actual en EE. UU. es una prueba de cómo las actitudes reaccionarias complementan la permisividad.

No ha surgido mucha clarificación revolucionaria de estos cambios porque no todo tiene el mismo valor en la evolución capitalista. El potencial crítico difiere completamente si son los propios trabajadores los que atacan la identidad de los trabajadores y el culto al trabajo o si es el capital el que los está arrastrando a su terreno. Durante los últimos treinta años, a medida que la identificación con el trabajo se interrumpía, la posibilidad de un mundo completamente diferente también desapareció del pensamiento individual y colectivo. En el pasado, los grilletes estalinistas y burocráticos no impedían esta utopía ni que las minorías debatieran el contenido del comunismo. Si una clase obrera enmarañada en dicha identificación con el trabajo no hizo la revolución, nada demuestra que los proletarios liberados de ella actuarán de manera revolucionaria.

«NO SOMOS DE ESTE MUNDO» (BABEUF, 1795)

Nos resulta difícil compartir el optimismo de aquellos que ven el período actual como totalmente diferente de los años 60-70 o de cualquier período anterior, con un capitalismo que degradaría sistemáticamente las condiciones de vida de los asalariados, creando así una situación que pronto sería intolerable y conduciría a una crisis revolucionaria. Los límites de los levantamientos proletarios desde Argelia a Argentina y el auge de un reformismo radical en Europa y Estados Unidos sugieren más bien que es la reforma, y no la revolución, la que vuelve a estar en boga.⁹⁸

98. Sobre la dificultad del capital para lograr totalmente un nuevo sistema (postfordista) de producción y las consecuencias de esta situación para los proletarios, ver nuestro 2nd Newsletter en inglés *Whither the World?*, 2002.

El afán de celebrar el crepúsculo de la identidad obrera ha llevado a algunas camaradas a olvidar que esta identidad también expresaba una comprensión del antagonismo irreconciliable entre el trabajo y el capital. Los proletarios al menos comprendían que vivían en un mundo que no era suyo y que nunca podría serlo. No estamos llamando a un retorno a la Edad de Oro, estamos diciendo que la desaparición de esta identificación pertenece tanto a la contrarrevolución como a la crítica radical. La revolución solo será posible cuando los proletarios actúen como si fueran extraños a este mundo —sus proscritos— y se relacionen en una dimensión universal: la de una sociedad sin clases, la de una comunidad humana.

Esto implica la subjetividad social indispensable para cualquier crítica real. Somos muy conscientes de los interrogantes planteadas por la palabra *subjetividad* y estamos seguros de no querer inventar una nueva receta mágica. Por el momento, digamos que no concedemos ningún privilegio a la subjetividad frente a condiciones objetivas que serían entonces secundarias o insignificantes.

A menudo hemos enfatizado que no tiene sentido tratar de despertar una conciencia *antes que* la acción, pero cualquier ruptura real implica una creencia mínima en la capacidad de las personas involucradas para cambiar el mundo. Esta es una gran diferencia con respecto a los 60-70. Hace treinta años muchos proletarios no solo estaban insatisfechos con esta sociedad: se consideraban a sí mismos agentes del cambio histórico y actuaban en consecuencia, o por lo menos intentaban hacerlo.

La dicotomía sujeto/objeto es una de esas expresiones filosóficas que una comunidad humana reemplazaría. La oposición declarada definitiva entre el individuo y la sociedad, el alma y el cuerpo, el espíritu y la materia, la teoría y la praxis, el arte y la economía, los ideales y la realidad, la moral

y la política..., todas relacionadas con la disolución de las comunidades en clases a través de la acción combinada de la propiedad, el dinero y el poder del Estado. Aunque no es sinónimo de armonía perfecta, el comunismo trataría de vivir más allá de esas divisiones trágicas en la vida humana.⁹⁹ «Sujeto» y «objeto» no existen separados unos de otros. Una crisis no es algo exterior a nosotros que sucede y nos obliga a reaccionar. Las situaciones históricas, así como las oportunidades, también se construyen a partir de creencias e iniciativas, de nuestras acciones o de la inacción.

La «subjetividad radical»¹⁰⁰ de Vaneighem tenía sus cualidades —y su propósito en aquel momento—, aunque también una gran debilidad: apelaba al libre albedrío, a la autoconciencia de un *individuo* que se levantaba contra su papel y condicionamiento social. Evidentemente, esta no es nuestra apuesta. El capitalismo no se basa en la necesidad y el comunismo —o una revolución comunista— en la libertad. La abolición de su condición por parte de los proletarios no puede separarse de las luchas concretas contra el capital. Y el capital existe a través de grupos e instituciones sociales. Las realidades objetivas, en particular la sucesión de «sistemas de producción» arraigados y dependientes de la lucha de clases, constituyen el marco ineludible del movimiento comunista. Lo que hacemos y haremos con él aún está por verse.

99. Los marxistas rigurosos suelen descartar las nociones como «subjetividad», «humanidad», «libertad», «aspiración», etc., debido a su asociación con el idealismo y la psicología. Curiosamente, no se aplica el mismo rigor a los conceptos prestados de la economía, la filosofía o la sociología —los primitivistas preferirían antropología—. Estos vocabularios —y las visiones de los mundos que verbalizan— pertenecen a campos del conocimiento especializado, todos ellos inadecuados para la emancipación humana y, por ende, deben ser reemplazados. Hasta entonces, debemos formular una crítica «unitaria» de ellos y contra ellos.

100. *La Revolución de la Vida Cotidiana* (1967).

Mucho ruido y pocas nueces

Comentarios críticos sobre

Proletariado y trabajo: ¿una historia de amor?

El tema sobre el que Dauvé y Nesic intentan reflexionar en este texto es nada menos que el «fracaso histórico» del movimiento comunista a lo largo de los ciento cincuenta y cuatro años transcurridos desde la publicación del *Manifiesto* de Marx y Engels.¹⁰¹ Abordan la cuestión a través de una crítica del concepto de *programatismo*, desarrollado principalmente por la revista *Théorie Communiste*. Ahora bien, el programatismo solo podría servir para explicar el «fracaso del movimiento comunista» si imagináramos, como Dauvé y Nesic, que el comunismo es una norma, una sustancia, algo invariable en «su contenido profundo» (p. 141), pues en ausencia de tal supuesto, el programatismo no es otra cosa que la explicación de su propio fracaso. Por tanto, comenzaremos por explicar la teoría del programatismo, que Dauvé y Nesic han entendido tan mal. No obstante, conviene señalar que lo que en realidad está en juego es la definición de la época actual y, más aún, la posibilidad de que exista siquiera un «período actual». O, lo que en última instancia viene a ser lo mismo, que exista algo llamado historia.

LA TEORÍA DEL PROGRAMATISMO

I. La emancipación del trabajo y su fracaso

Desde un punto de vista general, podríamos definir el programatismo como una teoría y una práctica de la lucha de clases en la que el proletariado encuentra, en su impulso

101. GILLES DAUVÉ & KARL NESIC, *Proletariado y trabajo: ¿Una historia de amor?* —todas las referencias de página pertenecen al texto que se recoge en este número, a menos que se indique lo contrario—.

hacia la emancipación, los elementos fundamentales de una organización social futura convertidos en un *programa a realizar*. Esa revolución consiste, por tanto, en la afirmación del proletariado, ya sea como dictadura del proletariado, consejos obreros, emancipación del trabajo, período de transición, extinción del Estado, autogestión generalizada o «sociedad de productores asociados». El programatismo no es una simple teoría, es ante todo la práctica del proletariado, en la que la fuerza cada vez mayor de la clase —en los sindicatos y en los parlamentos, organizativamente, en términos de relaciones de fuerzas sociales o de cierto nivel de conciencia de las «lecciones de la historia»— se concibe positivamente como un trampolín que conduce a la revolución y al comunismo. El programatismo está intrínsecamente ligado a la contradicción entre proletariado y capital, tal y como queda constituida por la subsunción formal del trabajo en el capital.

En esta fase, el capital se presenta como una fuerza externa en su relación con el trabajo. Para el proletariado liberarse de la dominación capitalista consiste en convertir el trabajo en la base de las relaciones sociales entre todos los individuos, en emancipar al trabajo productivo, apropiarse de los medios de producción, abolir la anarquía del capitalismo y la propiedad privada. La emancipación del proletariado se funda, pues, sobre un modo de producción basado en el trabajo abstracto, es decir, en el valor.

El proceso revolucionario de afirmación de la clase tiene dos vertientes. Por una parte, se concibe como la fuerza cada vez mayor del proletariado en el seno del modo de producción capitalista; por otra, como la afirmación de este en tanto clase particular y, por tanto, como defensa de su autonomía. La necesidad de mediaciones propias —partidos, sindicatos, cooperativas, sociedades, parlamentos— hace que la revolución en tanto afirmación autónoma de la clase —como existencia particular para sí misma respecto del capital— se

pierda no tanto en relación con la revolución como tal sino con respecto a la propia afirmación. La fuerza cada vez mayor del proletariado se confunde con el desarrollo del capital y contradice lo que era, no obstante, su propósito específico: su afirmación autónoma.

Durante el período revolucionario posterior a la Primera Guerra Mundial, del que la práctica y la teoría de las Izquierdas Comunistas fueron la expresión fundamental, el proletariado estaba acechado por una situación nueva: a través de su afirmación autónoma se enfrentó a lo que era en el capital, a aquello en lo que se había convertido, a su propia fuerza como clase *en tanto clase del modo capitalista de producción*. La revolución en tanto afirmación de la clase se enfrentó a *su propio fracaso*, pues la contrarrevolución estaba intrínsecamente ligada a esta afirmación en sus motivaciones mismas —y no porque se produjera ningún «error» o porque la revolución fuera imposible en términos de alguna definición ahistórica de la misma—. De ahí en adelante, los partidos obreros se convirtieron en el contenido de la contrarrevolución más próximo a la revolución.

Con la transición del capital a una fase de subsunción real del trabajo —a finales del siglo XIX y principios del XX—, la fuerza en aumento de la clase, en la que el trabajo se presenta como esencia del capital, se confunde con el desarrollo del propio capital. Todas las organizaciones que formalizan esta fuerza ascendente, de la Primera Guerra Mundial en adelante, fueron capaces de presentarse como gestoras del capital —y, como tales, se convirtieron en la forma más pronunciada de la contrarrevolución—.

En los años posteriores a 1917 la revolución siguió siendo una afirmación de la clase, y el proletariado aspiraba a liberar *contra* el capital su fuerza social que existía *dentro* del capital —una fuerza en la que fundamentaba su organización y su práctica revolucionaria—. La misma situación que le

permitió participar en la afirmación general subyacente al «impulso revolucionario» de la posguerra se convirtió en su límite.

La especificidad de este período en relación con el programatismo clásico, representado por la socialdemocracia anterior a 1914, reside en que la afirmación autónoma de la clase frente al capital entró en contradicción con su fuerza cada vez mayor en el seno de este. Al mismo tiempo, esta afirmación tenía su *razón de ser* y su fundamento en dicha integración. *En el modo de producción capitalista, la clase es la negación de su propia autonomía, y esta negación constituye a la vez el motivo y la fuerza que impulsan su afirmación autónoma.* Las contrarrevoluciones son administradas por las organizaciones obreras. La impetuosa historia del período de entreguerras, desde la Revolución rusa a la Guerra civil española, es la historia de la liquidación de esta cuestión.

El concepto de programatismo historiza los términos de la lucha de clases, la revolución y el comunismo. Esto nos permite entender la lucha de clases y la revolución a partir de sus características históricas reales y no con respecto a una norma, superar la oposición establecida entre la revolución, el comunismo y sus condiciones —esas famosas condiciones que nunca están maduras—, abandonar la dicotomía entre un proletariado siempre revolucionario en esencia —revolucionario, a decir verdad, tal y como entiende este término el período posterior— y una revolución que el proletariado nunca produce, construir los diversos elementos de una época como una totalidad que produce sus propias conexiones internas a la vez que sus divergencias y sus conflictos —entre Marx y Bakunin, Luxemburgo y Bernstein, etc— y, por último, evitar acabar con un «ser revolucionario» del proletariado, en el que todas y cada una de sus «manifestaciones» desembocan en una reestructuración del capital.

Por supuesto, siempre se pueden buscar pruebas de lo contrario en acciones aisladas y acontecimientos que a primera vista parecen oponerse al curso del movimiento general e intentar separar esos momentos de dicho movimiento para examinarlos de forma aislada. En definitiva, Dauvé y Nestic solo muestran cómo la parte incomparablemente mayor del movimiento contradice sus afirmaciones. Al no integrar estos momentos en una totalidad, nos limitamos a oponer actividades aisladas contrapuestas sin captar su unidad subyacente.

Con la subsunción real del trabajo por el capital, cuya característica definitoria es la extracción de plusvalor relativo, aquello que desaparece es todo lo que permitió a la condición proletaria alzarse contra el capital —en eso consiste la descomposición del programatismo—. Desde la década de los años 20 hasta finales de la de los 70, esta descomposición no representa el agotamiento del período anterior, sino una nueva estructura y un nuevo ciclo de lucha. En tanto período histórico, la base de la descomposición del programatismo es la existencia de una identidad obrera estabilizada tras la Segunda Guerra Mundial: una identidad obrera confirmada en la reproducción del capital —la legitimación del trabajo como rival del capital en el seno del modo de producción capitalista—.

Esta identidad obrera tiene como fundamento todas las características del proceso de producción inmediato —es decir, el trabajo en cadena, la cooperación, el trabajador colectivo, la continuidad del proceso de producción, la subcontratación, la segmentación de la fuerza de trabajo— y todas las características de la reproducción —trabajo, desempleo, formación y bienestar—. Como tal, es una identidad basada en todos los elementos que convierten a la clase en una determinación de la reproducción del propio capital —es decir, los servicios públicos, la delimitación nacional de la

acumulación, la inflación progresiva y «el reparto de los frutos de los incrementos de la productividad»—, elementos todos ellos que convirtieron al proletariado, social y políticamente, en interlocutor a escala nacional y que constituyeron esa identidad obrera que disputó a la burguesía el control hegemónico sobre la sociedad y su gestión de conjunto.

La identidad obrera que constituyó el *movimiento obrero* y estructuró la lucha de clases, integrando hasta al «socialismo realmente existente» en la división global de la acumulación, se basaba, *por un lado, en la contradicción entre la creación y el desarrollo de una fuerza de trabajo que el capital puso a trabajar de una forma cada vez más colectiva y social y, por otro, en las formas (cada vez más) limitadas de apropiación de esta fuerza de trabajo por parte del capital en el proceso de producción inmediato y la reproducción.*

Esta es la situación conflictiva que se desarrolló como «identidad obrera» —una identidad que encontró su distinción y sus modalidades de reconocimiento inmediatas (su confirmación) en la «gran fábrica», en la dicotomía entre empleo y desempleo, entre trabajo y formación, en el sometimiento del proceso de trabajo a la colectividad obrera, en el vínculo entre salarios, crecimiento y productividad a escala nacional, en la representación institucional que todo ello presuponía, tanto en la fábrica como en el ámbito estatal, y, por último, pero no por ello menos importante, en la legitimidad socio-cultural y en el orgullo de ser obrero—.

Se daba una autopresuposición del capital acorde con el concepto de capital, pero la contradicción entre proletariado y capital no podía situarse a este nivel, en la medida en que en el seno de esta autopresuposición se producía y se confirmaba una identidad obrera a través de la cual la lucha de clases se estructuró como movimiento obrero.

La descomposición del programatismo contiene la imposibilidad cada vez más evidente de concebir la revolución como una «transformación»¹⁰² de lo que el proletariado es en la sociedad capitalista, es decir, de su poder cada vez mayor en tanto movimiento obrero. El proceso revolucionario se plantea, teórica y prácticamente, en términos de *autonomía de clase*, como otras tantas rupturas con la integración de esta y como defensa de su reproducción. La autoorganización y la autonomía se convierten en la revolución, hasta el punto en que la forma basta para definir al contenido.

La autoorganización, unos sindicatos fuertes y el movimiento obrero aparecieron todos en el mismo universo de la revolución como afirmación de la clase. La afirmación del ser auténticamente revolucionario de la clase expresado a través de su autonomía no podría haber tenido ni el menor fundamento en la realidad de no haber sido por el lado bueno y no enajenado de aquel mundo que se vivía como un movimiento obrero poderoso que «encuadraba» a la clase.

La autoorganización implica la autoorganización de la lucha y, por tanto, la autoorganización de los productores; es decir, el trabajo emancipado, el valor. Este ciclo de luchas llegó a su culminación entre finales de los 60 y la primera mitad de los 70. La autonomía se desarrolló, práctica y teóricamente, de todas las maneras posibles, desde los sindicatos autoorganizados a la autonomía insurreccional. Tal mundo se ha vuelto ya obsoleto.

102. NdT: *Transcroissance*. Trotsky utilizó este término para describir la «transformación» de una revolución burguesa a la proletaria. TC utiliza el término de forma más generalizada con la intención de significar la creencia de que la lucha de clases no es una parte del capitalismo, sino un estadio en la liberación progresiva de la clase; en particular, la idea de que las luchas por el salario pueden convertirse en revolucionarias al generalizarse.



No existe reestructuración alguna del modo de producción capitalista sin derrota obrera. Dicha derrota fue la de la identidad obrera, la de los partidos comunistas, la del sindicalismo, la de la autogestión, la de la autoorganización y la de la autonomía. La reestructuración es esencialmente contrarrevolución. A través de la derrota de un ciclo particular de luchas —el que se abrió tras la Primera Guerra Mundial—, fue todo el ciclo programático el que llegó a su conclusión.

II. La crítica del trabajo no es la superación del programatismo

Acabamos de esbozar brevemente la «tesis del programatismo». Para Dauvé y Nesic esta tesis es falsa «a la luz de los hechos, y más aún que con respecto al método, con su actitud en relación a cómo debería transformarse el mundo» (p. 114). Sin embargo, Dauvé y Nesic no la han entendido, ni con respecto a los hechos ni en lo referente al «método». Y en cuanto a la «actitud»...

El punto de partida de su refutación de la «tesis del programatismo» es un malentendido:

Desde los años 60 en adelante, una resistencia cada vez más visible al trabajo, a veces hasta el punto de abierta rebelión, ha llevado a algunos revolucionarios a revisar el pasado desde el punto de vista de la aceptación o rechazo del trabajo. (p. 111)

Una auténtica crítica del trabajo era imposible en los años 60 y 70 [...]. Ahora las cosas serían completamente diferentes. (p. 112)

Esta observación es históricamente correcta, pero el malentendido reside en que concebir el colapso del programatismo como una crisis del trabajo y la superación de esta crisis como una «crítica del trabajo» es quedarse en el marco del programatismo.



Teniendo en cuenta que el proletariado se presentaba como clase revolucionaria mediante la crítica de todo aquello que lo «articulaba» como clase del modo de producción capitalista, en la perspectiva consejista y autoorganizativa la fruta ya venía con el gusano dentro. Asomó la cabeza a principios de la década de los 70 con la ideología de la autonegación del proletariado y la crítica del trabajo. El proletariado solo podía ser revolucionario oponiéndose a todo aquello que pudiera definirlo como clase del modo de producción capitalista. El «rechazo del trabajo», los disturbios, los saqueos y las huelgas sin reivindicaciones se convirtieron, como es natural, en la actividad suprema que podía servir de fundamento a esa autonegación. Lo único que hacía falta era autoorganizarse, constituir los Consejos sin que siguieran siendo «obreros» ni «trabajadores»; es decir, hacer la cuadratura al círculo.

El humanismo teórico permitió que lo que se *presentaba* como negación y rechazo se considerara como la superación. Dauvé y Nescic representan el estancamiento de esta etapa de la producción teórica, no solo porque no han comprendido ni la reestructuración ni el nuevo ciclo de lucha, sino porque, de manera más relevante, esperan el resurgir de tales cosas —la resurrección de un esquema que ya en su día era la ideología del fracaso de un ciclo de lucha que tocaba a su fin—.

Así como la relación entre la potencia cada vez mayor de la clase y su afirmación autónoma expresa a su modo el fracaso del programatismo, esa misma relación, bajo la forma de la relación entre autoorganización y autonegación, expresa en sus propios términos la imposibilidad de la revolución durante el ciclo de descomposición del programatismo. El comunismo no es, primero y ante todo, la abolición del trabajo; solo lo es dentro de un sistema teórico basado en el análisis del trabajo, es decir, en la relación entre el hombre y

la naturaleza como punto de partida de la teoría comunista. Lo que realmente importa son las relaciones sociales que *determinan* la actividad humana en tanto trabajo —de lo que se trata por tanto, es de abolir esas relaciones, no de abolir el trabajo—. La «crítica del trabajo» es incapaz de abordar *positivamente* la reestructuración como transformación de la relación contradictoria entre las clases. Solo es capaz de abordarla negativamente, en tanto «liquidación» o desesencialización del trabajo.

III. Más allá del programatismo

Según Dauvé y Nesic nos hemos librado del «viejo movimiento obrero» basado en la «consagración del trabajo» y la «identidad obrera», etc., pero esto no ha generado ninguna «clarificación revolucionaria» —en resumidas cuentas, no hemos avanzado nada—.

Es evidente que la «autonomía proletaria no se ha beneficiado de la decadencia burocrática», puesto que ambas pertenecen al mismo universo de la identidad obrera. Dauvé y Nesic atribuyen esta liquidación exclusivamente al capital, como si las «luchas del 68» no hubieran desempeñado papel alguno. Empantanados en la problemática normativa de la revolución —que, en realidad, es un resultado ideológico del fracaso del ciclo anterior—, solo ven la desaparición de lo viejo, pero no la aparición de lo nuevo.

Hoy en día la superación de las luchas reivindicativas¹⁰³ y el paso a la lucha revolucionaria —es decir, a la comunicación— se ve *prefigurada* cada vez que en el transcurso de

103. NdT: *Luttes revendicatives* —de «reivindicativo»: a demandar—. *Luttes revendicatives* es un término francés común que hace referencia a las luchas sobre los salarios y las condiciones, o a luchas sobre las peticiones inmediatas (opuestamente a las insurrecciones y las luchas políticas). Utilizamos la forma arcaica de reivindicativo porque no hay otra fórmula equivalente.

esas luchas el proletariado se ve confrontado con su propia existencia como clase. Esta confrontación se produce en el marco de las luchas reivindicativas, y es ante todo y en un principio solo un medio de llevar más lejos estas luchas, pero este medio de llevar más lejos las luchas contiene implícitamente un conflicto con aquello que define al proletariado. En eso reside toda la originalidad del nuevo ciclo de lucha. Hoy en día las luchas reivindicativas poseen una característica que hace treinta años habría sido inconcebible.

El proletariado se enfrenta a su propia determinación como clase que se vuelve autónoma y ajena a sí misma. Las objetivaciones de la unidad de la clase dentro del capital se han vuelto palpables en la multiplicación de los colectivos y la recurrencia de las huelgas discontinuas —las huelgas de la primavera de 2003 en Francia o la huelga de los carteros ingleses—. Precisamente donde se hace evidente que la autonomía y la autoorganización ya no representan perspectiva alguna, como sucedió con la huelga de transportes en Italia o la de los trabajadores de FIAT Melfi, es donde se constituye la dinámica de este ciclo, y la superación de las luchas reivindicativas queda prefigurada mediante una tensión en el seno de la propia lucha reivindicativa.

Situar el desempleo y la precariedad en el corazón de la relación salarial actual, definir la clandestinidad¹⁰⁴ como la situación general de la fuerza de trabajo, plantear, al modo del movimiento de acción directa, la inmediatez social de los individuos como el fundamento ya existente de la oposición al capital —incluso cuando esa oposición encarna todo el límite de dicho movimiento—, llevar a cabo luchas suicidas como las de Cellatex y otras de la primavera y el verano de 2000,¹⁰⁵ remitir la unidad de clase a una objetividad cons-

104. NdT: *Endnotes*: el trabajo clandestino, del mercado negro.

105. La lucha contra el capital, según los defensores de la autoorganización, deviene «suicida», y aun así, nunca les condujo a cuestionarse

tituida por el capital —como sucede en todos los colectivos y huelgas discontinuas—, tomar como blanco todo aquello que nos define y todo lo que somos —como en los disturbios de los suburbios franceses de 2005—, encontrar en la extensión de la lucha reivindicativa el cuestionamiento de la propia reivindicación —como en las luchas contra el *CPE*—; todo esto, para todas estas luchas particulares, son contenidos que determinan la dinámica de este ciclo *dentro y a través* de estas luchas. La dinámica revolucionaria de este ciclo de lucha, que consiste en que la clase produzca y afrente en el capital su propia existencia, es decir, que se cuestione a sí misma como clase, está presente en la mayoría de las luchas actuales. Esta dinámica tiene su límite intrínseco en aquello que la define como dinámica: actuar como una clase.

En Argentina, en las actividades productivas que se desarrollaron sobre todo en el movimiento *Piquetero*, ocurrió algo desconcertante a primera vista: la autonomía se presentó claramente como lo que es —la gestión y reproducción por parte de la clase trabajadora de su situación dentro del capital—. Los defensores de la autonomía «revolucionaria» dirán que esto se debe a que no triunfó, pese a que su triunfo reside precisamente en eso. Pero en el momento en que la autonomía se presentó en el seno de la actividad productiva como lo que es, todo aquello que fundamentaba la autonomía y la autoorganización quedó patas arriba: el proletariado no puede encontrar en sí mismo la capacidad de crear otras relaciones interindividuales —no hablemos ya de relaciones sociales de manera deliberada— sin derrocar y negar lo que es en esta sociedad, esto es, sin entrar en contradicción con la autonomía y su dinámica. Bajo la forma en que estas actividades productivas se pusieron en

la «preservación de las herramientas de trabajo» que supuestamente el proletariado debía tomar. No ven lo que este suicidio contiene para el proletariado en su contradicción con el capital: la evidencia de su propia desaparición.

marcha —en las modalidades efectivas de su realización, en los conflictos entre sectores autoorganizados— las determinaciones del proletariado como clase de esta sociedad —la propiedad, el intercambio, la división del trabajo— se vieron efectivamente trastornadas. En Argentina no se superó la autoorganización, pero las luchas sociales apuntaban, más allá de sí mismas, a una superación semejante: es así como la revolución se torna creíble en tanto comunización. La generalización del movimiento quedó en suspenso, su continuidad quedó condicionada por la capacidad de cada fracción del proletariado de superar su propia situación, es decir, la autoorganización de su situación.

En la actualidad, actuar como clase significa, por un lado, no tener ya como horizonte otra cosa que el capital y las categorías de su reproducción y, por otro, por la misma razón, estar en contradicción con la propia reproducción como clase, ponerla en tela de juicio. Se trata de las dos caras de la misma acción como clase. Este conflicto, esta divergencia¹⁰⁶ en la acción de la clase —reproducirse como clase de este modo de producción/ponerse en cuestión— se da en el transcurso de la mayoría de los conflictos. Actuar como clase es el límite de la acción del proletariado como clase. Esta contradicción será una cuestión práctica necesitada de resolución, una cuestión mucho más difícil, arriesgada y preñada de conflictos que los límites del programatismo.

La actividad revolucionaria es la ruptura y la superación que buscan Dauvé y Nesic, pero una ruptura y superación *producidas* que no tiene nada que ver con la transformación inmediata y que, sobre todo, está desprovista de toda transformación del «*pater familias*» en «revolucionario romántico» (p. 154). Dauvé y Nesic han presentado la alianza entre la autonomía proletaria y la negación de las clases, entre el

106. *écart* — también puede traducirse como «desvío» o «brecha». Ver nota 134 en el epílogo.

obrero y el ser humano, que es una ideología surgida de una situación histórica particular —la de mayo del 68 y su fracaso—, como la sustancia invariante de una «tensión» en el proletariado «entre la sumisión al trabajo y la crítica del trabajo» (p. 141). Su problematización esencialista e invariante del proletariado y el comunismo les impide tener una concepción histórica de la revolución y del comunismo. El concepto de programatismo es la base de dicha concepción, una concepción que ellos consideran «falsa respecto a los hechos, y más aún en lo referente al método».

«FALSA RESPECTO A LOS HECHOS»

Dauvé y Nestic presentan siete objeciones al concepto de programatismo:

I. Los trabajadores no apoyaron «una utopía donde el trabajo sería central» porque, «[d]e lo contrario, ¿cómo podemos explicar la frecuente reivindicación de trabajar menos?» (p. 114)

Los trabajadores no podrían haber tenido como horizonte la emancipación del trabajo porque no querían trabajar más para el patrón. El argumento es sencillamente pasmoso. Dauvé y Nestic no entienden la «afirmación del trabajo» como «emancipación del trabajo», es decir, como abolición de su situación de subordinación. La «emancipación del trabajo» es precisamente lo contrario de querer trabajar más —por menos dinero— para el patrón. Consiste precisamente en no considerar el trabajo asalariado como una realidad positiva, sino como aquello que ha de abolirse. No valdría la pena detenerse siquiera en esta objeción si no la encontráramos repetida de forma invertida en la ideología del «vínculo social» o la «adhesión», que supuestamente constituye uno de los términos de la «tensión» dentro del ser del proletariado.

II. La «emancipación del trabajo» es producto de las organizaciones del movimiento obrero y no de los propios obreros

Esto supone pasar un poco de puntillas por el hecho de que fueron los propios obreros los que habían fundado esas organizaciones y se adhirieron a ellas, a veces en masa. Además, fueron sin duda los obreros quienes, aun cuando fuese para defender su existencia en tanto obreros —pero ¿de qué otro modo podría ser cuando se organizan consejos *obreros*?—, crearon consejos, soviets, experimentaron de vez en cuando con la autogestión, se apoderaron de fábricas, participaron en comités de fábrica, crearon cooperativas y fundaron organizaciones, partidos y sindicatos que tenían por programa la dictadura del proletariado y la emancipación del trabajo.

Decir que la emancipación del trabajo es la teoría de las organizaciones y no de la clase obrera es falso de entrada, pero aun si fuera verdad, habría que explicar la relación entre ambas.

Se supone que la historia de la Comuna demuestra que en realidad a los trabajadores no les interesaba todo el fárrago anterior. En su prólogo a *Bilan*, Dauvé dice que durante la Comuna, los comunistas, «al ser escasos en número», se mostraron «cautos». ¹⁰⁷ Sin embargo, es el contenido de su programa lo que explica esas «cautelos»: la presentación de la afirmación del trabajo como «objetivo final del movimiento», que debía abarcar «un largo proceso histórico», ¹⁰⁸ o el hecho de que en su propio programa los comunistas

107. JEAN BARROT (GILLES DAUVÉ,) *Fascism/Antifascism* (Black Cat Press 1982). Este texto es una traducción parcial del prefacio de Dauvé a *Bilan: Contre-révolution en Espagne 1936-1939* (10/18 1979), que fue también la base para *Cuando las Insurrecciones Mueren*.

108. MARX. *La Guerra Civil en Francia*.(MECW 22), p. 504.

reconocieron la necesidad histórica de quienes estaban a punto de acabar con ellos —los republicanos burgueses—. Había muchos motivos para mostrarse «cautos».

En realidad, la reapropiación de la producción por los trabajadores fue algo tan poco prioritario para la Comuna que ya el 21 de marzo de 1871 —entre el 18 y el 26 de marzo, es decir, antes de la reapropiación por parte de los republicanos— su comité central anunció en su *Journal Officiel*: «A los obreros, que producen todo y que no gozan de nada, que padecen miseria en medio de sus productos acumulados, fruto de su trabajo y de su sudor [...], ¿no se les permitirá nunca trabajar por su emancipación?». ¹⁰⁹ Al comentar esta cita, Marx escribe: «se proclama como guerra del trabajo contra los monopolizadores de los medios de trabajo, como guerra al capital»; ¹¹⁰ y un poco más adelante: «lo que quiere la Comuna es la propiedad social que hace de la propiedad el atributo del trabajo». ¹¹¹

Dejando a un lado estos llamamientos abiertos a la reapropiación, el número de empresas y talleres de los que se apoderaron los trabajadores estuvo lejos de ser insignificante, como tampoco lo fue el sistema empleado por la Comuna para otorgar contratos a las ofertas más «socialmente progresistas». Al final es la naturaleza de la lucha por la emancipación de trabajo lo que explica el escaso número de medidas del tipo que buscan Dauvé y Nesic. Esta lucha de la clase obrera estuvo moldeada por todas las mediaciones históricas del desarrollo capitalista. Marx ataca a los «amigos condescendientes de la clase obrera», que se felicitan de que «¡al fin y al cabo, los obreros son hombres razonables que cuando están en el poder siempre dan la espalda resueltamente a

109. Citado por MARX en el Borrador de *La Guerra Civil en Francia* (MECW 22), p. 500.

110. *Ibid.*, p. 501.

111. *Ibid.*, p. 505.

las empresas socialistas! De hecho, no intentan establecer en París un *falansterio* ni una *Icaria*.¹¹² En resumen, quienes buscan la realización inmediata de la emancipación del trabajo, que para Marx es simplemente «una tendencia» de las medidas adoptadas por la Comuna, siguen en la fase del socialismo utópico y no han entendido que estos objetivos se han plasmado en la realidad a través de su sumisión a las «condiciones históricas del movimiento».¹¹³

A pesar de que «la clase obrera no esperaba de la Comuna ningún milagro»,¹¹⁴ esa clase obrera sabía que para «conseguir su propia emancipación» tendría que «pasar por largas luchas», una «serie de procesos históricos», con el fin de ser reconocida como «la única clase capaz de iniciativa social»¹¹⁵ —y reconocida como tal por la clase media, que se suponía que iba a alinearse con la Comuna, del lado de los trabajadores—.

El carácter «vacilante» y tímido de esas medidas tiene también otra raíz. Hacia el final de marzo, en el seno de la Comuna, los obreros fueron derrotados desde dentro de su propio bando. Si Marx no habla del significado social de la transformación de los órganos de gestión de la Comuna, y si asume que la Comuna es un gobierno exclusivamente obrero —«la forma finalmente descubierta de la dictadura del proletariado»—, es porque, para él, la revolución no se encuentra donde nosotros la buscamos en la actualidad —es decir, en la independencia de la acción proletaria y en su capacidad de abolirse a sí misma aboliendo el modo capitalista de producción—, sino en la capacidad del proletariado para representar al conjunto de la sociedad y el futuro de la

112. *Ibid.*, p. 499.

113. *Ibid.*

114. *Ibid.*, p. 335.

115. *Ibid.*, p. 336.

misma. Bien mirado, este otro motivo de «vacilación» no es tan distinto del primero. El desarrollo histórico de la práctica de la clase obrera implica su derrota como clase autónoma.

Al igual que la Comuna, se supone que la Revolución Rusa de 1917 confirma que «los proletarios apenas manifestaron entusiasmo productivo alguno». Y, sin embargo, en un texto anterior de Dauvé leemos:

[e]l movimiento de los comités de fábrica y de taller vio un desarrollo notable entre febrero y octubre. Estos comités fueron creados la mayoría de las veces con el fin de conseguir la jornada de ocho horas y aumentos salariales. El gobierno provisional les reconoció en abril el derecho de representar a los obreros en su negociación con los patronos y el gobierno, *pero poco a poco los comités intentaron influir en la dirección de las fábricas, de las que en muchos casos se apoderaron.*¹¹⁶

Durante este tiempo [tras octubre de 1917, después de que la dirección bolchevique inaugurase y organizara el control obrero en Rusia «en aras de una dirección planificada de la economía nacional»], los obreros rusos continuaron alentando los Comités, que con frecuencia intentaban apoderarse de las fábricas. Como dice el número de enero de 1918 de *La voz de los obreros metalúrgicos*: «La clase obrera, por su naturaleza, debe ocupar el lugar central en la producción y especialmente en su organización». Pero estos esfuerzos desembocaron con frecuencia en fracasos.¹¹⁷

Por supuesto, uno puede cambiar de opinión, pero no es de eso de lo que se trata en este caso —en lugar de la opinión acerca de ellos, son los propios hechos históricos los que han cambiado: lo que existió ya no existe más—.

116. JEAN BARROT/GILLES DAUVÉ, *Notes pur une analyse de la révolution russe —1967—* en *Communisme et question russe* (Tête de feuilles, 1972), pp. 47-48. Énfasis añadido.

117. *Ibid.*, p. 51.

También cabe citar a historiadores más «clásicos»:

La consecuencia natural de la revolución [de febrero 1917] fue exacerbar las luchas económicas. En este contexto, los comités de fábrica se convirtieron en los auténticos protagonistas de la confrontación entre capital y trabajo. Controlaban a los sindicatos desde la sombra [...]. Por otra parte, los dirigentes de estos [los sindicatos], la mayoría de ellos mencheviques, se guardaron de intervenir directamente en el dominio de la producción. Fueron, por tanto, los comités de fábrica los que se ocuparon de ello de inmediato, sin tener en cuenta ni por un momento los límites que les había asignado la ley. Los trabajadores de muchas fábricas habían comenzado a interrogarse acerca de las cuestiones de la administración y la dirección técnica, hasta el punto de expulsar a los patronos e ingenieros de la fábrica. Cuando el empresario decidía dejar la llave debajo de la puerta, era frecuente que el comité de fábrica se hiciera cargo de la dirección del establecimiento [...]. Al lanzar la consigna del «control obrero», que constituía un aspecto fundamental de su programa, los bolcheviques avivaron las llamas del *movimiento espontáneo que surgió de la radicalización de las masas trabajadoras*. De este modo, dieron alas —por razones tácticas sobre las que volveremos más adelante— a las tendencias libertarias y anarcosindicalistas que surgieron en los comités de fábrica, que pretendían establecer un poder obrero en cada empresa por separado, sin recurrir a una dirección centralizada o tener en cuenta la realidad económica en su conjunto; es decir, haciendo uso de un programa de lo más confuso. En tanto que los mencheviques y los dirigentes sindicales preveían un control estatal de la producción, conforme a los principios socialistas generalmente aceptados, por lo general los comités de fábrica fueron partidarios de apoderarse directamente de las empresas y autogestionar las fábricas.¹¹⁸

118. OSKAR ANWEILER, *The Russian Soviets*. Traducido del francés: *Les Soviets en Russie*, (Gallimard 1972), pp. 157-158. Énfasis añadido.

Se formaron rápidamente comités de trabajadores en las fábricas y un decreto del gobierno provisional del 22 de abril de 1917 les dio existencia legal al reconocer su derecho a representar a los trabajadores ante los patronos y el gobierno. Sus primeras reivindicaciones fueron la jornada de ocho horas y un aumento de los salarios. Sin embargo, estas demandas no tardaron en dar paso a intentos más o menos organizados, por parte de los trabajadores, en un principio esporádicos, pero pronto cada vez más frecuentes, de intervenir en la gestión y tomar posesión de las fábricas ellos mismos [...]. No obstante, lo que nadie previó fue que la toma de las fábricas por los trabajadores resultaría a largo plazo aún menos compatible con el establecimiento de un orden socialista que la toma de tierras por los campesinos.¹¹⁹

La última frase de Carr contiene la solución a la siguiente cuestión.

III. En las raras ocasiones en que se llevó a cabo la apropiación de los medios de producción bajo control obrero, a los dirigentes de las organizaciones «obreras» les costó mucho disciplinar a unos trabajadores que daban muestras de escaso entusiasmo productivo.

Lo primero que habría que hacer sería explicar por qué tales «ocasiones» existieron. Pero dejemos esto al margen y vayamos a la objeción misma. La emancipación del trabajo se concibe en este caso como la medida del valor por el tiempo de trabajo, así como la conservación de la noción de producto y el marco de la empresa y el intercambio. En los raros momentos en que una afirmación autónoma del proletariado como emancipación del trabajo llega a hacerse realidad —necesariamente bajo el control de las organizaciones del movimiento obrero—, como en Rusia, Italia y España, inmediatamente desemboca en lo único que puede

119. E. H. CARR, *The Bolshevik Revolution*. Traducido del francés: *La Révolution bolchévique*, vol. II (Ed. de Minuit 1969), p. 66.

llegar a ser: una nueva forma de la movilización del trabajo bajo el constreñimiento del valor y, por tanto, del «máximo rendimiento» —como la *CNT* exigió a los trabajadores de Barcelona en 1936—, que provoca *ipso facto*, aunque sea de forma marginal, todas las reacciones de desencanto o resistencia de los trabajadores (cf. Seidman, M., *Los obreros contra el trabajo en Barcelona y París bajo el Frente Popular*).

Según Dauvé, la Revolución rusa de 1917 demostró dos cosas íntimamente relacionadas: en primer lugar, que los trabajadores hicieron poco «para reanudar la producción» (p. 118) y carecían de entusiasmo productivo, y en segundo lugar, que estas masas de trabajadores se vieron «enfrentadas a nuevos jefes» y respondieron «como suelen hacerlo, con resistencia individual y colectiva, activa y pasiva» (p. 119). Ya nos hemos ocupado del primer punto, pasemos al segundo. ¿Por qué los trabajadores se vieron enfrentados a nuevos jefes? ¿Por qué fracasó la revolución? ¿Qué clase de «dinámica revolucionaria» es esta que, coexistiendo con la «cristalización del poder», define a la Revolución rusa como un «proceso contradictorio» que pasó por una involución? Ninguno de los textos de Dauvé y Nesic responde a estas preguntas. Para que pudieran hacerlo haría falta que concretaran y especificaran históricamente su «dinámica revolucionaria», junto con la contrarrevolución correspondiente. Ahora bien, es aquí donde topamos con la dimensión normativa de su teoría. Pues esta presupone que, si bien el desarrollo del capital puede especificarse históricamente, la revolución, al igual que la contrarrevolución, ha de ser tal como es en sí para toda la eternidad. Este hiato les impide alcanzar síntesis alguna.

Dauvé y Nesic no quieren ver la autogestión y la toma de las fábricas en la fase ascendente de la revolución rusa —de febrero a octubre de 1917—. No niegan por completo los hechos, pero los clasifican dentro de la gama de actividades

sujetas a la *necesidad*, es decir, a la miseria. En su concepción, dado que la revolución ha de ser libre por definición, aquello que surge de la necesidad no puede ser revolucionario. Por ende, nunca hubo emancipación revolucionaria del trabajo porque todo aquello que pudiera considerarse que prácticamente la roza está sometido en realidad a la sórdida esfera de la necesidad. «¿Qué valor tendría una revolución a la que nos viéramos empujados en contra de nuestra voluntad?», preguntan Dauvé y Nestic en un texto anterior.¹²⁰ Existen un «impulso revolucionario»¹²¹ y una «dinámica revolucionaria», pero estos términos deben permanecer en la indefinición: todo lo demás es «necesidad». Definirlos equivaldría a ver la continuidad fundamental que hay entre la revolución bolchevique y la contrarrevolución, así como definir el fracaso de la revolución en función de su propia naturaleza de emancipación del trabajo y de la toma de la producción por «los productores asociados». En efecto, ello significaría tener que lidiar con aquello que describieron Anweiler, Carr o Volin, e inclusive los propios Dauvé y Nestic...

Estos últimos informan de todos los problemas que tuvieron los bolcheviques para restaurar el orden en las fábricas. Así pues, contradicen su afirmación anterior acerca de la poca frecuencia con la que los trabajadores se apoderaron de las fábricas y se hicieron cargo de la gestión de la producción. La contrarrevolución bolchevique tiene su fuente de la que fluye de forma natural —lo cual no quiere decir que sin conflictos— en el curso mismo de la revolución obrera. Es, como dijo Trotsky, «la toma del poder por el conjunto del proletariado» y, al mismo tiempo, «el control

120. «*que vaurait une révolution où nous serions poussés quasi malgré nous?*» GUILLES DAUVÉ & KARL NESIC, *Il va falloir attendre* (Troploin Newsletter n° 2 2002), p.4. NdT: Este fragmento fue extraído de la versión inglesa de este texto, *Whither the World?*

121. Ver nota 47 supra.

obrero iniciado en interés de una regulación planificada de la economía nacional» (*Decreto sobre el Control Obrero* del 14-27 de noviembre de 1917). Si la revolución es el control y la gestión de las fábricas, la organización de sus relaciones mutuas, la circulación y el intercambio de los productos del trabajo, entonces no tiene nada que oponerle al Estado, al valor, al plan y a una dirección capitalista renovada, salvo su democracia de base soviética —es decir, nada, una forma pura— o la resistencia a la reimposición de trabajo.

Ahora bien, esto no deja de tener su importancia. El proletariado no se encuentra simplemente otra vez más en una empresa capitalista corriente. Su rechazo del trabajo se halla en el corazón mismo del programatismo. En su manifestación de lo que, en sus propios términos, es una contradicción interna y la imposibilidad de la revolución programática, el rechazo a la reimposición del trabajo anticipa aquello que acarreará la muerte del programatismo a finales de la década de 1960.

En el sentido más general, en su contradicción interna y en el proceso práctico de su propia imposibilidad, el programatismo produce las condiciones de su propia superación. Si podemos relacionarnos con la historia de las luchas pasadas y la continuidad de la producción teórica es gracias a todo aquello que, práctica y teóricamente, existe actualmente para nosotros como tal imposibilidad. No atribuimos a esas luchas y producciones teóricas la capacidad o la posibilidad de tener otra perspectiva, ya que solo podemos relacionarnos con ellas a través de la mediación de una reestructuración del modo de producción capitalista que constituyó su derrota. No nos relacionamos con estos elementos de forma genealógica, sino que los reproducimos en el seno de una problemática que constituye un nuevo paradigma de la contradicción entre proletariado y capital.

Es cierto, nunca existió ningún «margen para un capitalismo obrero», pero eso simplemente quiere decir que existía margen para una contrarrevolución capitalista articulada en el seno de una revolución obrera basada en la toma de las fábricas, en la emancipación del trabajo y en la erección del proletariado en clase dominante; una contrarrevolución que fue capaz de volver el contenido de esta última contra ella. Si «los proletarios no presentaron una alternativa a la política bolchevique» (p. 119) es porque la política bolchevique fue la puesta en práctica en *su contra* de su *propia* revolución.

De igual forma, en España, frente a la CNT, la UGT o el POUM, los obreros no tenían nada que oponer a la gestión de las empresas por parte de *sus organizaciones*, ya que el programa que aplicaban era el suyo. La revolución como afirmación de la clase se transforma implacablemente en la gestión del capital y desemboca sin demasiados contratiempos en la contrarrevolución, a la que proporciona su propio contenido. Frente a este ineluctable revés de su propio movimiento, supervisado por sus propias organizaciones, los trabajadores se ven reducidos de nuevo a la resistencia contra el trabajo. La revolución como afirmación de la clase se enfrenta a una contrarrevolución que tiene por contenido aquello que justificó la revolución misma: la potencia cada vez mayor de la clase en el seno del modo de producción capitalista, su reconocimiento y su integración en la reproducción del modo de producción capitalista. Hasta podríamos denominarla la «dictadura del proletariado».

No podemos estar más de acuerdo con Dauvé y Nestic cuando escriben que «La crisis revolucionaria rusa muestra que mientras el capital reine, el trabajo no puede ser liberado y debe ser impuesto a los asalariados» (p. 121). Y, sin embargo, hay que ser claros en lo que se refiere al mecanismo social e histórico de esta dinámica: la emancipación del trabajo es imposible porque suscita su propia contrarrevolución en

tanto organización capitalista del trabajo. Dauvé y Nesic disuelven el problema diciendo: ninguna revolución se presentó jamás como tal —salvo en el programa de las organizaciones—. Hemos visto muy sucintamente que eso es falso. Al ser incapaces de explicar mediante qué mecanismo se impone esta imposibilidad, prefieren decir qué fue lo que no sucedió. Cualquiera puede proclamar que «en 1917-1921 la alternativa era entre abolir el trabajo asalariado o perpetuar la explotación, sin posibilidad de tercera opción». Se trata de una frase bonita, pero que no expresa absolutamente nada; no dice nada sobre el período de «crisis revolucionaria» en el sentido de que nadie, ni un solo movimiento social, planteó semejante oposición de otra forma que no fuera como emancipación del trabajo y comienzo de un período de transición. La alternativa radical, tal y como la presentan Dauvé y Nesic, simplemente no existía.

En Italia, igual que en Rusia, ante su incapacidad de explicar lo que pasó, Dauvé y Nesic deciden que no pasó nada. Para el conjunto del período hay que partir de dos hechos principales: (1) existía un poderoso movimiento obrero organizado que (2) tenía como programa la afirmación/emancipación de los trabajadores —la creación de consejos de fábrica por parte de los trabajadores, etc.— Estos dos elementos principales definen el contenido de dicho período. Enfrentados al retroceso que sufren, los trabajadores se ven desarmados en el sentido de que aquello de lo que se han apoderado las organizaciones es, de hecho, la perspectiva, ahora vuelta en su contra, que ellos mismos avanzan desde sus propias filas.

Es difícil considerar los artículos e informes de Malatesta acerca de la situación en Italia como una mera sucesión de mentiras militantes. El 28 de junio de 1922, en *l'Umanità Nova*, Malatesta escribe: «Los obreros metalúrgicos desencadenaron el movimiento en torno a la cuestión de los salarios. Resultó ser una huelga de nuevo tipo. En lugar de

abandonar las fábricas, permanecieron en ellas sin trabajar, custodiándolas día y noche frente a cualquier bloqueo. Pero estábamos en 1920. Toda la Italia proletaria se estaba estrechando de fiebre revolucionaria y el movimiento cambió rápidamente de carácter. Los trabajadores pensaron que era el momento de apoderarse definitivamente de los medios de producción. Se armaron para defenderse, convirtieron numerosas fábricas en auténticas fortalezas y comenzaron a organizar la producción por su cuenta». ¹²²

En Italia, una vez más, es la perspectiva de «apoderarse de las fábricas» la que permite al Estado y a la burguesía recuperar el control de la situación, mediante la violenta intervención de los fascistas. El número de ocupaciones disminuye a partir del 25 de septiembre de 1920, tras la firma del acuerdo entre Aragonna, jefe de la CGL, y el gobierno de Giolitti:

El famoso decreto sobre el control de las fábricas es una broma, ya que da nacimiento a una nueva panda de burócratas que, *a pesar de que proceden de sus filas*, no defienden sus intereses, sino solo su posición, pues tratan de combinar sus intereses con los de la burguesía, que es como poner a un lobo a cuidar de las ovejas. ¹²³

En *l'Umanità Nova* del 10 de septiembre de 1920, bajo el título *A los obreros del metal*, Malatesta escribe:

Estableced relaciones entre las fábricas y con los trabajadores ferroviarios para el suministro de materias primas, llegad a acuerdos con las cooperativas y con el pueblo. Vended e intercambiad vuestros productos sin tener que tratar con los antiguos patronos. ¹²⁴

122. Citado en PIER CARLO MASINI, *Anarchistes et Communistes dans le mouvement des Conseils à Turin*, (Nautilus 1983), p. 63.

123. ERRICO MALATESTA, *Umanità Nova*, 23 de septiembre del 1920. Énfasis añadido.

124. ERRICO MALATESTA, *Articles politiques* (10/18 1979), p. 274.

«Vended e intercambiad vuestros productos»: en el mismo requerimiento de Malatesta de proseguir y profundizar el combate revolucionario reside su fracaso y su transformación en contrarrevolución. El mismo trabajador que aplaudiría a Malatesta sería partidario de tratar de lograr al día siguiente la desaceleración del ritmo de trabajo en la «empresa en manos obreras». Apoderarse de las fábricas, emancipar al trabajo productivo, convertir el tiempo de trabajo en medida del intercambio es valor, es capital. Mientras la revolución no tenga otro objeto que liberar aquello que necesariamente convierte al proletariado en una clase del modo de producción capitalista, las organizaciones obreras, que son la expresión de esta necesidad, se emplearán a fondo para hacerla respetar.

Al ser incapaces de captar la articulación de estos elementos, Dauvé y Nesic deciden, contra toda evidencia, que los trabajadores nunca tuvieron por perspectiva o práctica la emancipación del trabajo. Es más, aunque para Dauvé y Nesic todo eso era indudablemente cierto en lo que se refiere a la organizaciones —negarlo sería muy difícil— seguiría siendo necesario explicar quién podría haber metido semejantes ideas en las cabezas de las organizaciones. Los hechos que seguían siendo visibles en *Cuando las insurrecciones mueren*, y aún más en el prólogo a *Bilan*, aquí han desaparecido. No sucedió nada, sigamos adelante, aquí no hay nada que ver.

Dauvé y Nesic ven el problema sin ser capaces de conectar sus términos entre sí. En su argumentación, confunden sin cesar la imposibilidad efectiva de la emancipación del trabajo con su inexistencia, al igual que confunden la «emancipación del trabajo» con «el poder emancipador del trabajo».

IV. Los trabajadores no lucharon por «entronizar al trabajo», sino por «frenar la explotación futura»

Es caprichoso intentar separar la lucha reivindicativa de un período determinado de la revolución y el comunismo tal como se define en ese mismo período. Dificilmente resulta creíble decir que en 1848 los trabajadores solo luchaban contra el empeoramiento de sus condiciones de vida, que los insurgentes solo «se levantaron para sobrevivir» (p. 115) y que las luchas no pusieron de manifiesto ninguna perspectiva de reorganización de la sociedad en torno a la «organización del trabajo» y su generalización —es decir, su emancipación— por parte de la clase obrera. Con solo echar una ojeada a las expresiones políticas de la clase obrera parisina de aquel año esa inverosimilitud queda ampliamente demostrada:

Marche, un obrero, dictó el decreto [sobre el derecho al trabajo, de 25 de febrero 1848] por el que el Gobierno provisional se obligaba a asegurar la existencia de los obreros mediante el trabajo, a procurar trabajo a todos los ciudadanos, etc. Y cuando, pocos días después, el Gobierno provisional olvidó sus promesas y parecía haber perdido de vista al proletariado, una masa de 20.000 obreros marchó hacia el *Hôtel de Ville* al grito de ¡Organicen el trabajo! ¡Formen un ministerio de trabajo!¹²⁵

«Levantarse para sobrevivir» era una expresión tan carente de significado en 1848 como lo es en 2007. Todas las insurrecciones, e incluso todas las huelgas, por «modestas» que estas sean, siempre se dan en un determinado período de la contradicción entre proletariado y capital. Desde ese punto de vista, la defensa de la supervivencia física no tiene más existencia en sí misma, ni más invariabilidad ahistórica, que el comunismo «en su contenido profundo».

125. MARX, *La Lucha de Clases en Francia* (MECW 10), p. 55.

Bajo la forma de los Talleres Nacionales, la «defensa de la supervivencia» se convierte en una cuestión de régimen social:

El derecho al trabajo es, en el sentido burgués, un contrasentido, un mezquino deseo piadoso, pero detrás del derecho al trabajo está el poder sobre el capital, y detrás del poder sobre el capital, la apropiación de los medios de producción, su sumisión a la clase obrera asociada y, por consiguiente, la abolición tanto del trabajo asalariado como del capital y de sus relaciones mutuas. Detrás del «derecho al trabajo» estaba la Insurrección de junio.¹²⁶

Los obreros de París «se levantaron para sobrevivir» y esta insurrección en pro de la supervivencia contenía «la organización del trabajo» y la «sumisión de los medios de producción a la clase obrera asociada». Un estudio preciso de la Insurrección de junio mostraría que contó con el apoyo sustancial de los obreros desempleados de los Talleres Nacionales. Sin embargo, se cuentan en números mucho mayores aquellos que no se vieron afectados directamente por el cierre de los mismos: los trabajadores locales y los de los oficios que también habían sido los más virulentos durante la huelga general que afectó a casi París en 1840.

En esta conexión entre luchas inmediatas, reformas políticas y revolución social, el movimiento más importante de la época es, sin duda, el cartismo. Acerca de esto, Dauvé y Nesic no dicen una sola palabra, pues eso haría imposible sostener que la aspiración de los trabajadores asociados a reapropiarse de los medios de producción era solo una ideología desprovista de continuidad en la práctica o en la movilización obrera, y que la resistencia a la agravación de la explotación es una actividad neutral y puramente cuantitativa.

126. *Ibid.*, p. 78. NdT: Marx se refiere a la insurrección de corte antimonárquico acaecida en el París de 1838.

V. El giro de 1848

Para Dauvé y Nesic 1848 representa un punto de inflexión en la historia de las luchas obreras:

1848 presagió el fin de la utopía de un capital de trabajo asalariado, de una clase obrera que se convertiría en la clase dominante y luego en la clase única o *universal* mediante la absorción del capital por el trabajo asociado. A partir de entonces, a través de un creciente movimiento sindical, los trabajadores solo se preocuparán por *su* parte del sistema salarial; no tratarán de competir contra el monopolio del capital propiedad de los burgueses, sino de constituirse como monopolio de la fuerza de trabajo. El programa de un capitalismo popular estaba en decadencia. (p. 116)

Así pues, aquello que nunca existió, tuvo, pese a todo, una existencia anterior a 1848. La peculiaridad del eclecticismo es su incapacidad para percibir que los elementos, una vez yuxtapuestos, se contradicen entre sí. Esta consideración del período anterior a 1848 es aún más sorprendente teniendo en cuenta que para Dauvé y Nesic este período de «capital basado en el trabajo asalariado» es, desde otro punto de vista, esencialmente el de la expresión del comunismo en «su contenido profundo»: el proletariado de la comunidad humana, todavía sin empantanar en la defensa del salario (ver más adelante).

Así pues, el proletariado ya no intentó, a partir de 1848, convertirse en clase dominante. Con un solo movimiento de su varita mágica teórica, Dauvé y Nesic se las arreglan para hacer desaparecer la Comuna; dan a entender que todos los escritos de Marx posteriores a 1848 son apócrifos y nos convencen de que el sindicalismo revolucionario nunca existió. Ni siquiera la socialdemocracia alemana, con su potencia de la clase en auge y la teoría de la socialización espontánea del capital que desemboca en el socialismo, logra encajar en la

necesidad de Dauvé y Nesic de achatar al extremo la lucha de clases por temor a reconocer el infame programatismo; hasta Bernstein y Hilferding desaparecen. El plan de «una conquista obrera de la industrialización» se acabó en 1848, al igual que el de «una clase obrera que aspirase a convertirse en clase dominante». ¡Por supuesto! De no venir de tan excelsos autores cabría sospechar que se trata de simple ignorancia; aquí también hay que sospechar del callejón sin salida teórico de un discurso que, tras dejarse tentar por un «élan revolucionario» indeterminado, tiene que silenciarse por miedo a dejarse determinar. Una vez más: ¡adelante, no hay nada que ver!

Si cabe considerar el año 1848 como una ruptura, solo lo es en la medida en que lo que era un proyecto *alternativo*, esto es, capaz de coexistir con la sociedad burguesa —cooperativas, etc.—, se convierte a partir de 1848 en un proyecto político que presupone el derrocamiento de la sociedad burguesa. Lejos de «presagiar» la emancipación obrera y del trabajo —articulada, por supuesto, con las luchas reivindicativas de la clase obrera—, 1848 marcó la generalización de este proyecto en una lucha de clase contra clase.

VI. Incluso en el momento de su apogeo, los obreros solo aspiraron entronizar el trabajo a regañadientes

Una vez más volvemos a encontrarnos con una época donde aquello que nunca existió llega a su apogeo. Dauvé y Nesic admiten que podría haber existido un período de composición obrera de un mundo del trabajo libre:

Formar a los obreros como clase dominante y construir un mundo obrero era la más alta aspiración en el apogeo del movimiento, cuando la Segunda y la Tercera Internacional eran más que grandes partidos y sindicatos: eran una forma de vida, una contrasociedad [...]. La democracia obrera o «industrial» era una extensión de una comunidad —a la

vez mito y realidad— [...] que configuró la vida de la clase obrera desde el ocaso de la Comuna de París hasta los años cincuenta o sesenta. (pp. 124-126)

He aquí una concesión notable, pero que sigue sin reconocer que este movimiento obrero organizado también fue una fuerza contrarrevolucionaria. Dauvé y Nesic quieren insistir en que aquel «mundo obrero» que dio forma a la vida de la clase obrera ansiaba «la tierra de los sueños de la mano de obra cualificada». Ahora bien, incluso en Alemania entre 1919 y 1921, donde según Dauvé y Nesic este movimiento de trabajadores cualificados llegó más lejos, «apenas hubo intentos para hacerse cargo de la producción con el fin de gestionarla. Cualesquiera que fueran los planes que tenían en mente, en la práctica ni los trabajadores de Essen y Berlín, ni los de Turín, pusieron el trabajo en el centro de la sociedad, incluso en una socialista» (p. 127).

Ya hemos visto en el caso de Italia y Rusia que, si bien no hay que confundir la actividad de los trabajadores con la actividad de las organizaciones y sus programas, no deja de ser totalmente insuficiente conformarse con hacer esta distinción. Cuando las organizaciones de fábrica principales están agrupadas en dos sindicatos (AAUD y AAUDE), que en conjunto agrupaban a varios cientos de miles de miembros —sin contar los que estaban afiliados a los sindicatos revolucionarios—, el programa del KAPD no es una invención de los teóricos del KAPD: es la única perspectiva que permite la propia lucha. En el período del que hablan Dauvé y Nesic —de hecho, a partir de 1848—, la lucha por la emancipación del trabajo pasa por una lucha política, es decir, por la abolición de la sociedad existente —sea cual sea la forma que adopte, como toma del poder o como supresión del Estado— y la transformación del proletariado en clase dominante —que no puede dejar de volverse contra sí misma en el transcurso de su propio éxito como contrarrevolución—.

Los trabajadores de Essen, Berlín y Turín «situaron el trabajo en el corazón mismo de la sociedad» por el solo hecho de sublevarse. ¿Qué otra cosa podría ser el poder de los consejos en el que se establece momentáneamente el poder de los trabajadores en tanto trabajadores? ¿Acaso hemos de suponer que los trabajadores buscaban el poder por el poder mismo?

La conquista del poder estatal, la victoria política, es el preámbulo necesario, incluso el primer acto, de la emancipación del trabajo, de la transformación del proletariado en clase dominante. En Alemania entre 1918 y 1923, o en Italia en 1920, las luchas políticas de la clase obrera por el poder, por la dictadura del proletariado, tuvieron como contenido la afirmación del proletariado como clase dominante, y a través de esta generalización, la generalización de su condición. Bajo el pretexto de que no ven —o ven muy pocas— fábricas autogestionadas, Dauvé y Nesic niegan que la lucha política tuviera como objetivo la afirmación del proletariado como clase dominante, es decir, la emancipación del trabajo.

No podemos dejar de señalar que, en estas páginas acerca de la «tierra de sueños de la mano de obra cualificada», Dauvé y Nesic, por segunda vez y a despecho de su credo oficial, vinculan una práctica determinada del proletariado a un cierto nivel de desarrollo del capital, cosa que condenan en la conclusión teórica de su texto. Establecen este vínculo varias veces a lo largo del mismo, con el artesano, con el obrero manufacturero, con el obrero cualificado y con el obrero especializado.

Aquello que Dauvé y Nesic se niegan a atribuir a la contradicción entre proletariado y capital y a su superación —que sea una historia— lo reconocen en la acción de trabajadores históricamente existentes. En una especie de *operaísmo* venido a menos, confieren a la «composición de clase» aquello que no están dispuestos a tolerarles a la revolución y al comunismo.

VII. Deserción de la empresa y «rechazo del trabajo»

La séptima objeción no es de naturaleza del todo idéntica a las demás. Se refiere a las luchas de finales de la década de 1960 y comienzos de la década de 1970, esto es, al período en que el programatismo se encuentra al final de su recorrido, período para el que estamos dispuestos a reconocer que la afirmación del proletariado y la emancipación del trabajo ya no son el contenido y la perspectiva de la lucha de clases. En consecuencia, podríamos estar de acuerdo, hasta cierto punto, con los comentarios acerca de estas luchas, y si llegáramos al fondo de la cuestión esta objeción no lo sería en absoluto. Ahora bien, eso solo es así hasta cierto punto... y por dos razones. En primer lugar, Dauvé y Nesic no admiten ninguna ruptura histórica porque la historia es la ausencia que se cierne sobre el conjunto de su horizonte normativo; los ejemplos no hacen más que sucederse uno tras otro en orden cronológico por el simple hábito de pensamiento y de presentación —podrían presentarse en cualquier otro orden sin que ello influyera lo más mínimo en la «demostración»—. En segundo lugar, y en consonancia con su negación permanente de la realidad de cualquier cosa que pueda considerarse como afirmación del trabajo, no logran ver que la superación del programatismo, muy real en las luchas de este período, todavía tiene lugar dentro del programatismo.

El giro de finales de los años sesenta y principios de los setenta fue simplemente el colapso del programatismo. «Mayo del 68» fue la liquidación de todas las antiguas modalidades del movimiento obrero. La revolución ya no era cuestión de transformar al proletariado en clase dominante que generalizara su condición y universalizara el trabajo como relación social y la economía como objetividad de la sociedad basada en el valor. Ahora bien, la época de «Mayo del 68» no se limita a quedarse en esa imposibilidad de convertirse en revolución programática.

Por un lado, existía un movimiento obrero poderoso con raíces sólidas, la conformación por parte del capital de una identidad obrera y una fuerza reconocida de la clase, a la vez que una imposibilidad radical de transformar esta fuerza en fuerza autónoma y en afirmación revolucionaria de la clase obrera. Por otro lado, y *positivamente*, esta imposibilidad se plasmó en la difusión de una revuelta contra toda la reproducción social, revuelta a través de la cual «el proletariado se negó a sí mismo».

La revolución solo podía ser la negación de la condición obrera, pero fue preciso buscarla no en la relación entre proletariado y capital, sino en la universalidad de la enajenación. Enajenación *universal* y, en ese sentido, *humana*. A través de la subsunción real, el capital había sometido la totalidad de la reproducción social, todos los aspectos de la vida. Al abarcar la totalidad de la vida cotidiana, la revolución era la negación de la condición proletaria. A través de la universalidad de su negación, la revuelta se autonomizó de sus condiciones reales y ya no parecía emanar directamente de la condición obrera, sino de la enajenación universal que esta condición consumaba y condensaba.

La revuelta contra la condición obrera, la rebelión contra todos los aspectos de la vida, quedó atrapada en una dicotomía. Solo podía expresarse y hacerse efectiva volviéndose contra sus propios cimientos, contra la condición obrera, pero no con la finalidad de suprimir esos cimientos porque no hallaba en sí misma la relación con el capital que podría haber fundamentado esa supresión, sino con la finalidad de *separarse* de ellos. «Mayo del 68» se quedó, por tanto, al nivel de una revuelta.

Los trabajadores huyeron de las fábricas ocupadas por los sindicatos y los obreros más jóvenes se unieron a la lucha estudiantil; Mayo del 68 fue la crítica en actos y a menudo «con los pies» de la revolución como potencia cada vez

mayor y afirmación de la clase. Los trabajadores solo volvieron a entrar en las fábricas en el momento de la vuelta al trabajo, a menudo para oponerse violentamente a ella. Aquí estamos de acuerdo con las pocas observaciones de Dauvé y Nestic en torno a Mayo del 68. Donde discrepamos es en que para ellos todo esto no es un producto histórico, sino que simplemente se ajusta a la larga lista de ejemplos que evocan. Se supone que siempre fue así, por el simple hecho de lo que el proletariado *es* y lo que la revolución *tiene que ser*.

Para Dauvé y Nestic, el final de los años sesenta representan la prosperidad y la crítica de la prosperidad —la sociedad de consumo, la vida cotidiana, la enajenación—, el movimiento obrero y la «crítica del trabajo». Enigma resuelto: la revolución tiene que ser a la vez una revolución obrera y una revolución humana, pero «obrero» solo porque en el obrero es el ser humano el que se niega. Como obrero, el proletario tiene la posibilidad de destruir esta sociedad; como ser humano, la de construir una nueva. Mantener esta posición es permanecer en el marco de una ideología nacida del fracaso del 68. Durante todo ese período, en Italia, en Francia y en otros lugares, las luchas de clase expresaron, pero sin llegar a superarlos, los límites y los callejones sin salida del ciclo anterior: el de la identidad obrera, la autonomía y la autoorganización, que fueron la definición misma de la dinámica revolucionaria, mientras que hoy constituyen su límite.

Esta contradicción interna de la lucha de clases se presentó de forma muy concreta en Italia a partir de mediados de la década de los sesenta, en la difusión de las luchas más allá de las fábricas. Por un lado, la figura central de la clase obrera italiana, a través de la cual se estructuró toda la lucha de clases, era la del triángulo industrial Milán-Turín-Génova y, dentro de este triángulo, sobre todo la de los trabajadores productivos de las grandes fábricas. Por otro lado, una concentración semejante solo existe mediante (y presupone) la

socialización y masificación de la clase obrera más allá del proceso inmediato de producción. La lucha obrera también es la ciudad, el transporte, la vivienda...; toda la vida social. Al abarcar la totalidad de la vida cotidiana, la lucha de clases se convierte en rechazo de la condición obrera, pero solo abarca toda la vida social *con la fábrica como base*, la propia extensión solo se da bajo la dirección y la tutela del obrero de la gran fábrica: *Turín es la FIAT*.

Este movimiento contiene una contradicción entre, por un lado, la figura central de la identidad obrera, que todavía domina y estructura la lucha de clases y sobre la base de la cual existe este movimiento, y, por otro, la lucha en torno a la totalidad de la reproducción, que no puede, por tanto, dar de sí todo lo que contiene al no poder autocuestionarse la propia condición obrera. La lucha por el salario es el ámbito de esta contradicción, el ámbito en el que se vuelve concreta. Lo que los obreristas, en una perspectiva programática, teorizaron como «salario político» o «autovalorización de la clase trabajadora» fue, como práctica, como lucha particular, la contradicción a través de la cual, desde la propia condición obrera y en *su núcleo*, se ponía en tela de juicio la reproducción del obrero como tal. La consigna del poder obrero en las fábricas coexistía con la negativa a vivir fuera como obrero y a ser empleado como obrero en esa misma fábrica. La lucha de clases se desarrolló dentro de esa configuración sumamente contradictoria e inestable en la que es *el trabajo* el que se niega a funcionar, bajo el capitalismo, como *fuerza de trabajo*.

La autonomía solo puede ser programática porque es por propia naturaleza de autonomía *obrero*. El movimiento del 68 seguía siendo un movimiento de afirmación del proletariado y de emancipación del trabajo; esa es su característica dominante. Solo respecto a esta característica dominante puede entenderse que fuera portador de aquello que posteriormente

lo pondría entre la espada y la pared y lo haría imposible. Los mismos trabajadores que cometían sabotajes y organizaban las manifestaciones dentro de las fábricas eran los que se reagrupaban en los CUB, como en Pirelli, o los que estaban en las asambleas de obreros y estudiantes en Turín. Es en esta situación donde reside toda la originalidad e importancia, tanto histórica como teórica, de este período.

Hoy en día cualquier lucha reivindicativa de la dimensión o intensidad que sea está autoorganizada y es autónoma. La autoorganización y la autonomía pueden oponerse a los sindicatos, pero siempre enmarcadas como un simple momento del sindicalismo. Hemos pasado de un ciclo de lucha a otro.

Ahora bien, para Dauvé y Nesic no basta con decir que no pasó nada, es preciso añadir que aquellos para los que lo que ocurrió fue la revolución, tal como quedaron definidos históricamente, en sus propios términos, su fuerza y su fracaso, cometen un error metodológico: el determinismo. A toda crítica histórica que no reconozca la sustancia invariante y sostenga que la revolución y el comunismo tienen carácter histórico se le cuelga ese infamante epíteto.

«FALSO EN LO REFERENTE AL MÉTODO»

El «error metodológico» de *Théorie Communiste* —a quien no se nombra— consiste supuestamente en creer que existe una «situación» o un «período» en la historia del modo de producción capitalista, y por tanto en la lucha de clases —pero, como veremos, este «por tanto» es, para Dauvé y Nestic, otro error metodológico—, que garantizará la victoria de la revolución comunista. Por fin nos enfrentamos al famoso demonio determinista.

Dauvé y Nestic no ven que el «error» que denuncian solo es un «error» si aceptamos todas sus presuposiciones: la revolución comunista como algo dado y conocido desde el comienzo de la lucha de clases en el marco del capitalismo. Si uno acepta que en 1968 el proletariado hubiera podido hacer lo que hizo en 1848, que hubiera podido hacer en el París de 1830 lo que hizo en la Bolonia de 1977, o que los insurgentes de la Comuna fracasaron por no hacer lo que la IS dijo que había que hacer, es evidente que TC se equivoca.

Al «error» principal necesariamente le acompaña un error secundario. Se supone que tendríamos que haber contado con que el capital y su desarrollo resolvieran nuestros problemas por nosotros. Esto equivale a asumir que el capital suprimió él solo la identidad obrera, el «viejo movimiento obrero» y, en consecuencia, lo que nosotros denominamos programatismo. Como si las luchas de finales de la década de los sesenta y principios de los años setenta no hubieran tenido nada que ver, como si la reapropiación de los temas de la identidad obrera por parte del movimiento democrático radical y la crítica práctica de este democratismo radical por el movimiento de acción directa no hubieran servido de nada. Incluso si aceptáramos que fue el capital el que suprimió la identidad obrera, solo podría haberlo hecho como contrarrevolución, es decir, contra la revolución precedente,

no como una tendencia objetiva que nos «diese» unas «condiciones» nuevas preparadas de antemano sin que nosotros hubiésemos participado en su gestación.

Vamos a desarrollar todas estas cuestiones en torno a los tres temas sintéticos que exponen Dauvé y Nesic, a saber, que no existe relación directa entre la actividad del proletariado y el grado de desarrollo del capital, el «ser» del proletariado y los «motivos de los fracasos pasados».

I. No existe relación directa entre la actividad del proletariado y el grado de desarrollo del capital

Si el «ser» del proletariado teorizado por Marx es algo más que metafísica, su contenido es independiente de las formas adoptadas por la dominación capitalista. La tensión entre la sumisión al trabajo y la crítica del trabajo ha estado presente desde los albores del capitalismo. Por supuesto, la realización del comunismo depende del momento histórico, pero su contenido profundo sigue siendo invariable en 1796 y en 2002. (p. 141)

Si existe un «ser» del proletariado, y si encima es un ser del que depende la «realización del comunismo», la revolución es inevitable. Ninguna teorización sobre el «momento histórico» como condición coyuntural del *devenir actual* de este «ser» cambiará nada. El «ser» siempre logrará abrirse camino a través de la contingencia y las circunstancias. «En su contenido profundo», el comunismo seguirá siendo tan invariable en 1796 como en 2002.

Lo único que falta es ponerle nombre a ese «contenido profundo» y, de paso, describir un poco los desechos contingentes producidos por el «momento histórico» de 1796 o 2002. Pero ¿cómo separar los desechos de lo «invariable»?

En contra de lo que dicen Dauvé y Nestic, si este «ser» es «algo más que metafísica», entonces *no es* «independiente de las formas que adopte la dominación capitalista». ¿Cómo podría ser independiente su «ser» si el proletariado solo es una clase del modo de producción capitalista? Se sostiene que este «ser» es independiente de las formas adoptadas por la evolución del capitalismo, pero al parecer la «realización del comunismo» depende «por supuesto» del «momento histórico». Aquí estamos metidos hasta el cuello en la relación metafísica *por excelencia*: la de la esencia y sus condiciones, la de la tendencia y su realización. Dauvé y Nestic se guardan de explicar la relación que hay entre este «ser» y el «momento histórico». Se sobreentiende, igual que el idealismo espontáneo con el que pensamos sin darnos cuenta. Se trata de la ideología de la ventana de lanzamiento. Creen que han superado el determinismo porque, como escribe Dauvé en *Humano, ¿demasiado humano?*, «nada garantiza que un movimiento comunista será capaz o querrá aprovecharlo, pero la posibilidad está ahí» (p. 107). Una «posibilidad» que puede o no actualizarse; en otras palabras: condiciones objetivas.

La historia «no demuestra ningún nexo causal directo entre un grado de desarrollo capitalista y un comportamiento proletario específico» (p. 155). Los «indios metropolitanos» de Bolonia podrían haber tomado el Palacio de Invierno y los parados de los Talleres Nacionales podrían haber formado consejos obreros. Dauvé y Nestic conservan toda la estructura teórica del determinismo, pero el elemento clave se ha vuelto insostenible: la «identificación del «desarrollo del capital» con la «actividad revolucionaria», es decir, la potencia cada vez mayor de la clase en el seno del modo de producción capitalista. Así, topan con una actividad de clase que flota en el vacío, condenada a la autodeterminación, es decir, a la indeterminación. Una conclusión semejante no se puede expresar tal cual; hacen falta determinación —pero no

demasiada—, «invariancia», y «momento histórico». Y, ante todo, mucha «libertad» porque, paradójicamente, la densidad objetiva del desarrollo capitalista sí se ha mantenido.

El desarrollo del capitalismo no es otra cosa que la contradicción entre proletariado y capital; no existe «vínculo» alguno, ni rígido, ni fluido, ni directo. Finalmente, Dauvé y Nesic juegan con el determinismo y la libertad, la necesidad y la posibilidad, la invariancia y la contingencia, la libertad con un poco de determinación y el determinismo con un poco de libertad. Hay que concederle al proletariado la «libertad» de elevarse a su «misión histórica» (p. 153). ¡Qué extraña libertad y qué extraña crítica del determinismo la que es capaz de hablar de una «misión histórica»! Al final, es su propio determinismo lo que Dauvé y Nesic intentan exorcizar.

¿Acaso buscar las causas de las revoluciones y de sus fracasos en la relación entre proletariado y capital tal y como estos existían es hacer otra cosa que buscarlas en la práctica de los proletarios? ¿De qué práctica podría tratarse salvo de la relación con el capital? ¿De qué desarrollo del capital podría tratarse sino del de esta relación? Exigir que busquemos las causas de «nuestros fracasos» exclusivamente en la «actividad de los proletarios» es considerar el desarrollo del capital como un marco al que le atribuimos una efectividad mayor o menor, pero siempre, al fin y al cabo, como una mera suma de condiciones.

Dauvé y Nesic conservan todas las separaciones fundamentales del objetivismo y el determinismo: su única «originalidad» consiste en negar la relación de causalidad que une a sus elementos. En consecuencia, su producción teórica resulta incoherente y ecléctica, y sus escritos están llenos de vacilación y oscilaciones —sí/pero, es tal y cual/pero por supuesto sabemos que, con todo...—. Y pese a ello, somos nosotros, para los que la «solución» no es algo presupuesto ni

inefable, sino una producción histórica real —y de la única historia existente, la del modo de producción capitalista—, los presuntos «*deterministas*».

Cuando se define la explotación como la contradicción entre proletariado y capital, se define esa contradicción como una historia. La etapa correspondiente del ciclo de acumulación no es una condición externa de las victorias o las derrotas, ni es una coyuntura. La acumulación forma parte de la definición del proletariado y de su contradicción con el capital. El proletariado se define a través de la totalidad de los momentos de la explotación, en el sentido de que implica su propia reproducción y produce las condiciones de esta última. Definir al proletariado a través de los tres momentos de la explotación —el encuentro entre la fuerza de trabajo y el capital y la compraventa de la fuerza de trabajo, la absorción del trabajo vivo por el trabajo objetivado en el proceso inmediato de producción donde se forma el plusvalor, la transformación del plusvalor en capital adicional— es entender que el desarrollo del capital no es la plasmación o la condición de la contradicción de clase que opone el proletariado al capital, sino la historia real de esta contradicción.

La contradicción no adopta formas diferentes, ya que no se distingue de estas formas. Aquellos que se sienten ofendidos por esto y presuponen que eso significa que el capital estaría haciendo trabajo por nosotros —los proletarios revolucionarios—, no han comprendido nada de lo que significa una relación social. Todo esto presupone también la historicidad de los contenidos del comunismo. El comunismo es histórico en la medida en que está en relación con el curso inmediato de cada ciclo de la lucha. *Cuando decimos que la revolución y el comunismo solo pueden ser comunización inmediata, no quiere decir que en la actualidad el comunismo se presenta por fin como lo que en realidad siempre fue ni como lo que siempre debería haber sido.*

A todos aquellos que dicen que 1848, 1917, 1968, etc. terminaron de un modo que podría haberse evitado, tenemos derecho a exigirles, por una vez, que nos cuenten qué fue lo que hizo que terminaran así en lugar de contarnos que terminaron de ese modo porque no terminaron como habrían podido terminar. ¿Podría haber sucedido otra cosa? No lo sabemos y no nos importa. La pregunta carece de sentido.

Lo que no sucedió abandona el dominio del pensamiento y pasa a formar parte del dominio de la fe y de la locura. La ideología de lo posible vuelve la vista hacia el pasado y dice «esto podría haber sucedido o no»; consiste en considerar contingente, sobre la base del período posterior, aquello que para el período anterior fue fundamental. De esta sustitución nace la creencia en la invariancia como núcleo sustancial resultante del movimiento.

Si la reestructuración de la contradicción entre proletariado y capital resuelve en gran medida las contradicciones y los límites del programatismo —no sin la participación de luchas obreras—, no nos aproxima más a una pureza de dicha contradicción ni a una pureza del capital. Lo que suscita esta ilusión es que el modo de producción capitalista siempre se reestructura en función de lo que es y supera sus límites previos —sus propias condiciones de valorización y reproducción en un momento dado—.

La reestructuración es una superación que, si bien imprevisible —constituida a lo largo del flujo de tempestuoso de las luchas—, no puede atentar contra la naturaleza del capital. Una vez que la reestructuración se lleva a término, las características previas del capital se vuelven contingentes de cara al período siguiente y se tornan no indispensables en relación con la naturaleza del capital, cuando desde luego no habían sido ese caso para el período anterior. Es así como el devenir aparece como una marcha predeterminada hacia la

pureza. Todos los ideólogos que, al ser incapaces de concebir la historia más allá de la teleología, optan por suprimirla, caen en esta trampa.

Es más, la pregunta referida al carácter «definitivo» de este ciclo de lucha carece de respuesta porque, estrictamente hablando, no se puede plantear *teóricamente* —y nunca fue así durante ningún ciclo de la lucha—. ¿Significa esto que la revolución y la comunización son ahora el único horizonte de futuro? Una vez más, se trata de una pregunta desprovista de sentido y de realidad. Lo único inevitable es la lucha de clases a través de la cual solo podemos concebir la revolución de *este* ciclo de lucha no como un colapso del capital que deje un espacio abierto, sino como una práctica históricamente específica del proletariado durante la crisis de esta fase del capital. Por tanto, es dicha práctica la que *representa* como irreproducible el modo de producción capitalista. El resultado de la lucha nunca está dado de antemano. Es evidente que la revolución no puede reducirse a la suma de sus condiciones, ya que es una superación y no un cumplimiento. Lo que torna irreproducible la contradicción entre proletariado y capital es la comunización.

En última instancia, la independencia del comunismo «en su contenido profundo» en relación con el desarrollo de la contradicción entre proletariado y capital se apoya en un argumento ontológico: el del comunismo filosófico de 1843-1846.

El *comunismo filosófico*, que invoca al *Hombre* y a la *Especie*, caracteriza a la casi totalidad de la producción teórica de la primera mitad de la década de 1840. Para los «alemanes», el punto de partida fue la crítica de la religión. Esta crítica, tal como la formuló el mismo Marx, *es la matriz de la crítica de todas las alienaciones* —como afirma en la primera frase de la *Introducción* de 1843—. De ello se desprende que el redescubrimiento de la esencia humana en la crítica y la

abolición/superación de la religión es, según él, *la matriz de todas las aboliciones* —del dinero, del trabajo, etc.—, el retorno del sujeto a sí mismo como Comunidad, Ser genérico, Hombre. Stirner tenía razón al decir que el Hombre había reemplazado a Dios y que era la peor de todas las religiones.

El hombre exterioriza sus propias fuerzas y las objetiva. De ahí que fuera necesario volver a descubrir la naturaleza antropológica de la religión a fin de abolirla. Por supuesto, lo que se descubrió ahí fue el *mecanismo* de toda enajenación, abolición y superación para el comunismo filosófico, incluida la abolición del trabajo que, al convertirse en «automanifestación», pretendía reconciliar la esencia del proletario como ser humano con su ser inmediato. La abolición del dinero y del Estado obedecían el mismo mecanismo lógico. El aparato crítico de Feuerbach fue generalizado. El resultado de la abolición/superación no es otra cosa que la *verdadera* forma de la esencia del hombre. Lo único que existe es una evolución histórica y la contradicción como forma invertida de la verdadera comunidad, que ya es la verdad de esta forma invertida. La enajenación no es más que su propio devenir para sí.

«El trabajo es el devenir para sí del hombre dentro de la enajenación o como hombre enajenado». ¹²⁷ Por lo tanto, el trabajo enajenado o la enajenación de la esencia humana son solo momentos de la identidad en sí del trabajo y de sus objetos, del hombre y de sus fuerzas exteriorizadas, en el proceso de convertirse en identidad para sí. La pérdida es solo una forma de identidad, su devenir necesario con el fin de redescubrirse —aquí residen todos los límites del concepto de enajenación—. Frente a todos los análisis de *El Capital* o de los *Grundrisse* en los que volvemos a encontrar estas expresiones de la enajenación del trabajo o de sus productos,

127. MARX. *Manuscritos económicos y filosóficos de 1844* (MECW 3), p. 333.

aquí el punto de partida no es una relación social, sino un sujeto —el hombre— escindido en su identidad consigo mismo. Es en este sentido que el trabajo está destinado a ser *abolido*, pues aquí el trabajo existe solo para producir su abolición.

En *La Ideología Alemana* la abolición del trabajo se deduce de dos cuestiones: la universalidad virtual del proletariado en relación con la historia de la división del trabajo como universalización de la vida productiva y la contradicción en la vida del individuo entre su existencia como persona y su existencia como miembro de una clase. La segunda cuestión puede considerarse como derivada de la primera. El trabajo, universal en potencia, ya no puede ser un «medio».

Aquellos que piensan que entre 1843 y 1846 Marx y Engels, a través de la abolición del trabajo y las demás aboliciones, captaron la revolución comunista como ahora somos capaces de concebirla no se dan cuenta de que lo que distingue su visión de la nuestra es el hecho mismo de concebir la revolución como *abolición del trabajo*. Para Marx y para *muchos otros* la abolición del trabajo equivalía a *la emancipación del proletariado*; no, claro está, como afirmación del trabajo, sino como movimiento de afirmación de una clase que, debido a que en el seno del viejo mundo se «ha desentendido del viejo mundo»,¹²⁸ representa el movimiento que suprime las condiciones existentes: el comunismo. Pero dado que, al mismo tiempo y en tanto actividad, el comunismo existe como definición de una clase de esta sociedad, de eso se deduce que lo que se identifica con el comunismo es su propia organización independiente, su fortalecimiento y la persecución de sus propios fines, la defensa de sus intereses en el marco de esta sociedad. Menos de un año después de *La Ideología Alemana*, la abolición del trabajo se convierte

128. MARX, *La Ideología Alemana* (MECW 5), p. 73.

explícitamente en la «emancipación del trabajo»,¹²⁹ porque la «abolición del trabajo» era *la emancipación del proletariado* y la emancipación del proletariado era su existencia real como actividad en el seno de la sociedad actual. En el momento en que la vieja teoría se vuelve coherente y concreta, salta en pedazos.

Los años 1846-1847 no señalan el paso entre dos teorías del comunismo o de la revolución, a saber, una teoría «radical» que desde el momento mismo en que hace su aparición en el escenario histórico supuestamente había anunciado, gracias a la situación particular del proletariado, la quintaesencia del comunismo, y una teoría del proletariado como clase del modo capitalista de producción destinada a defender sus intereses en el seno de este, una teoría de la defensa del salario.

Más bien, lo que señalan es el paso de una *filosofía* del proletariado, de la revolución y del comunismo a una *teoría* del proletariado, de la revolución y del comunismo. Esta última no es la nuestra, *pero la primera lo es menos aún*. En este comunismo filosófico, aunque se empleen las mismas palabras, los conceptos son absolutamente diferentes de los nuestros, y se inscriben en una problemática completamente distinta. Es ilusorio tratar de emplear determinadas fórmulas como si fueran aplicables a la lucha de clases tal cual existe en la actualidad.

El humanismo revolucionario del «joven» Marx, que comparte con todos los teóricos de la época, se resume, en el período que toca a su fin en 1848, en la creencia de que el capitalismo y la dominación de la burguesía no son más que un estado *efímero* —Marx rompió con esta posición antes

129. El texto al que se refiere TC, *Principios del Comunismo* de ENGEIS, un primer borrador del *Manifiesto Comunista*, tiene en su traducción al inglés el «liberación del proletariado» en lugar de «Trabajo» (MECW 6), p. 341.

de 1848—. El proletariado solo es una clase de transición, una forma social inestable resultante de la descomposición de la sociedad.

A partir del momento en que se planteó la contradicción, se dio por supuesto que su superación era inminente. Lo que en ese momento se les escapó a Marx y Engels era que el capital pudiera ser el *desarrollo* de las contradicciones que lo habían engendrado, que estas pudieran ser su *razón de ser*, aquello que lo nutre, que pudieran ser el principio mismo de su acumulación. No consideraron el desarrollo como parte de la contradicción, el primero era meramente anecdótico en relación con la segunda y podía muy bien no existir a partir del momento en que *existía* La Contradicción. Pero así es la propia contradicción la que deviene puramente formal, ya que su desarrollo es innecesario.

Podríamos considerar la historia del capital como algo desprovisto de importancia, dado que en 1845 —o 1867— y en 2007 es idéntica en sí misma, y concluir que lo que se dijo del comunismo en sus inicios está grabado en piedra. Pero quienes creen que la historia del capital carece de importancia en el sentido de que, desde el principio, es como es en sí misma, aún no han llegado ni a ser hegelianos. Les basta con Parménides. Dejan el desarrollo junto al ser, como si aquel no formara parte de este, como si se tratara de algo accidental. A diferencia del Marx de 1843-1846, si en la actualidad podemos y debemos hablar de la revolución como abolición del trabajo —y de todo lo demás—, lo hacemos sobre la base de las contradicciones internas del modo de producción capitalista, de la explotación y de la situación del proletariado, sin la menor referencia a la «persona» del proletario, a una «esencia humana» o al «hombre como comunidad». Estamos en contradicción con el capital sobre la base de lo que somos, es decir, de lo que es el propio capital, y no de lo que podríamos ser, un potencial que de alguna manera

existiría ya como sufrimiento. Fue el colapso del programatismo lo que, al final de los años sesenta y principios de los setenta, resucitó transitoriamente las mismas condiciones de su aparición como si pudieran ser también las de su superación. Todos nos hicimos feuerbachianos de nuevo por un momento —algunos de nosotros continuamos siéndolo—. Así pues, han convertido una ideología nacida del fracaso del 68 en la fórmula eterna de la revolución comunista.

II. El «ser» del proletariado

La cuestión del «ser» del proletariado fue suscitada y criticada al comienzo de la sección anterior. Aquí vamos a examinar más de cerca el papel central otorgado al trabajo en la «tensión» inherente a este «ser».

«La tensión entre la sumisión al trabajo y la crítica del trabajo ha estado presente desde los albores del capitalismo». Ahí lo tenemos: el «ser» del proletariado. Por un lado, la «adhesión» y la «inversión» que acarrea la relación salarial, pero también la célebre «dimensión antropológica» del trabajo (p. 142); ahora bien, la primera no sería capaz de funcionar sin la segunda, su otra cara: el deseo de «huida» y de «crítica» del trabajo. Pero ¿cabe oponerse a una «dimensión antropológica»? No. En la «tensión» definida por Dauvé y Nesic, la «dimensión antropológica» posee efectivamente el estatuto de una mediación. Es lo que permite la «adhesión» del trabajador a su trabajo, pero al mismo tiempo, combinada esta vez con el «rechazo» del trabajo, es lo que abre otros horizontes sociales.

Como siempre, si existe un «ser revolucionario» eso significa que este ser contiene algo que constituye el germen de su superación. En la revolución, la huida y la crítica del trabajo deben combinarse con la adhesión en la medida en que las primeras *también* son antropológicas.

Dauvé y Nestic han descubierto el «secreto» y el «misterio» en torno al cual Marx se dejó la piel durante toda su vida: la «integración» del proletariado en la «marcha triunfante y destructiva». Esta «esclavitud» e «integración» se basan supelementalmente en la naturaleza antropológica del trabajo, al que el fetichismo de la mercancía, que «sigue ocultando las relaciones sociales que producen el capital» (p. 148), impide rechazar su esclavitud. Para Dauvé y Nestic, el capital no es una relación de producción que nos *defina*, sino algo que hace que nos *adhiramos*. La relación social explica por qué entramos en ella, pero entonces el problema entero sigue en pie: en una relación social no se entra, ni tampoco se adhiere uno a ella. El fetichismo y su velo son necesarios para una problemática en la que la definición social de las clases, o más trivialmente, los individuos, son una cuestión de adhesión. Sin embargo, proletarios y capitalistas no se enfrentan entre sí como intercambiadores, sino en tanto polos de una relación social, en tanto clases.

Es la relación de explotación y su reproducción, la relación de capital, la que contiene el intercambio, no al revés. Precisamente porque es una relación de explotación es por lo que, por así decirlo, «el capitalismo impone diariamente en la vida real y graba en nuestra mente la economía como algo obvio e inevitable, la necesidad de intercambiar mercancías, de comprar y vender mano de obra» (p. 149). Pero en tal caso no se trata de una especie de chantaje, una imposición a la que tengamos que someternos «[...] si queremos evitar la necesidad, la miseria y la dictadura» que nos integran en la «marcha destructiva del capital». No estamos integrados por el fetichismo de la mercancía —que es diferente al fetichismo del capital, es decir, a la autonomización de los elementos de la producción en su relación con el beneficio—, sino por la estructura misma de una relación social que es la nuestra, la explotación —una relación que convierte el intercambio en un momento inmanente de la dominación del trabajo vivo

por el trabajo objetivado—. La posibilidad de desvelar la «apariencia mistificadora de la transacción» se sitúa dentro de las contradicciones de la explotación; la abolición de la explotación no depende de que se la despoje del velo.

Si leemos con atención a Dauvé y Nesic, se diría que para ellos es el «vínculo social» el que autoriza la reproducción de capital.¹³⁰ Todo aparece invertido y es como si los actores de la sociedad capitalista imaginaran su pertenencia a la sociedad como si esta fuera un entorno. El «sistema social» tiene por fundamento a aquellos a los que esclaviza porque el fetichismo del intercambio de mercancías vela la relación social que produce el capital. De lo que se trata es de superar «la economía como algo obvio e inevitable».

El «vínculo social» siempre es la reproducción de la relación social capitalista y la autopresuposición resultante de la contradicción entre las clases, en el sentido de que el capital es siempre el polo dominante que garantiza y limita la reproducción. En realidad, el capitalismo solo «tiene por fundamento a aquellos a los que esclaviza» en la medida en que «aquellos a los que esclaviza» existen solo dentro de esa «esclavitud» que los define.

No van a salir de esta esclavitud «desvelándola», sino solo aboliéndola, es decir, aboliéndose a sí mismos. Esto solo es posible debido al proceso contradictorio que esta esclavitud supone para el propio capital. La contradicción entre proletariado y capital es una contradicción para aquello cuya dinámica misma constituye: el modo de producción capitalista. En este sentido es una contradicción que puede desembocar en su propia abolición.

130. El término «vínculo social» o *lien social* es empleado por Dauvé acompañado de otros conceptos tales como «adhesión», «cohesión» e «integración» para describir los medios por los que el capital controla la lealtad de aquellos a quienes explota. Ver GUILLES DAUVÉ & KARL NESIC, *Whither The World* (*Troploin Newsletter* n° 2 2002) p. 13 y 28.

El capitalismo no solo «tiene por fundamento a aquellos a los que esclaviza», sino que la capacidad de estos de ser revolucionarios reside a su vez en la naturaleza misma de esta esclavitud. Es el objeto como totalidad —el modo de producción capitalista— el que está en *contradicción consigo mismo mediante la contradicción de sus elementos*, porque esta contradicción con su opuesto es para cada uno de sus elementos, en la medida en que efectivamente es su opuesto, una contradicción consigo mismo. La superación de la contradicción representada por la explotación viene dada por su aspecto asimétrico —la subsunción del trabajo por el capital—.

La situación del proletariado es la autocontradicción de la reproducción del capital. *Cuando decimos que la explotación es una contradicción para sí misma definimos la situación y la actividad revolucionaria del proletariado.*

Dauvé y Nestic dicen expresamente:

El proletario solo comienza a actuar como un revolucionario cuando va más allá de lo negativo de su condición y comienza a crear algo positivo fuera de ella, es decir, algo que subvierta el orden existente. No es por falta de crítica del trabajo que los proletarios no han «hecho la revolución», sino porque han permanecido dentro del marco de una crítica negativa del trabajo. (p. 150)

Todavía estamos esperando a que definan «una crítica positiva del trabajo». Rehúyen hacerlo porque eso también les obligaría a definir este trabajo antropológico que el capital subsume imperfectamente y que, en relación con el rechazo a esta subsunción, nos da la revolución. Dauvé y Nestic quieren la emancipación del *verdadero trabajo*. Semejante «trabajo vivo con dimensión universal» solo existe como tal, es decir, como *abstracción*, en la medida en que el capital lo nutre, pues no es otra cosa que su relación con el capital.

«[U]na fuerza del trabajo que supera sus condiciones y se alza hacia su misión histórica de liberarse de sus cadenas —y las de la humanidad—» (p. 153). Vaya una fórmula tan desafortunada y genuinamente determinista. Doblemente desafortunada porque no solo asume el determinismo dominical del discurso politiquero de «antaño», sino que saca a la luz todo el discurso oculto de Dauvé y Nestic: el de la emancipación del trabajo.

La «liberación de la fuerza de trabajo de sus cadenas» es un contrasentido. Es cierto que ya ha «superado su condición», pero esto no hace sino aumentar más la confusión. Si «supera su condición» ya no es fuerza de trabajo, no queda nada que se pueda denominar así.

La conclusión del texto de Dauvé y Nestic se cierra con el sello de autoridad de una cita de Babeuf: «No somos de este mundo». Sylvain Maréchal consideraba el hospicio como modelo de organización comunista, Babeuf apostó por el ejército. Calificar a los proletarios de principios del siglo XIX de «hombres de ninguna parte» es emitir frases sin ton ni son. Recomendamos, a este respecto, la lectura de *La Formación de la Clase Obrera en Inglaterra*, de E. P. Thompson, entre cuyos traductores figura Gilles Dauvé, para comprender todo el arraigo histórico, cultural y geográfico que contribuyó a la formación de esta clase y que le sirvió de fundamento para formarse a sí misma.

Dauvé y Nestic no conciben la superación del modo de producción capitalista en función de la situación contemporánea y la práctica de la clase obrera dentro de *este* modo de producción, *dentro* como proceso contradictorio, sino que escriben: «El declive del obrerismo estuvo acompañado por la pérdida del punto de vista, permitiendo una perspectiva de toda esta sociedad, midiéndola y juzgándola desde el *exterior* para concebir y proponer otra» (p. 158).

Tras lamentarse por no poder «juzgar» y «calibrar» la sociedad «desde fuera» a fin de proponer otra, esperan que los proletarios actúen como si ellos sí estuvieran fuera: «La revolución solo será posible cuando los proletarios actúen como si fueran extraños a este mundo —sus proscritos— y se relacionen en una dimensión universal: la de una sociedad sin clases, la de una comunidad humana» (p. 163). ¿Qué significa actuar como si uno estuviera fuera? Nótese los circunloquios de la fórmula. De entrada, está lejos de resultar obvio cómo se puede actuar «desde fuera», ya no digamos actuar «*como si*» uno estuviera fuera... Estar fuera es lo que actúa como vínculo con la dimensión universal: nos encontramos en plena fantasmagoría conceptual.

Una de las cosas más difíciles de entender es la naturaleza de la contradicción: que la relación social capitalista pueda ser, por una parte, completamente nuestra, y, por otra, que por eso mismo podamos abolirla. La abolición de la condición proletaria es *la autotransformación* de los proletarios en individuos inmediatamente sociales, y es la lucha contra el capital la que nos convertirá en tales, porque esta lucha es una relación que nos implica en él. La producción del comunismo es obra de una clase que encuentra el contenido del comunismo en su propia situación de clase sin necesidad de vincularse a ninguna «dimensión universal».

La comunización se plasma en la lucha del proletariado contra el capital. La abolición del intercambio, de la división del trabajo, de las estructuras empresariales, del Estado, etc., son medidas adoptadas necesariamente en el transcurso de la lucha, con sus repliegues y sus bruscas interrupciones; son tácticas a través de las cuales la comunización se construye como estrategia de la revolución. Así es como se produce el individuo inmediatamente social: mediante la lucha de una clase contra el capital. Es el proletariado quien lo produce mediante la abolición del capital —la relación final entre

capital y proletariado—, no proletarios que ya no serían del todo proletarios y que actúan «como si estuvieran fuera». Pero en tal caso, protestan las almas bellas, «nos veríamos forzados...».

La actividad proletaria no se determina a sí misma porque no tenga ningún «vínculo directo con el capital», se determina a sí misma porque es su relación con el capital y nada más, y porque *esta relación es una contradicción*. Eso solo puede considerarse como determinismo cuando se quiere definir a un sujeto que antecede a las relaciones a través de las cuales cobra existencia, que lo definen y en cuyo seno actúa. Si separamos el sujeto y su acción de su «marco», solo cabe concebir la relación entre ambos como una alternativa entre el determinismo y la libertad.

III. «La causa de nuestros fracasos»

¿Por qué el fracaso? A su manera, Dauvé y Nesic ofrecen una respuesta: la revolución fracasó porque el proletariado no hizo la revolución. Nunca van más allá de la tautología y no pueden hacerlo porque ir más allá de la tautología equivaldría a determinar la acción histórica de los proletarios, a establecer un vínculo entre el desarrollo del capital y la actividad de estos. Esta tautología es consustancial a su pensamiento; quien ataca a la tautología ataca a la *libertad*.

Dauvé y Nesic solo pueden acusar a TC de «determinismo» presuponiendo que TC comparte su propia concepción fija, normativa e invariable de la revolución. Es obvio que, en el marco de una problemática semejante, la revolución, al ser «invariante en su contenido profundo», no puede «resultar de una etapa en particular».

Para nosotros, la revolución de la que hablamos en la actualidad es, si se quiere, el *producto* de la situación actual, no *La Revolución por fin hecha posible gracias a la situación*

actual. En la problemática que se plantean Dauvé y Nestic, TC es determinista, pero de lo que Dauvé y Nestic no se han dado cuenta es que TC abandonó esa problemática hace treinta años. Critican a TC como si TC simplemente estuviera dando otra respuesta más a la misma problemática.

Tras varias páginas que pretenden demostrar que nunca existió tal cosa —y que nunca podría haber existido—, Dauvé y Nestic admiten el supuesto de que la clase obrera fue «enmarañada en su identificación con el trabajo» (p. 164). No diríamos que la clase estuvo alguna vez «enmarañada», más bien que estuvo *fortalecida por su identificación con el trabajo*. No compartimos el punto de vista normativo de la revolución que tienen Dauvé y Nestic. Hasta tiempos recientes, no existía revolución alguna sin esta «identificación con el trabajo» —o bien, no ha existido nunca un movimiento revolucionario—. Si el proletariado se define a través de la acumulación y actúa en consecuencia, su fracaso no es interior a su práctica: este radica en su relación con la contrarrevolución. Esta práctica es una práctica determinante, no una práctica comunista intrínsecamente propulsada hacia una imposibilidad interna. Está orientada hacia la comunidad del trabajo, y su relación con la contrarrevolución es lo que la ha vuelto realmente imposible dentro de la lucha de clases.

Si *en la actualidad* decimos que las revoluciones fueron derrotadas sobre la base de lo que fueron y que su relación íntima con la contrarrevolución estaba contenida en ellas —como percibieron ciertas tendencias comunistas de izquierda—, si no reeditamos la historia suponiendo que las revoluciones pudieron haber sido cualquier otra cosa, tampoco decimos que carecieran de algo ni les atribuimos la conciencia que surgió precisamente de sus fracasos y contrarrevoluciones. Los proletarios rusos de 1917, los proletarios alemanes de 1919 o los proletarios españoles de 1936 actuaron como tales y llevaron a término el movimiento revolucionario que

era el suyo con toda su conciencia y todas sus contradicciones. Los límites de su movimiento les fueron impuestos por la contrarrevolución a la que tuvieron que hacer frente. Lo que podemos decir *ahora* de estos movimientos lo decimos ahora, y si decimos por qué fracasaron se lo debemos a sus combates tal cual fueron librados. *Nuestro análisis es un resultado y el resultado no preexiste a la cosa.*

Cualquiera es libre de explicar lo que sucedió en función de lo que tendría que haber sucedido, al igual que imaginarse esto último, pero nuestro método no es ese.

¿[Q]ué privilegio le permite al observador en el año 2000 saber que su punto de vista es, en última instancia, el correcto? Nada puede garantizar que en 2050, después de 50 años más de capitalismo, una visión general aún más amplia no establezca por hache o por be que los proletarios del año 2000 [...] permanecieron restringidos históricamente por los límites de su tiempo y, por lo tanto, el comunismo no estaba realmente más a la vista en el año 2000 que en 1970 o 1919, sino que ahora está comenzando un nuevo periodo, que nos permite captar genuinamente el pasado desde un nuevo y correcto punto de vista. (p. 100)

Este punto de vista es bueno porque en la actualidad es el único que tenemos, *porque es el nuestro*. No aspiramos a una comprensión eterna del comunismo porque tal cosa no existe. Por supuesto que podemos estar «restringidos por nuestros límites», pero mientras el combate continúe, estos límites son lo que nos constituye a nosotros y a nuestra fuerza, una fuerza que tal vez constituya la fuente de nuestra perdición. Sabemos que si, en el ciclo actual, el límite de la actividad de clase del proletariado es actuar como una clase, nada está determinado de antemano, y que la superación de esta contradicción será ardua. Pero también sabemos que

para nosotros, aquí y ahora, el comunismo es la abolición de todas las clases y la superación de todos los límites anteriores de la lucha de clases.

Nosotros no creemos en un ser inmutable del proletariado ni en la necesidad invariante de la comunidad humana desde tiempo inmemorial. Creemos que la *situación* en la que nos encontramos, nuestro ciclo de lucha, es portadora de un contenido y una estructura determinados por la confrontación entre capital y proletariado, y para nosotros eso es precisamente la revolución comunista, porque nos es rigurosamente imposible imaginar otras formas y otros contenidos.



Epílogo

El debate que hemos reproducido aquí entre *Théorie Communiste* (TC) y *Troploin* (Dauvé y Nestic) gira en torno a la cuestión fundamental de cómo teorizar la historia y la actualidad de la lucha de clases y de la revolución en la época capitalista. Como subrayamos en la introducción, ambas partes del debate surgieron del mismo medio político en Francia durante el período subsiguiente a los acontecimientos de 1968; ambos grupos comparten, hasta el día de hoy, una concepción del movimiento que suprime las relaciones sociales capitalistas como movimiento de comunización. Según esta visión compartida, la transición al comunismo no es algo que sucederá después de la revolución. Al contrario, la revolución como comunización es en sí misma la disolución de las relaciones sociales capitalistas a través de medidas comunistas adoptadas por el proletariado que, además de destruir el Estado, supongan la abolición de la forma-empresa, la forma-mercancía, el intercambio, el dinero, el trabajo asalariado y el valor. La comunización es, pues, la producción inmediata del comunismo: la autoabolición del proletariado a través de la abolición por parte de este del capital y del Estado.

Lo que distingue claramente la posición de TC de la de *Troploin* es la forma en que ambos grupos conciben la producción, o la producción *histórica*, de este movimiento de comunización. Ninguno de los dos fundamenta la posibilidad de éxito de la revolución comunista en una decadencia «objetiva» del capitalismo; ahora bien, la concepción de la historia de la lucha de clases que tiene *Troploin*, al igual que gran parte de la ultraizquierda en general, es la de un antagonismo fluctuante entre las clases, un flujo y reflujo de la lucha de clases de acuerdo con las contingencias de cada coyuntura histórica. En esta concepción más amplia,

la lucha revolucionaria del proletariado parece sumergirse o se sumerge efectivamente en algunos momentos de la historia, solo para volver a surgir en otros «picos» —por ejemplo 1848, 1871, 1917-1921, 1936, 1968-1969—. Desde este prisma, en la actualidad estaríamos viviendo una recesión prolongada de la lucha de clases, al menos en los países capitalistas avanzados, y es cuestión de ponerse a esperar a la próxima reaparición del movimiento comunista o a que el proletariado revolucionario lleve a término su labor subversiva: «¡Bien has hozado, viejo topo!».¹³¹

Así pues, para *Troploin*, el comunismo como comunización es una posibilidad siempre presente —aunque a veces sumergida— y, pese a que no exista garantía alguna de que se convierta en realidad, es una invariante de la época capitalista. Por el contrario, para TC, la comunización es la forma específica que la revolución comunista debe adoptar en el ciclo de lucha actual. A diferencia de *Troploin*, pues, TC es capaz de basar de forma autorreflexiva su concepción de la comunización en la comprensión de la historia del capitalismo bajo la forma de ciclos de lucha.

CICLOS DE LUCHA Y FASES DE ACUMULACIÓN

TC historiza la relación contradictoria entre capital y proletariado sobre la base de una periodización de la subsunción del trabajo por el capital. Esta periodización distingue entre ciclos de lucha que corresponden a cambios cualitativos en la relación de explotación. Para TC esta historia está compuesta por tres períodos identificables en términos generales: (1) la subsunción formal, que terminó hacia 1900; (2) la

131. MARX, *El dieciocho brumario de Luis Bonaparte* (MECW 11), p. 105.

primera fase de la subsunción real, que va desde 1900 hasta la década de 1970, y (3) la segunda fase de la subsunción real, que abarca desde 1970 hasta el presente.

Es importante destacar que para TC la subsunción del trabajo bajo el capital no es una mera cuestión de organización técnica del trabajo en el proceso de producción inmediato, en la que la subsunción formal va de la mano de la extracción de plusvalor absoluto —a través de la prolongación de la jornada de trabajo— y la subsunción real va unida a la extracción de plusvalor relativo —a través del aumento de la productividad mediante la introducción de nuevas técnicas productivas que permitan a los trabajadores reproducir el valor de sus salarios en menos tiempo y producir así más plusvalor en una jornada de trabajo de una magnitud dada—.

En la concepción de TC, el carácter y magnitud o grado de subsunción del trabajo bajo el capital también están determinados, y quizás de modo fundamental, por la forma en que ambos polos de la relación capital-trabajo, es decir, capital y proletariado, se relacionan entre sí en tanto clases de la sociedad capitalista. Así, para TC, la clave de la historia del capital es el cambio en el modo de *reproducción* de las relaciones sociales capitalistas como totalidad en función de la evolución dialéctica de la relación entre las clases. Por supuesto, en sí misma esta evolución está intrínsecamente ligada a las exigencias de la extracción de plusvalor. En resumen, para TC la subsunción del trabajo por el capital media y está mediada por el carácter histórico concreto de la relación de clase a nivel de la sociedad en conjunto.

Hay algo problemático tanto en la forma en que TC utiliza el concepto de subsunción para periodizar el capitalismo como en el hecho de que este uso oculta parcialmente uno de los aspectos más significativos de la evolución de la relación de clase, que por lo demás su teoría sitúa en primer plano. En sentido estricto, la subsunción formal y real del

trabajo en el capital solo conciernen al proceso inmediato de producción. ¿En qué sentido, por ejemplo, podemos decir que todo aquello que está más allá del proceso de trabajo está realmente *subsumido* por el capital en lugar de meramente dominado o transformado por él?¹³²

TC intenta teorizar bajo la rúbrica de estas categorías de la subsunción el carácter de la relación de clase capitalista *per se*, en vez de limitarlo al modo en que el proceso de trabajo *se convierte* en proceso de valorización del capital. Sin embargo, a través de su discutible empleo teórico de las categorías de subsunción, TC consigue proponer una nueva concepción de la evolución histórica de la relación de clase. *Dentro de esta periodización, el grado de integración de los circuitos de reproducción del capital y de la fuerza de trabajo tiene una importancia decisiva.* El fundamento de la periodización histórica de la relación de clase es el grado en que la reproducción de la fuerza de trabajo, y por tanto la del proletariado como clase, está integrada en el circuito de autopresuposición del capital.¹³³

El «período de la subsunción formal» de TC se caracteriza por una relación externa y no mediada entre capital y proletariado: la reproducción de la clase obrera no está plenamente integrada en el ciclo de valorización del capital. Durante este período, el proletariado constituye un polo positivo de la relación y es capaz de afirmar su autonomía frente al capital al mismo tiempo que el desarrollo capitalista lo refuerza. No obstante, el poder cada vez mayor de la clase en el seno de la sociedad capitalista y su afirmación autónoma se

132. Exploraremos más estos temas en el próximo número.

133. Por «autopresuposición de capital» TC entiende el sentido en que el capital se establece como condición y resultado de su propio proceso. Esto se expresa en el uso de TC —después de la edición francesa de *El Capital*— del término *double moulinet*, que significa dos ciclos de intersección.

contradican cada vez más. Con el aplastamiento de la autonomía de los trabajadores durante las revoluciones y contrarrevoluciones posteriores a la Primera Guerra Mundial, esta contradicción se resuelve en un empoderamiento de la clase que resulta no ser otra cosa que el propio desarrollo capitalista. Este cambio cualitativo en la relación de clase marca el final de la transición de la época de la subsunción formal a la primera etapa de la subsunción real.

A partir de ese momento, la reproducción de la fuerza de trabajo queda plenamente integrada, si bien de forma muy mediada, en la economía capitalista, y el proceso de producción se transforma de acuerdo con los requisitos de la valorización del capital. En esta fase de la subsunción, la relación entre capital y proletariado se está volviendo interna, pero mediada por el Estado, la división de la economía mundial en áreas nacionales y las zonas de acumulación orientales u occidentales (cada uno con sus modelos respectivos de desarrollo «tercermundista»), la negociación colectiva en el marco del mercado nacional de trabajo y los pactos fordistas que vinculan los aumentos salariales a los incrementos de la productividad.

Durante la etapa de la subsunción formal y la primera fase de la subsunción real, la positividad del polo proletario de la relación de clase se expresa en lo que TC llama el «programatismo» del movimiento obrero, cuyas organizaciones, partidos y sindicatos —ya sean socialdemócratas o comunistas, anarquistas o sindicalistas-revolucionarios— fueron representativas del poder cada vez mayor del proletariado y defendieron el programa de la emancipación del trabajo y la autoafirmación de la clase obrera. En este ciclo de lucha, el carácter de la relación de clase durante la fase del movimiento obrero programático determina la revolución comunista como autoafirmación de uno de los polos de la relación capital-trabajo. Como tal, la revolución comunista no pone

fin a la propia relación, sino que simplemente altera sus términos, por lo que lleva en su seno la contrarrevolución en forma de gestión obrera de la economía y continuación de la acumulación de capital. La gestión descentralizada de la producción a través de consejos de fábrica, por un lado, y la planificación central del Estado obrero, por otro, son dos caras de una misma moneda, dos formas que expresan el mismo contenido: el poder de los trabajadores como revolución y como contrarrevolución.

Según TC, este ciclo de lucha quedó cerrado por los movimientos de 1968-1973, que señalan la obsolescencia del programa de emancipación del trabajo y de autoafirmación del proletariado; la reestructuración capitalista en el período subsiguiente a estas luchas y la crisis de la relación entre el capital y el proletariado arrastra o vacía de contenido las instituciones del viejo movimiento obrero. Los conflictos de 1968-1973, por tanto, marcan el comienzo de un nuevo ciclo de acumulación y lucha, que TC califica como segunda fase de la subsunción real y que se caracteriza por la reestructuración capitalista o *contrarrevolución* entre 1974 y 1995, que altera fundamentalmente el carácter de la relación entre capital y proletariado. Desaparecen a partir de entonces todas las restricciones a la acumulación —todos los obstáculos a la fluidez y la movilidad internacional del capital— representadas por la rigidez de los mercados de trabajo nacionales, el bienestar, la división de la economía mundial en bloques de la Guerra Fría y el desarrollo nacional protegido que estos permitieron en la «periferia» de la economía mundial.

La crisis del pacto social basado en el modelo productivo fordista y el Estado del Bienestar keynesiano engendró la financiarización, el desmantelamiento y reubicación de la producción industrial, el quebrantamiento del poder obrero, la desregulación, el fin de la negociación colectiva, las privatizaciones, el tránsito al trabajo temporal y flexibilizado

y la proliferación de nuevas industrias de servicios. La reestructuración capitalista mundial —la formación de un mercado laboral cada vez más global y unificado, la puesta en práctica de las políticas neoliberales, la liberalización de los mercados y la presión internacional a la baja sobre los salarios y las condiciones de trabajo— supuso una contrarrevolución cuyo resultado es que ahora capital y proletariado se enfrentan directamente entre sí a escala planetaria. Los circuitos de reproducción del capital y de la fuerza de trabajo —circuitos a través de los cuales se reproduce la propia relación de clase— están ahora plenamente integrados: estos circuitos están relacionados internamente de forma inmediata. La contradicción entre el capital y el proletariado se ha desplazado completamente al nivel de su reproducción como clases; a partir de este momento, lo que está en juego es la reproducción de la propia relación de clase.

Con la reestructuración del capital —que es la disolución de todas las mediaciones de la relación de clase—, surge para el proletariado la imposibilidad de relacionarse de forma positiva consigo mismo frente al capital: la imposibilidad de la autonomía proletaria. De ser un polo positivo de la relación como interlocutor o antagonista de la clase capitalista, el proletariado se transforma en polo negativo. Su mismo ser en tanto proletariado, cuya reproducción está totalmente integrada en el circuito del capital, se vuelve exterior a sí mismo. Lo que define el ciclo de lucha actual, frente al anterior, es el carácter de la relación del proletariado *consigo mismo*, que ahora es, de forma inmediata, su relación con el capital. Como dice TC, en el ciclo actual la propia pertenencia de clase del proletariado se objetiva contra él como restricción exterior, como capital.¹³⁴

134. Esta negatividad fundamental en la autorrelación del proletariado con respecto al capital es expresada por TC con el término *écart*, el cual puede traducirse como «divergencia», «desvío» o «brecha». Para

Esta transformación fundamental del carácter de la relación de clase, que produce esta inversión de la relación del proletariado consigo mismo como polo de la relación de explotación, altera el carácter de la lucha de clases y lleva al proletariado a poner en entredicho su propia existencia como clase del modo de producción capitalista. De ahí que, para TC, la revolución como comunización sea una producción histórica específica: es el horizonte de *este* ciclo de lucha.¹³⁵

UNA SUPERACIÓN PRODUCIDA

Para TC, la relación entre capital y proletariado no es una relación entre dos sujetos distintos, sino una relación de *implicación recíproca* en la que ambos polos de la relación se constituyen en momentos de una totalidad autodiferenciada. Es esta misma totalidad —esta contradicción en movimiento— la que produce su propia superación mediante la acción revolucionaria del proletariado en contra de su propio ser de clase, en contra del capital. Esta concepción inmanente y dialéctica de la evolución histórica de la relación de clase capitalista supera los dualismos de objetivismo/subjetivismo y espontaneísmo/voluntarismo que caracterizaron a la mayor parte de la teoría marxista del siglo XX y siguen hoy haciéndolo. El dinamismo y el carácter cambiante de esta relación se captan así como proceso unificado y no como oleadas de ofensiva proletaria y contraofensiva capitalista.

TC, este concepto expresa la idea de que la acción del proletariado como clase es el límite de este ciclo de lucha porque, aunque sus luchas no tienen otro horizonte aparte de su propia reproducción como clase, es incapaz de afirmarse como tal.

135. Para una discusión de esta problemática en relación a luchas concretas, ver el texto de TC *La autoorganización es el primer acto de la revolución, los siguientes irán en contra suya*, EDICIONES EXTÁTICAS (Madrid, 2020).

Según TC, son las transformaciones cualitativas en la relación de clase capitalista las que determinan el horizonte revolucionario del ciclo de lucha actual como comunización. Para nosotros también es cierto a un nivel más general de abstracción que la relación contradictoria entre capital y proletariado *siempre* ha apuntado más allá de ella misma, en la medida en que, desde sus orígenes mismos, ha producido su propia superación como horizonte inmanente a las luchas reales. Este horizonte es, sin embargo, inseparable de las formas reales e históricas que adopta la contradicción en movimiento. Por tanto, es solo en este sentido cualificado que podemos hablar del comunismo transhistóricamente —es decir, desde el principio hasta el final de la historia del modo de producción capitalista—. Tal como lo vemos nosotros, el movimiento comunista, entendido no como una particularización de la totalidad ni como movimiento de los comunistas o de la clase, sino más bien como la totalidad misma, es a la vez transhistórico y variable de acuerdo con las configuraciones históricamente específicas de la relación de clase capitalista. Lo que determina al movimiento comunista —la revolución comunista— a adoptar la forma específica de la comunización en el ciclo actual es la propia dialéctica de la integración de los circuitos de reproducción del capital y de la fuerza de trabajo.¹³⁶ Es esto lo que produce la negatividad radical de la autorrelación del proletariado con respecto al capital. En este período, al desprenderse de sus «cadenas radicales» el proletariado no generaliza su condición a toda la sociedad, sino que disuelve inmediatamente su propio ser mediante la abolición de las relaciones sociales capitalistas.

136. Exploraremos más estos temas en el próximo número.



Índice

NOTA EDITORIAL	3
TRAIGAN SUS MUERTOS	5
ENDNOTES	
Del rechazo al trabajo a la «comunización»	8
La crítica del consejismo	13
El retorno de la crítica del trabajo	15
El concepto de comunización	17
Comunización y ciclos de lucha: Troploin y <i>Théorie Communiste</i>	21
CUANDO LAS INSURRECCIONES MUEREN	27
Brest-Litovsk: 1917 y 1939	27
No es «fascismo o democracia», sino fascismo y democracia	28
Roma, 1919-1922	34
Turín, 1943	40
Volksgemeinschaft contra <i>Gemeinwesen</i>	42
Berlín, 1919-1933	44
Barcelona, 1936	51
Barcelona: mayo de 1937	57
La guerra devora a la revolución	60
Anarquistas en el gobierno	69
Ascenso y caída de las colectivizaciones	74
¿Colectivizar o comunizar?	78
¿Abandonando el siglo veinte?	82
HISTORIA NORMATIVA Y ESENCIA COMUNISTA DEL PROLETARIADO	87
THÉORIE COMMUNISTE	
HUMANO, ¿DEMASIADO HUMANO?	101
GILLES DAUVÉ	

PROLETARIADO Y TRABAJO**¿UNA HISTORIA DE AMOR?**

113

GILLES DAUVÉ & KARL NESIC

Antes de 1914	116
Rusia, 1917-1921	120
Italia, 1920	123
Sin derecho a la pereza	125
La gestión obrera como una utopía del trabajo especializado	127
Francia, junio de 1936	130
España, 1936	132
Francia, 1945	134
Italia, 1945	137
Francia y otros lugares, 1968	139
Portugal, 1974	141
Crítica del trabajo/Crítica del capital	142
¿Qué hay de nuevo en el capitalismo?	146
La contradicción puede no estar donde pensamos	150
La revolución no es una ciencia exacta	153
Nunca pidas a la teoría lo que no puede dar	157
El auge y declive del clasismo	159
El trabajo como ídolo caído	161
«No somos de este mundo» (Babeuf, 1795)	164

MUCHO RUIDO Y POCAS NUECES

167

THÉORIE COMMUNISTE

La teoría del programatismo	167
I. La emancipación del trabajo y su fracaso	167
II. La crítica del trabajo no es la superación del programatismo	174
III. Más allá del programatismo	176
«Falsa respecto a los hechos»	180
I. Los trabajadores no apoyaron «una utopía donde el trabajo sería central» porque, «[d]e lo contrario, ¿cómo podemos explicar la frecuente reivindicación de trabajar menos?» (P. 114)	180

II. La «emancipación del trabajo» es producto de las organizaciones del movimiento obrero y no de los propios obreros	181
III. En las raras ocasiones en que se llevó a cabo la apropiación de los medios de producción bajo control obrero, a los dirigentes de las organizaciones «obreras» les costó mucho disciplinar a unos trabajadores que daban muestras de escaso entusiasmo productivo.	186
IV. Los trabajadores no lucharon por «entronizar al trabajo», sino por «frenar la explotación futura»	194
V. El giro de 1848	196
VI. Incluso en el momento de su apogeo, los obreros solo aspiraron entronizar el trabajo a regañadientes	197
VII. Deserción de la empresa y «rechazo del trabajo»	200
«Falso en lo referente al método»	205
I. No existe relación directa entre la actividad del proletariado y el grado de desarrollo del capital	206
II. El «ser» del proletariado	216
III. «La causa de nuestros fracasos»	222
EPÍLOGO	227
Ciclos de lucha y fases de acumulación	228
Una superación producida	234

