

MAX ADLER

***DEMOCRACIA
POLÍTICA
Y
DEMOCRACIA
SOCIAL***

Biblioteca Virtual

OMEGALEFA

Ω

Procedencia del texto:

Max Adler: Democracia Política y Democracia Social
Versión al español de Victoria Pujolar

Ediciones Roca, 1975
Impreso en México.

INDICE

Prólogo.....	3
I. El problema de la democracia.....	8
II. Crítica de la democracia.....	12
III. “Democracia”, palabra de doble sentido.....	16
IV. La democracia según el ideal burgués.....	17
V. Privilegios de estado y antagonismo de clase.....	21
VI. Democracia política y democracia social.....	26
VII. Democracia significa: Socialización solidaria.....	29
VIII En el Estado la democracia verdadera es imposible.....	32
IX. Diferencia entre coerción y dominación.....	36
X. El problema de la mayoría.....	41
XI. Introducción al problema de la dictadura.....	46
XII Diferencia entre dictadura y terrorismo.....	51
XIII. Dictadura y democracia.....	53
XIV. El equilibrio de las fuerzas de clase.....	59
XV. La democracia económica.....	63
XVI. La democracia funcional.....	75
XVII, Democracia social y educación socialista.....	76

Biblioteca Virtual

OMEGALFA

Ω

PRÓLOGO

Este libro debe su origen a una serie de conferencias sobre el problema de la democracia, que pronuncié en numerosas reuniones obreras en Austria, Alemania y en la Checoslovaquia de lengua alemana.

El interés, a veces apasionado, con que estas conferencias fueron acogidas en todas partes muestra que existe, dentro del proletariado, una profunda necesidad de una exposición clara de la esencia de la democracia y de los problemas políticos que ella suscita, como, por ejemplo, el saber qué relación hay entre la democracia y la dictadura, lo que vale la república democrática, y en qué se diferencian el Estado y la sociedad.

Nos parece que se puede también sacar la conclusión de que las interpretaciones y las distinciones, que yo intenté establecer, pueden aportar alguna luz en la confusión universal de los conceptos políticos y ayudar a aquello que vive confusamente en la conciencia revolucionaria de la clase proletaria a exteriorizarse claramente. Y cuando aparezca que muchos conceptos, que, gracias a una propaganda intensa, el bolchevismo parece haber monopolizado —y que por ello se han transformado en algo sospechoso a la clase obrera socialdemócrata—, en realidad forman parte del patrimonio del socialismo marxista, mientras que la aplicación práctica que se ha hecho ha sido totalmente abusiva, la puntualización no podrá más que esclarecer nuestra actitud frente a los partidos llamados comunistas.

Hay que terminar con esta situación absurda, que hace que ciertas doctrinas e ideas sean rechazadas por numerosos socialdemócratas, únicamente porque aparecen como temas de agitación “comunista”. Esta oposición ciega debe dar paso a la convicción profunda de que una buena parte de la teoría bolchevique constituye, en realidad, verdades fundamentales del marxismo, a las cuales no podemos más que adherirnos, con la reserva, sin embargo, de que en lugar de contentarnos con blandirlas como estandartes, nos esforcemos por hacer aparecer todo su alcance económico y social a los ojos del proletariado. Solamente así se podrán poner las primeras piedras del puente que cru-

zará este abismo de incomprensión, y hasta de odio, que separa actualmente al movimiento obrero y sus dos grandes tendencias: la social-democracia y el bolchevismo. Tan sólo cuando este abismo deje de ser infranqueable se podrá insuflar nuevo vigor al socialismo y reconstruir la Internacional.

Estas dos tareas no podrán ser realizadas por una de las dos tendencias separadamente. Es necesario, en una, más espíritu revolucionario, y, en la otra, menos espíritu sectario, atiborrado de ilusiones, para que se pueda, en fin, pensar en reconstituir la unidad de la conciencia revolucionaria, que es la única base posible de la Internacional del proletariado.

En este trabajo, la democracia puramente política y la república burguesa son a menudo objeto de una crítica severa. Sin embargo, del conjunto de la exposición debe resultar, de forma inequívoca, que esta crítica no implica, de ninguna forma, que la democracia política sea para el proletariado de valor nulo o carezca de importancia. Con el fin de descartar, desde ahora, todo malentendido o toda interpretación abusiva por personas mal intencionadas, me parece útil insistir, otra vez, sobre el hecho de que esta crítica de la democracia política no apunta más que a aquello en lo cual se diferencia de la concepción más alta de la democracia social y en los límites en que ella se circunscribe. *La democracia política es un arma indispensable* al proletariado, un medio potente de asegurar su influencia en el Estado y de reforzar su acción sobre las masas. La república democrática es una base jurídica que ha costado demasiado caro conquistar para que el proletariado pueda dejársela arrebatar jamás. No es en vano que la clase obrera social-demócrata habrá reñido, durante decenas de años, una lucha áspera e intrépida, rica en sacrificios, por las conquistas de la democracia política y de la constitución republicana. Ella no ha ignorado jamás, y hoy menos que nunca, que merced a una democracia política, continuamente perfeccionada, se han creado posibilidades cada vez mayores en la lucha por la democracia social. Y, actualmente, la situación es tal que la democracia no está en ninguna otra parte mejor protegida que por la misma social-democracia, y que la república no posee amigos ni protectores más sinceros que el proletariado revolucionario. La república democrática está amenazada por las tendencias reaccionarias que la acechan de todas partes; y no será la tibia simpatía de la “burguesía liberal” lo que hará fracasar los

sombríos proyectos de la reacción, sino, más bien, la firme resolución del proletariado de defender la constitución republicana a costa de su sangre.

A la hora presente, sin embargo, cuando la democracia se halla tan amenazada en todas partes, cuando el fascismo en sus modalidades múltiples, es amo del poder, o, como mínimo, está a punto de apoderarse de él, y cuando no es, pues, imposible que el proletariado deba, un día, volcar todas sus fuerzas en defensa de la república, tal crítica de la democracia podrá quizá parecer perjudicial. Puede parecer, a primera vista, que señalando sus limitaciones y las imperfecciones de su forma puramente política, se debilita la energía de sus defensores. ¿Cómo, podrán preguntarse algunos, cómo invitar al proletariado a derramar aún su sangre por una causa que se le dice que es sospechosa y sin valor? ¿Es posible, se preguntarán, que el proletariado se entusiasme por la democracia hasta el punto de enfrentarse con la muerte, si al mismo tiempo se le demuestra que la democracia política y la república democrática no son más que constituciones llenas de contradicciones, absolutamente ajenas al ideal socialista?

Esta objeción puede, a primera vista, parecer muy fundada, pero tras un examen más profundo no tardará en aparecer que, en realidad, se trata de un malentendido.

El proletariado, en el curso de la Historia, ha derramado con frecuencia su sangre para conquistar o defender la democracia; pero lo que provocó sus sacrificios, lo que le entusiasmó, no fue nunca la democracia formal, sino la idea de un nuevo orden social más libre y más equitativo, del cual el término “democracia” le parecía ser el símbolo. Por democracia, el proletariado no entiende sólo la idea formal de la igualdad de derechos, sino la idea de la preeminencia del pueblo y del trabajador sobre el ocioso, la preeminencia de aquel que no posee nada sobre aquel que posee, a fin de crear más felicidad para todos. ¿Quién, pues, pensaba con exaltación en la cuestión de saber si se tendría derecho o no de depositar un boletín en una urna, o si el Estado sería gobernado por un monarca o por representantes electos de las clases poseedoras? El pueblo, es decir, la masa de trabajadores, tenía de la democracia un concepto que se diferenciaba totalmente de aquel que ha sido realizado finalmente en el

Estado de clase, y es así como ha podido entusiasmarse y sacrificarse por ella. En el fondo, es siempre lo que consideramos aquí como la esencia misma de la democracia, es decir la idea de la democracia social, la idea de la sociedad solidaria, que ha dado esta llama de idealismo político, a la reivindicación del sufragio universal y del Estado popular republicano. Así ocurrió en el primer movimiento obrero en favor del derecho de voto, el carlismo, que se transformó por ello en el primer gran movimiento socialista; así sucedió también en la actividad de Lassalle, para el cual la reivindicación del sufragio universal significaba, al mismo tiempo, un llamamiento a la transformación del Estado por “la idea de la clase obrera”. Este idealismo, que ha alzado a las masas por la conquista de la democracia política, deberá seguir ejerciendo la misma acción en la defensa de las libertades democráticas conquistadas; sólo de ahí podrá surgir la energía moral necesaria en esta lucha. Esta energía moral no se ve debilitada, sino reforzada más bien, por una crítica que muestre que la república democrática no es aún más que un Estado de clase, y es precisamente de esta convicción de la que el proletariado extraerá la energía necesaria para utilizar las formas democráticas con el fin de hacer desaparecer este carácter de clase. Y los proletarios defenderán esta democracia y esta república tanto más apasionadamente (aun no tratándose de la democracia social ni de la república social) en cuanto no vean en ella una finalidad en sí, sino más bien un poderoso medio para realizar sus propios objetivos revolucionarios. Por el contrario, al atribuir un valor en sí a la república democrática, al considerarla como algo más que una simple transición, no se hará más que debilitar la energía moral que el proletariado deberá desarrollar en su defensa, una vez se dé cuenta de que todas las formas de explotación y de miseria de su clase subsisten, si bien sea bajo formas legales.

Si alguien preguntara por qué este libro, que trata de cuestiones estrictamente políticas, aparece en una serie destinada, ante todo, a la creación de una nueva mentalidad, no podré más que remitirle al texto mismo de este trabajo. En él verá que la distinción entre la democracia política y la democracia social es precisamente producto de esta nueva mentalidad, y que prosiguiendo esta distinción hasta sus últimas consecuencias se llegará necesariamente a una transformación de la política, una de cuyas condiciones previas es la educación socialista de las masas

por ellas mismas. La creación de un “hombre nuevo”, que aparece cada vez más como la finalidad principal de la lucha de emancipación socialista, no constituye únicamente un problema pedagógico para la juventud, es, al mismo tiempo, una tarea de educación para los adultos. Cumplir la tarea que impone la idea de democracia, es abrir la vía hacia un mundo nuevo: esto no podrá ser realizado más que por aquellos que se clasifican entre los campeones de la democracia y que, desde ahora, la preparan en su cerebro y en su corazón.

MAX ADLER

Viena, febrero de 1926.

I

El problema de la democracia

Numerosos son los problemas que plantea la democracia. Puede uno preguntarse, por ejemplo, si el sufragio universal es su expresión política completa, o si, más bien, ésta no consistiría en la legislación directa por el pueblo; cuál es el papel que juega el parlamentarismo, si no sería necesario completar éste con la autonomía de los municipios y la creación de representaciones económicas de todo tipo; si es la centralización, o bien el federalismo, la forma de organización del Estado más de acuerdo con la esencia de éste; si el viejo dogma de la separación de poderes es realmente democrático, o si, por el contrario, la democracia no debiera ejercer, al mismo tiempo, los' poderes legislativo, ejecutivo y judicial.

Se trata de graves problemas, actualmente muy debatidos, y cuya solución determina no solamente la organización presente de la democracia, sino también la del porvenir. No es pues de extrañar que se les dé tanta importancia, tanto en la teoría política como en la práctica. Pero estos problemas se plantean, por así decirlo, en el propio seno de la democracia, aunque se reconozca a ésta un valor incalculable. No son éstos, sin embargo, los problemas que serán tratados aquí, sino el problema mismo de la democracia.

Ya que, cosa a subrayar, en una época que se llama generalmente democrática, la democracia misma deviene problemática. Problemática no solamente para algunos pensadores aislados (cosa que ha sucedido siempre), sino también para las grandes masas que han llegado a la madurez política y que comienzan a manifestar hacia ella cierto escepticismo, a veces incluso desconfianza. El viejo apasionamiento por la democracia ha desaparecido. Hubo un tiempo en que la democracia aparecía ante todos con deslumbrante evidencia, como el ideal a la vez social y político, como la realización de la felicidad para los Estados y la libertad para los pueblos. Democracia y progreso eran sinónimos. Las grandes tradiciones de la Revolución francesa y de las

luchas liberadoras de Alemania rodeaban a la democracia de una aureola histórica, de tal forma que uno se enorgullecía de ser demócrata y de cooperar a la propagación de esta gloriosa convicción. Las masas proletarias de la social-democracia sobre todo, se consideraban los verdaderos representantes, los únicos auténticos defensores de la democracia, frente a la tibieza y a la infidelidad de las capas influyentes de la burguesía.

Desde entonces, la actitud del proletariado hacia la democracia ha sufrido un cambio profundo. Bajo la influencia de las teorías bolcheviques, importantes fracciones de esta clase han llegado a considerar la democracia como una peligrosa ilusión. Ante ellas aparece como un enorme engaño destinado únicamente a desviar de su camino el esfuerzo de las masas hacia la libertad, canalizándolas tras objetivos manifiestamente impropios para su realización. En el seno mismo de la democracia social se formulan teorías con la intención de probar que es perfectamente posible preconizar la democracia sin ser por ello partidario de la democracia burguesa, lo que muestra que la pasión de antaño en favor de la democracia ha desaparecido.

¿De dónde procede este cambio? En gran medida de las inmensas desilusiones y los formidables cambios morales que, sobre todo para las masas proletarias, han significado la guerra, primero, la revolución después. Cuando desapareció la nefasta ilusión que, al comienzo y en el curso de las hostilidades, había arrastrado a tantos trabajadores a una psicología belicista, cuando la reflexión y el sentido común reconquistaron, al fin, el derecho de ciudadanía, no se pudo dejar de hacer la turbadora comprobación de que la guerra había sido realizada y utilizada con fines imperialistas, no sólo por las potencias que jamás conocieron la democracia, sino también por las grandes democracias históricas. No fueron únicamente las autocracias militares, como las de los Hohenzollern, los Habsburgo y los Romanoff, sino igualmente las gloriosas democracias de Francia, Inglaterra y América las que lanzaron a sus pueblos a los ensangrentados campos de batalla, sin que estas masas hubieran sido consultadas jamás, o hubieran tenido la menor posibilidad de examinar por qué debían verter su sangre, ni si "los intereses de la patria" eran verdaderamente los de todos sus hijos. Una dolorosa duda invadió a aquellos para los cuales la democracia había sido el ideal a conseguir, cuando comprobaron que la guerra había sido

considerada como inevitable, y hasta acogida con entusiasmo como una causa popular y conforme al interés nacional, tanto en los países en que hubiera debido aparecer como una odiosa violencia ejercida por la autocracia, cuanto en aquéllos donde los pueblos parecía tuvieran las riendas del poder.

Esta gran desilusión fue seguida de otras, inmediatamente después de la revolución. Europa central acababa de atravesar uno de los más formidables cambios de la historia. Con la caída de las dinastías de los Hohenzollern y de los Habsburgo se habían hundido tronos que, poco tiempo antes, se hallaban en el apogeo de su insolente y gigantesco poderío militar y que aparecían a los ojos de todo el mundo como incommovibles, por más importantes que pudieran ser las reformas políticas a realizar en el curso de los tiempos. La autocracia militar prusiana había cedido bruscamente el lugar a una república democrática; la terrible cárcel de naciones que era Austria —Hungría se había desplomado y en su sitio se había constituido una serie de repúblicas y Estados nacionales liberados— se trataba de una victoria sin par para la democracia en los países alemanes. Pero, mientras que la potencia política de las masas adquiría así proporciones desconocidas hasta entonces, la *miseria social* del pueblo *persistía como antes*. Incluso este triunfo maravilloso de la democracia no había disminuido en nada para las grandes masas trabajadoras, ni la esclavitud y la explotación de su clase, ni el contraste irritante de la riqueza y la pobreza, ni la necesidad económica. Bien al contrario, comprobando con qué inconsciencia y ausencia de escrúpulos los especuladores supieron utilizar la miseria del pueblo, la formidable depreciación de la moneda y la fantástica zarabanda de los precios, para acrecentar sus capitales o edificar nuevas y gigantescas fortunas, mientras que el trabajo en la fábrica, taller u oficina no procuraba ni tan siquiera el mínimo necesario para la existencia, muchos empezaron a no ver en la democracia recientemente conquistada más que un engaño, algo que no constituía ninguna realidad nueva, sino algo muy viejo, ya que detrás de esa democracia el sistema capitalista se mantenía integralmente.

Por el contrario, la nueva situación que parecía haberse creado en Rusia por la revolución proletaria, surgía, ante los ojos de las masas obreras, cargada de irresistibles encantos. Naturalmente no se poseía aún ninguna información imparcial que confirmara o

desmintiera el cuadro que se les había trazado de las maravillas rusas. Allí, se proclamaba en oídos ávidos de creer, el proletariado, aunque sólo constituía una pequeña minoría del pueblo ruso, gracias a la conquista violenta del poder, ha podido transformar el Estado de arriba abajo y edificar una sociedad socialista. El capitalismo ha desaparecido, así como la explotación y la miseria cotidiana; y este resultado no es debido a la democracia que se ha mostrado impotente en Europa, sino a la dictadura del proletariado.

Los conceptos de lucha revolucionaria de clases y de dictadura de clase eran ya conocidos, incluso familiares, a las masas obreras, por las teorías de Marx y Engels. Ahora parecían recibir una solemne confirmación histórica por los formidables acontecimientos rusos: se observaba, en fin, la eficacia de un método esencialmente diferente del de la democracia. Así nació, en el seno del proletariado, una nueva consigna: ¡Nada de democracia, sino dictadura! ¡Abajo el parlamentarismo! ¡Todo el poder a los consejos obreros! Estos llamamientos arrastraron a las masas. Las vías del pasado y las del porvenir parecían separarse de modo definitivo y preñado de consecuencias. La quiebra de la democracia, juzgada tan sólo como el nombre nuevo de una vieja realidad, así como el éxito visible de la dictadura del proletariado en Rusia, hicieron que la clase obrera se sintiera profundamente escéptica frente a la democracia. Este escepticismo no desapareció ni cuando informaciones más precisas sobre la revolución bolchevique mostraron que estas opiniones y maravillosas esperanzas debían ser consideradas con cautela. Pero si la situación real en Rusia no corresponde al ideal del socialismo, ni seguramente al del mismo bolchevismo, no es menos verdad que la teoría y la práctica de éste ha situado el problema de la democracia en el centro mismo no solamente de la política, sino también, y ante todo, de la teoría marxista. Y es una de las grandes obras históricas realizadas por Lenin, el haber desencadenado con su libro *El Estado y la Revolución*, una movilización de espíritu que acompaña al formidable movimiento de las masas rusas y entraña consecuencias históricas cuya plena importancia se manifestará más tarde.

II.

CRITICA DE LA DEMOCRACIA

Sería equivocado, sin embargo, creer que el escepticismo frente a la democracia nació con el bolchevismo. Viene, por el contrario, de muy lejos y es tan viejo como la democracia misma. Ya desde la época de su primer florecimiento en Europa, es decir en la antigua democracia griega, se ve a este escepticismo y a esta crítica blandir los mismos argumentos que, aún hoy, no han perdido ni su fuerza ni su popularidad. Conocidas son las objeciones suscitadas por Sócrates y Platón contra la democracia, más especialmente contra el principio de la asignación de funciones en el Estado por medio de elecciones, cuando no por puro azar. Para ridiculizar la democracia, sus adversarios ponían de relieve que aquellos que buscan buenas armas se dirigen al armero, y el que desea cruzar el mar no toma como piloto a alguien que haya obtenido más votos, sino a quien es más capaz. Es, decían, como si admitiéramos que el primer venido es capaz de dirigir los asuntos del Estado, ya que, de otra forma, no se confiaría en el azar.

El sofista Protágoras buscó dar respuesta profunda a estos reproches, sobre los cuales tendremos que volver. Lo hizo bajo forma de narración mítica. En el origen, dice, todos los hombres vivían aislados, sin ley y sin reglas morales, y, por tales motivos, no podrían encontrarse sin pelearse; al fin, los dioses tuvieron piedad de los hombres y les enviaron, por conducto de Mercurio, dos dones divinos: *Aidos* y *Time*: el sentimiento de equidad y el sentimiento del honor. Y estos bienes fueron repartidos por Mercurio de manera igual entre todos los humanos; he aquí por qué es posible designar para dirigir el Estado, no importa qué ciudadano, ya sea por votos democráticos, ya sea por el azar. Puesto que los dioses, al depositar en el corazón de todos los hombres el sentimiento del honor cívico y de la equidad, les han hecho igualmente aptos para ocuparse de los asuntos públicos. En los tiempos modernos el espíritu humano, cada vez que ha estudiado las cuestiones relativas al Estado y a la sociedad, ha topado también con los problemas de la democracia.

¿Por qué las decisiones de la mayoría obligan igualmente a la minoría? He aquí la cuestión que constituye el problema capital de todas las teorías del derecho natural a partir del siglo XVII. Se ha respondido que este problema no es más que una apariencia, que en fin de cuentas ninguna decisión de la mayoría fuerza la voluntad de la minoría. Esta notable solución, que hace pensar en el nudo gordiano, está basada en una idea que adquiere cada vez más peso en la teoría del derecho natural, dentro de la cual podríamos decir que se ha transformado en el punto central: la idea del contrato original que ha hecho posible el establecimiento de un orden y la edificación de una vida social sobre bases jurídicas. Sin embargo, por su naturaleza misma, este contrato fundamental no puede haberse concluido más que por unanimidad. Contiene la estipulación, unánimemente admitida, de que, si no el contrato mismo, al menos todas las medidas de ejecución necesarias en su marco, pueden ser modificadas por una decisión de la mayoría de aquellos que tienen derecho de voto. Así, la subordinación de los que están en minoría se desprende de su propia voluntad original; en el origen, cuando han admitido el orden jurídico, han querido ser regidos por las decisiones de la mayoría.

En el fondo, esta teoría del derecho natural admite que hay identidad entre la verdadera democracia y el consentimiento unánime; considera la decisión mayoritaria como una contradicción que tiene necesidad de una explicación. Más adelante veremos que esta idea contiene un gran fondo de verdad, pero que ha sido falsificada para servir a una tan engañosa interpretación y a la justificación de las decisiones mayoritarias, ya que los teóricos del derecho natural no habían aún sabido ver la diferencia económica de la sociedad y de la democracia misma. Al mismo tiempo, no se ha dejado nunca de proclamar que, contrariamente a una opinión muy extendida, el principio mayoritario no pertenece de ningún modo a la esencia de la democracia, que está incluso en flagrante contradicción con ella. En cuanto a admitir la osada hipótesis del derecho natural, según la cual el contrato social original entraña, por adelantado, la aprobación de todas las decisiones que tomará la mayoría, ¿no es admitir, por adelantado, que hemos de renunciar a edificar el orden social de una forma sistemática, racional y moral, y que descansamos plenamente en el azar? De esta forma, las viejas preguntas de Sócrates

se plantean de nuevo. ¿Qué garantía tenemos de que la mayoría se componga siempre de los mejores y de los más inteligentes? Federico Schiller, uno de los adalides más apasionados de los derechos de los pueblos, ha resumido el fruto amargo de su experiencia, en el curso de una época ardientemente revolucionaria, en lo que podríamos llamar un epitafio para la democracia:

¿La mayoría? ¿Quién es la mayoría? La mayoría es absurda. Siempre ha sido la inteligencia patrimonio de una minoría. Se deben pesar las voces, y no contarlas. Tarde o temprano, sucumbirá el Estado. Donde triunfa el número, decide la ignorancia.

A veces, por otro lado, el absurdo del principio mayoritario aparece en su aplicación práctica. Que ochenta hombres deben tener razón frente a diez he aquí algo que muchos encontrarán evidente. Pero ¿es igualmente verdad cuando cincuenta y uno se oponen a cuarenta y nueve? ¿Y cuando hay paridad de votos y es la suerte la que decide, no resulta claro que tal voto equivale a un sorteo de lotería? De tal forma que los partidarios de las decisiones por mayoría se ven situados en posición muy desagradable, porque no se hallan en condiciones de decir cuándo una mayoría comienza a tener el derecho de su lado. He aquí la crítica que se hizo a la democracia desde el siglo XVIII, y que continúa haciéndosele en nuestros días en los medios burgueses. En el campo socialista, igualmente, se puede observar una actitud crítica y a veces incluso escéptica, que es tan vieja como el mismo socialismo. Veremos más lejos por qué precisamente los pioneros del socialismo moderno, los grandes utópicos, fueron ardientes adversarios de la democracia. Esta tendencia del socialismo, que se encuentra primero en Proudhon y que después de Bakunin, ha tomado el nombre de anarquismo, ha dirigido una crítica cada vez más acerva contra la democracia política, de la que denuncia las libertades como ilusiones desde el punto de vista del proletariado. Así, en sus últimos tiempos, el sindicalismo en Francia y en Italia relega cada vez más los objetivos de orden democrático, tras la acción directa de las masas proletarias considerada como la única apta para realizar la emancipación política y económica de estas. En fin, incluso en Marx y Engels, se encuentran frecuentes reflexiones críticas y escépticas sobre el valor de la democracia. Marx no ha cesado nunca de denunciar

el espíritu pequeño-burgués que se encuentra detrás de los ideales democráticos más extendidos. En sus *Críticas al margen del programa de Gotha*, fustiga con sus sarcasmos a "esta democracia a ras de tierra que ve la edad de oro en la república democrática y no duda que es precisamente en esta última forma política de la sociedad burguesa como habrá que llevar la lucha de clases hasta la victoria final". Conocidas son también sus ácidas palabras sobre el "cretinismo parlamentario", sobre esta concepción ingenua de la lucha de clases en la cual el proletariado podría obtener la victoria únicamente por la acción de los partidos dentro del Parlamento, por una hábil política de camarillas y boletines de voto.

Y Engels ha condensado sus impresiones de juventud sobre la vida social, política y económica en Inglaterra en estas palabras que se transformarían más tarde en preceptos del marxismo:

La democracia sin más no es capaz de curar el mal social. La igualdad democrática es una quimera; la lucha de los pobres contra los ricos no puede ser llevada a buen término en el terreno de la democracia o de la política en general. Este estado no es más que una transición, el último medio puramente político que será necesario probar, y del cual no tardará en salir un elemento nuevo, un principio trascendente a la política. Este principio es el socialismo".

Sin embargo, Marx y Engels no han cesado nunca de enseñar al proletariado que debe conquistar la democracia dentro del Estado. Ya en el *Manifiesto Comunista*, se puede leer que "el primer paso de la revolución proletaria es la conquista de la democracia". Y Engels ha dicho que es en la democracia donde la dictadura del proletariado llegará a ejercerla.

Si se confrontan estas declaraciones de los principales representantes del socialismo moderno, el problema de la democracia parece finalizar en una evidente contradicción. El marxismo, más especialmente, que pretende haber dotado al movimiento socialista de una base teórica, no parece que puede eludirla; más bien diríase que abre un abismo infranqueable entre su teoría, que interpreta la democracia como una ideología burguesa, y su práctica política, que se sirve muy libremente de esta ideología. Denunciar esta contradicción constituye el gran recurso de la

crítica burguesa al marxismo. Examinemos, pues, si esta discordancia entre la teoría y la práctica marxistas existe realmente.

III.

"DEMOCRACIA", PALABRA DE DOBLE SENTIDO

Estas contradicciones, que no han dejado de ser reprochadas a la democracia en las épocas más diversas de la Historia y en las circunstancias más distintas, son resultados, como tantos otros problemas sociales, de la ambigüedad misma de la palabra "democracia", ambigüedad que encuentra sus orígenes en la distinción de clases en el seno de la vida social.

El concepto democrático que, en la época revolucionaria del comienzo de la democracia, tenía un sentido claro, es decir la soberanía del pueblo contra aquella o aquellas clases o castas privilegiadas, se ha transformado, después de su triunfo, en fuente de equívocos. Si uno no comienza por formarse una idea bien neta de esta situación, el uso irreflexivo del término incriminado llevará fatalmente a dificultades inextricables, porque una de las interpretaciones entra en conflicto con la otra. Debemos, pues, antes de cualquier discusión, fijar la diferencia existente entre los dos significados que la palabra "democracia" ha adquirido.

De una parte, esta palabra designa un contenido histórico determinado, una constitución que ha sido conquistada y establecida de hecho en un tiempo y un lugar determinados, y que constituye un progreso en la evolución política. En este sentido, la democracia es un hecho histórico. El otro significado se relaciona con el porvenir, con algo que aún no existe. Esta palabra, entonces, designa no una realidad histórica, sino una finalidad a alcanzar, no la democracia que existe, sino la que debería existir. No se crea que es una distinción puramente abstracta, que conduce tan sólo a una separación dialéctica; bien al contrario, corresponde a una realidad sociológica muy importante y actual, en consecuencia, sobre la vida política real.

Veremos, más tarde, que la primera significación de la palabra

"democracia" corresponde a su sentido burgués, es decir a una concepción de la democracia que ha sido realizada en el curso de la evolución política y económica de la burguesía. El otro significado corresponde al sentido proletario; es la democracia proletaria, que no podrá realizarse más que con la victoria política y económica del proletariado. El primer concepto pertenece totalmente a la ideología burguesa, de la cual resume por entero el idealismo político. El otro conduce necesariamente a la ideología socialista, fuera de la cual no se le puede concebir. El primer concepto tiene, pues, necesariamente un carácter conservador, mientras que el otro tiene, igualmente por fuerza, un carácter revolucionario. El Estado en el cual el "pueblo" será soberano es, según la primera concepción, el Estado de clase; según la otra, es la sociedad donde las clases ya no existirán.

He aquí dos concepciones bien distintas designadas por la misma palabra. No es de extrañar, pues, que se haya llegado a contradicciones, tanto más cuanto cada vez que se discute de la democracia, se habla generalmente de la democracia de hecho, mientras se piensa sin embargo en la democracia ideal. Así, desde ahora, hemos adquirido una noción que aclara singularmente la situación; esta noción es la siguiente: la democracia, de la que se citan ejemplos frecuentes de contradicción, e incluso aquella que se tiene en la mente cuando se habla de democracia, es la democracia burguesa, la del Estado de clase, es decir, la democracia que no lo es y no puede serlo, porque, dentro de un Estado de clase, jamás el pueblo es soberano, sino una clase o un conjunto de clases.

IV

LA DEMOCRACIA SEGÚN EL IDEAL BURGUÉS

Para comprender toda la importancia del equívoco que esconde la palabra "democracia", es necesario tener en cuenta un punto al cual no siempre se le da bastante importancia, tanto del lado burgués como del lado proletario: la democracia no será, esen-

cialmente, más que un ideal burgués, una democracia burguesa, si no es otra cosa más que la igualdad ante la ley, la igualdad jurídica de todos los seres humanos. El principio de la igualdad de derechos es un principio puramente burgués. Vamos a ver lo que significa.

El principio de la democracia burguesa, el que le ha dado su vitalidad y que ha inspirado a sus protagonistas el entusiasmo del ideal, es que todos' los hombres, por su naturaleza, han nacido libres e iguales, y deben, pues, también, ser iguales ante la ley. Es así como la igualdad de derechos se ha transformado, podríamos decir, en su grito de movilización. Esta idea nos parece en la actualidad muy simple; sin embargo, la Historia nos enseña que hubo organizaciones sociales en las que esta igualdad de derechos era desconocida. Ahora nos es casi imposible imaginar el estado de ánimo de las gentes que pertenecían a una época en la que la igualdad de derechos no era considerada como una cosa natural, donde, por el contrario, se le estimaba falsa, porque la desigualdad jurídica, en la cual generaciones y generaciones habían vivido desde tiempo inmemorial, aparecía como si fuera el orden natural.

Para comprender toda la importancia del equívoco que esconde la palabra "democracia", es necesario tener en cuenta un punto al cual no siempre se le da bastante importancia, tanto del lado burgués como del lado proletario: la democracia no será, esencialmente, más que un ideal burgués, una democracia burguesa, si no es otra cosa más que la igualdad ante la ley, la igualdad jurídica de todos los seres humanos. El principio de la igualdad de derechos es un principio puramente burgués. Vamos a ver lo que significa.

El principio de la democracia burguesa, el que le ha dado su vitalidad y que ha inspirado a sus protagonistas el entusiasmo del ideal, es que todos los hombres, por su naturaleza, han nacido libres e iguales, y deben, pues, también, ser iguales ante la ley. Es así como la igualdad de derechos se ha transformado, podríamos decir, en su grito de movilización. Esta idea nos parece en la actualidad muy simple; sin embargo, la Historia nos enseña que hubo organizaciones sociales en las que esta igualdad de derechos era desconocida. Ahora nos es casi imposible imaginar el estado de ánimo de las gentes que pertenecían a una

época en la que la igualdad de derechos no era considerada como una cosa natural, donde, por el contrario, se le estimaba falsa, porque la desigualdad jurídica, en la cual generaciones y generaciones habían vivido desde tiempo inmemorial, aparecía como si fuera el orden natural de las cosas. Sin duda, el porvenir considerará también nuestra época de desigualdad económica como algo incomprensible, de lo que no se podrán hacer idea más que por el estudio de la Historia; las generaciones futuras encontrarán natural que el mínimo vital sea garantizado a todo ser viviente, de la misma forma que el aire está a la disposición de los pulmones, y les será difícil representarse un orden de cosas en el cual una gran parte de la humanidad no tiene *a priori* derecho a la vida, y debe primero "ganarla", merecerla. El pensamiento humano tiene tendencia pronunciada al esquematismo; mantenemos en compartimentos demasiado estancos nuestro sentimiento vital, nuestra concepción vital y nuestros conceptos intelectuales, por más admirables que sean sus construcciones; lo que hace, a menudo, que no nos damos cuenta del trastorno completo que ciertas ideas, incluso y sobre todo, las más corrientes, pueden implicar en nuestra vida emotiva, en nuestra existencia misma.

Es lo que sucede, precisamente, cuando hablamos de la idea, hoy bien trivial, de la "igualdad ante la ley". Sabemos bien que esta idea se halla aún lejos de verse realizada, pero ello no nos impide encontrar que sería ridículo el perder tiempo en defender cosa tan evidente. Nos será más útil procurar trasladarnos en pensamiento a una época en la que la idea de que "todos los hombres nacen iguales" debía aparecer esencialmente falsa, porque estaba en contradicción flagrante con lo que una experiencia milenaria había mostrado constituir la verdad. Esta idea era tan poco evidente que ha sido necesario, primero, conquistarla en las barricadas de la Revolución francesa y, después, para que pudiera desarrollarse, cortar algunas cabezas en las que tal idea no cabía.

Hasta aquel momento, la sociedad había sido edificada según el sistema de los "estados" o castas, apoyándose sobre una idea exactamente opuesta, aquella según la cual los hombres no nacen en forma alguna iguales, puesto que nacen en el marco de un "estado" que les delimita sus derechos y sus deberes para el curso de toda su vida. La sociedad de los "estados" se caracteriza

por una diferencia de orden jurídico entre las personas. Y esta diferencia dependía del nacimiento, a excepción, tan sólo, del estado eclesiástico, que (al menos en principio, pero no siempre en realidad) no admitía esta dependencia. Desde la cuna, el niño se veía asignado a la limitación de los derechos que podría ejercer y también —lo que era mucho más importante en la práctica— los deberes que habría que cumplimentar hasta el fin de su vida. Tan sólo excepcionalmente un hijo de campesinos o de burgueses, y generalmente a través de la carrera eclesiástica, podía modificar la condición jurídica que se le había asignado por su nacimiento.

Y la idea de que un niño de cuna señorial gozaba de otros derechos, era de otra mejor esencia humana, a la que no podían aproximarse más que aquellos que emergían de la oleada humana por el sacerdocio, aquella idea estaba profundamente enraizada incluso en los "estados" inferiores; a sus miembros les parecía evidente y natural, de la misma forma que en la actualidad muchos pobres encuentran natural que haya ricos y pobres, "ya que siempre ha sido así".

Sabido es que esta convicción, esta mentalidad dominante en la sociedad de los "estados", fue socavada por la evolución económica e intelectual del "estado llano", el de la burguesía. Esta había experimentado la revolución en su modo de pensar, antes de que comenzara su revolución política. La filosofía racionalista y la ciencia experimental, en el curso de una grandiosa evolución comenzada en el siglo xvi, habían sabido hacer triunfar el principio que se afirmaría cada vez más radicalmente, de la supremacía exclusiva de la razón, que no tolera por encima de ella ninguna potencia celeste, y aún menos terrestre. Y como este principio podía ser aplicado por no importa quién, mientras tuviera bastante inteligencia para hacerle prevalecer, se transformó en el más eficaz destructor de los privilegios de "estado". Un lacayo podía, por su cerebro, superar al amo. Y cuando un "estado" en su totalidad, el del trabajo creador, comenzó a hacer uso de su cerebro, la institución de los privilegios perdió progresivamente su ideal, capa jurídica, para aparecer en toda su desnudez con su forma verdadera: la de la fuerza. Finalmente, la razón se exteriorizó en acciones. La burguesía terminó por oponer a aquella fuerza la suya propia, suprimió los privilegios y fundó un nuevo orden jurídico, en el cual todos los hombres,

solemnemente, fueron proclamados iguales. "Libertad, Igualdad, Fraternidad". La brillante aurora de esta nueva deslumbrante trinidad no sólo colmó de admiración y entusiasmo al mundo entero, mucho más allá de las fronteras de Francia; parecía inaugurar realmente el reino moral de la humanidad, este reino al que se había aspirado a lo largo de los tiempos y que debía ser, también, el de la democracia. "Todos los ciudadanos gozan de los mismos derechos". "Todos son iguales ante la ley". "Todos los hombres han nacido libres, la raza humana es una generación de iguales". He aquí cómo se formuló el nuevo principio jurídico organizador de la sociedad, la democracia victoriosa, con la cual se pensó haber abolido definitivamente todas las desigualdades e injusticias sociales que hasta entonces habían reinado entre los hombres.

V.

PRIVILEGIOS DE ESTADO Y ANTAGONISMO DE CLASE

La época que vio el triunfo esplendoroso de la idea democrática fue precisamente aquella en que surgieron, por primera vez, las más ásperas críticas modernas contra esta idea. No se debió, en modo alguno, al azar que esta crítica se manifestara ante todo bajo la forma de la primera crítica social revolucionaria, oponiendo a las concepciones sociales burguesas los primeros fundamentos del nuevo orden socialista. Son los escritos de estos tres críticos sociales considerados, a partir del *Manifiesto Comunista*, como los grandes utópicos, precursores del socialismo moderno, es decir Saint-Simon, Charles Fourier, Robert Owen, quienes sometieron al nuevo orden económico capitalista y al aspecto político de este orden, la democracia, a una profunda crítica. Se ignora, generalmente, que quienes buscan argumentos contra la democracia y sus formas puramente políticas pueden encontrar todo un arsenal de ellas en los escritos de estos pensadores, sobre todo en los de Fourier.

Lejos de ser producto del azar, esta aparición brusca de una desconfianza tan pronunciada respecto a la democracia, en el mismo momento en que estos principios acababan de triunfar por la

Revolución francesa, es consecuencia de esta victoria. Es un efecto de aquella inmensa decepción que, después del triunfo de la Revolución, debía invadir sobre todo, a aquellos que anteriormente habían sido sus más entusiastas sostenedores. Y ello porque en ese momento se puso de manifiesto que el triunfo de los derechos del hombre no significaba, de modo alguno, el triunfo de la libertad, de la igualdad y de la fraternidad, que nada de aquel hermoso sueño de una humanidad nueva se había realizado. Bien al contrario; cuando los privilegios desaparecieron se percibió claramente que no eran las únicas desigualdades importantes, que existían desigualdades sociales, igualmente graves, que no podían ser alcanzadas, y aún menos eliminadas, por la igualdad jurídica: las desigualdades de la propiedad, y, en consecuencia, de la potencia económica. Estas desigualdades se hicieron incluso más pronunciadas aún, porque la aplicación del principio de la libertad individual suprimía, cada vez más, las trabas debidas al sistema feudal y de los gremios, así como todo género de reglamentaciones sobre contratos y mercados. El crecimiento desenfrenado de los instintos egoístas de adquisición, estimulados y justificados por el principio político de la libertad, enriquecía más a los ricos mientras empobrecía a los pobres.

Así se descubrió que la tan elogiada libertad, la que había sido aclamada en las barricadas de la Revolución, no significaba, para la gran masa de indigentes, más que la libertad de morir de hambre; que la igualdad no era otra cosa que la igualdad de la explotación; mientras que la fraternidad se transformó, tanto entre los indigentes como entre los poseedores, en una competencia demencial y despiadada por la conquista del beneficio en unos, por el sostén de su existencia en los otros.

Este hecho nuevo, con el cual estamos ahora familiarizados, había quedado escondido tras la injusticia flagrante de los privilegios, considerados como las verdaderas causas del mal social. Como que este mal, lejos de desaparecer después de la Revolución, aún se agravó, todo espíritu dado a la reflexión se vio obligado a considerar la democracia recién conquistada como un simple cambio de forma, sin que la naturaleza misma de la sociedad hubiera experimentado ninguna modificación. Y esta forma, que había engañado a las masas con la esperanza de una transformación completa, debía aparecer fatalmente como falsa y engañosa.

Por ello podemos leer en la obra de Saint-Simon consideraciones como ésta:

"Damos demasiada importancia a las formas de gobierno... La ley que determina las funciones y la forma del gobierno tiene menos influencia sobre la felicidad de los pueblos que la que regulariza el derecho de propiedad y el ejercicio de este derecho. Es, pues, esta ley, la que se halla realmente en la base del edificio social."

De acuerdo con esta concepción, como es sabido, Saint-Simon jamás esperó nada de los esfuerzos exclusivos de los partidos políticos ni de la legislación, fruto de su lucha; al contrario se expresó siempre con supremo desprecio hacia los "hacedores de leyes", como él llamaba a los partidarios de las reformas políticas, y a los que siempre ha considerado un tanto charlatanes sociales. Puesto que creía que es en el trabajo productor únicamente donde las fuerzas verdaderas de la sociedad tienen sus raíces y que, por consiguiente, solamente el progreso en la organización del trabajo significa un progreso para la vida humana. No es del Parlamento, sino del "sistema industrial", de la "nueva era industrial" de donde esperaba la liberación real de la sociedad.

En Carlos Fourier encontramos concepciones parecidas, si bien expresadas aún con más vigor. Así, en cierto lugar pregunta: ¿qué es, pues, esta igualdad y esta libertad de vivir bajo una constitución? Y su respuesta debe hacer reflexionar a cualquier ingenuo admirador de la libertad puramente política. ¡Vaya negocio, dice, para un hombre que muere de hambre, saber que en lugar de comer puede consultar la constitución! Ofrecerle tal compensación es tanto como injuriarle.

Y en otro momento dice: ¿De qué vale la libertad personal sin la libertad social? Al mendigo, las limosnas le permiten apenas vivir, y, sin embargo, disfruta de más libertad que el obrero que, para poder vivir, está ligado al trabajo. Pero sus deseos no son satisfechos. Quisiera ir al teatro, y no tiene suficiente para alimentarse. La pequeña minoría satisfecha se compone de ociosos y de algunos privilegiados que invaden los empleos lucrativos. ¿Podemos pretender así que existe la libertad social?

Esta no es más que una quimera, como la igualdad y la fraternidad. La fraternidad ha enviado a la guillotina a todos sus corifeos, unos tras otros; la igualdad otorgó al pueblo el título de soberano, pero no le ha proporcionado ni trabajo, ni pan. El obrero vende su vida por veinticinco céntimos al día (como soldado, y se le arrastra al matadero, la cadena al cuello). Así, la libertad, la igualdad y la fraternidad no son más que engaños.

Con sus observaciones sobre la Revolución francesa, Fourier ha expresado la idea esencial de toda la crítica ejercida contra la democracia puramente política, a saber, que los derechos políticos no bastan por sí solos para dar plena satisfacción al pueblo. Los derechos políticos por sí solos no pueden establecer una verdadera libertad social, ni un orden social verdadero. No son, pues, medios eficaces para liberar al proletariado, ya que no son suficientes para hacer desaparecer la desigualdad social, es decir, la miseria y la servidumbre económica.

El mismo punto de vista ha sido defendido por otro gran revolucionario social, quien con sus reivindicaciones de liberación económica está más cerca del socialismo moderno: Roberto Owen. Las bellas divisas de la democracia puramente política y sus correspondientes métodos de revolución política, sólo suscitaron indiferencia en Owen. No solamente no se adhirió jamás al primer gran movimiento político obrero, el cartismo, sino que, además, no esperó nunca nada de él para mejorar el destino de las masas miserables.

"Miles de gentes, escribe, se asfixian en la miseria y mueren cada día porque se ven privados de los víveres que podrían obtener fácilmente si no les privara de ellos la tontería. Supongamos realizadas las reivindicaciones del cartismo, ¿qué habremos avanzado? Un Parlamento con base democrática, pero de corto alcance, ¿hará para el pueblo más de lo que el Congreso de América ha hecho por nuestros hermanos del otro lado del Océano?"

Lo que se expresaba en estas declaraciones de los grandes utopistas, como en las de otros pensadores de aquella época, como Carlyle y Sismondi, era un descubrimiento completamente nuevo desde el punto de vista de las ciencias sociales, del que nosotros no alcanzamos a ver toda la importancia, ya que nos hemos familiarizado con él. Acababa de descubrirse que la supresión de los privilegios no había supuesto la aniquilación de todos los

antagonismos sociales, y que detrás de los viejos antagonismos aparecía un antagonismo nuevo, existente, en efecto, con anterioridad, pero que había pasado inadvertido hasta entonces: el *antagonismo de clase*. El antiguo sistema de privilegios y de trabas había disimulado tras un velo la estructura real de la sociedad, tal como existía por la fuerza misma de su organización económica.

Por ello había podido parecer que sería suficiente suprimir esta desigualdad contraria a la razón, la ausencia de derechos políticos por parte del pueblo, y la injusticia, que era su consecuencia en la estructura del Estado, para procurar a todo el mundo una vida de libertad, de igualdad y de unión. Era, pues, en la *defectuosidad política* del Estado donde se había creído encontrar el origen de todo el mal social.

Pero cuando el sistema de privilegios fue barrido en Francia, apareció, de forma luminosa, que las diferencias observadas bajo el régimen de los privilegios no eran más que las modalidades de una desigualdad, cuyas raíces se adentraban en las condiciones económicas de la vida social. En la sociedad se reveló un antagonismo que el espíritu humano no podía más que comprobar sin ninguna esperanza de remedio, porque el principio de la igualdad de derechos no tenía ningún poder sobre él. Este principio podía muy bien decretar que todos gozarían de los mismos derechos, pero no que sus condiciones de vida serían las mismas. La igualdad de derechos llevaba consigo, por ejemplo, que la propiedad de todo el mundo tendría derecho a la misma protección; lo que no podía hacer es que cada ciudadano tuviera propiedad. A aquellos que no poseían nada, se les podía decir: "Lo siento por ti, amigo, si no posees nada; pero en cuanto tengas algo tuyo, lo que no depende de mí, podrás contar con mi protección como los demás..." Este principio podía, por ejemplo, establecer que cada uno era amo de su casa, pero no proporcionaba casa alguna a los que carecían de techo.

Hubo que reconocer que la desigualdad económica, la distribución desigual de los medios de existencia entre los ciudadanos, constituía un antagonismo que no podía ser atacado por los preceptos jurídicos de la democracia burguesa. La atención se desplazó, a partir de ese momento, hacia un factor que, bajo el sis-

tema de los privilegios, había permanecido invisible: la *propiedad*.

En el célebre libro de Lorenz von Stein sobre *El Socialismo y el comunismo en la Francia contemporánea* (1842), se pudo leer qué impulso inmenso dio este descubrimiento a las ciencias sociales de la época. Desde entonces, la noción de privilegio de Estado deja paso a la noción nueva de antagonismo de clase; en lugar de las revoluciones orientadas únicamente a la transformación política del Estado, se esperan movimientos que no se conformen con esta transformación, porque por esa vía no puede ser alcanzado su objetivo. Así, desde las primeras páginas del libro de Von Stein, podemos leer estas palabras, que ahora ya no nos descubren nada nuevo, pero que entonces debían aparecer como una osada profecía:

"No vacilo en expresar un pensamiento que a muchos parecerá quizá temerario: en Francia la era de los movimientos puramente políticos ha pasado ya. Otra era está en marcha, no menos importante, no menos grandiosa. De la misma manera que al final del siglo pasado, el estado llano se rebeló contra el Estado, una clase del pueblo piensa ahora en derribar la sociedad, y la próxima revolución no podrá, pues, ser más que social."

VI.

DEMOCRACIA POLÍTICA Y DEMOCRACIA SOCIAL

La doble significación de la palabra "democracia" que acabamos de analizar, nos aparece ahora bien claramente.

En un sentido, *democracia* significa una cierta situación *política*: la igualdad de derechos políticos en el Estado y en la colectividad; en la otra, significa una *situación ideal*: la igualdad social de todos los miembros de la colectividad. La confusión entre estas dos significaciones es tanto más nefasta, cuanto que la última va íntimamente ligada al valor *actual* de la palabra "democracia". Entendemos por *democracia* la soberanía del

pueblo, tomado éste último en el sentido de una colectividad espiritual y moral. La noción de democracia se une inmediatamente a la representación de un ideal, porque nos sitúa en el terreno del interés colectivo. Así, en seguida que se habla de democracia en general, el pensamiento y el sentimiento tienden hacia este ideal de la colectividad popular; el Estado regido por la democracia se nos aparece como un Estado popular, como una institución de todo el pueblo, un órgano del interés general.

En realidad, la democracia, tal como la poseemos actualmente, no tiene nada y no puede tener nada en común con todo esto, ya que mientras la sociedad esté dividida por los antagonismos de las clases económicas, no constituye un todo solidario y no puede haber, dentro de ella, una comunidad de intereses vitales y evolutivos. Al reposar sobre esta base, la democracia se ve incluso más bien complicada en la lucha de los intereses de clase. Falta mucho, pues, para que la democracia sea un medio de salvaguardar el interés general; más bien es el más poderoso medio de defensa de los intereses particulares de ciertas determinadas clases. En esta lucha, la democracia no puede obtener la victoria más que por una sola vía: la conquista de la mayoría. Así, el principio mayoritario se transforma en el alma de la democracia, aunque en realidad la idea democrática guardiana del interés general, no admite que el interés de la mayoría pueda ser superior al de la minoría.

Porque bajo la palabra “democracia” se afrontan dos nociones muy distintas y hasta contradictorias: un principio de paz primero, nacido de la solidaridad de una sociedad indivisa, basada en el acuerdo de todos sus miembros; y un principio de lucha, luego, que tiene su origen en el antagonismo de los intereses en el seno de la sociedad y en la voluntad de suprimir este antagonismo por la igualdad de los derechos políticos. Es esta última forma la única que es posible en la sociedad burguesa, es decir en el Estado de clases. La primera, por el contrario, no será posible más que dentro de una sociedad solidaria, donde no habrá ya clases. Desgraciadamente, cuando se habla de democracia, se tiene la intención de hacerlo en referencia a aquella que actualmente es posible; pero, en realidad, se piensa siempre en la *idea* de democracia, en su sentido ético, al cual no se quiere renunciar. Por esto, cada vez que se habla de democracia, y antes de lanzarse de cabeza a la discusión, en la que se salta cons-

tantemente de una a otra significación, sería necesario preguntar siempre: “Pero ¿de qué democracia se habla aquí? ¿Se trata de la democracia dentro del Estado de clase, o de la democracia en un Estado sin clases? Sólo de esta manera se podrá salir, al fin, de los continuos equívocos de los puntos de vista inestables, y hacer claridad sobre multitud de problemas fundamentales de la política socialista que se desprenden de ello. Se habrá adquirido, entonces, esta verdad decisiva: la democracia existente actualmente no es en absoluto una democracia en el sentido de la *idea* democrática y jamás podrá llegar a serlo a través de ninguna reforma política; en consecuencia, la democracia real no existe. En resumen, habremos reconocido lo siguiente: ¡la democracia actual no es tal, la verdadera democracia aún no existe!

Con el fin de poder distinguir siempre entre dos nociones tan diferentes, ya he propuesto precedentemente llamar *democracia política* a la democracia que tenemos ahora, y *democracia social* a la que queremos realizar y que no será posible más que en una sociedad socialista.

La democracia política podría ser llamada también la democracia formal, porque en ella la igualdad total, incluida en la idea democrática, se ha encogido hasta no ser más que la simple forma de una igualdad de derechos. Si, de todas formas, he usado el término de “democracia política”, del cual no reclamo ninguna prioridad, es simplemente porque acentúa la estrecha interdependencia de la democracia formal y del Estado, como formas no solidarias de la vida social. De este modo se expresa que para poder vencer a la democracia formal deberá vencerse también al Estado, es decir, a la forma de organización política de la sociedad basada sobre la dominación de clases. Eso nos permitirá, desde el principio, rechazar la concepción según la cual la democracia podría, dentro del mismo Estado, cesar de ser una cosa puramente formal, si adquiere un contenido económico, que se transforme en una “democracia económica”. Tendremos ocasión de volver sobre este punto.

Por otro lado, se podría preferir reemplazar el término “democracia política” por el de “democracia burguesa”, que es mucho más corriente, siendo bien preciso. Hacemos notar, sin embargo, que esto no daría el sentido completo de la expresión “democracia política”. Ya que, como vamos a ver, esta última engloba

igualmente la forma democrática de un Estado de clase, donde el proletariado hubiera conquistado el poder y dominase el Estado. Ya que aquella democracia sería aún una democracia *dentro* del Estado de clase, no sería una democracia social. Y como esta democracia no es solamente nuestro objetivo más cercano, sino que representará también históricamente un estadio bastante largo en la evolución hacia la sociedad socialista, es necesario, si se quiere claramente separar los dos significados distintos de la palabra “democracia”, escoger el término que designe la democracia formal de tal modo que quede comprendida también esta última modalidad. De otra forma, correríamos el riesgo de crear una nueva confusión entre la democracia proletaria y la democracia social. La democracia proletaria no es la democracia social, no es más que un estadio inevitable antes de llegar a ella.

Se trata ahora de sacar las consecuencias de la distinción que acabamos de establecer entre dos nociones diferentes gracias al empleo de dos palabras distintas. Veremos de esta forma desarrollarse y destacarse la esencia verdadera de la democracia y aparecerá claro que la democracia social y la sociedad socialista se identifican, exactamente como lo hacen la democracia política y el Estado de clase.

VII

DEMOCRACIA SIGNIFICA: SOCIALIZACION SOLIDARIA

Generalmente se admite que el principio mismo de la democracia es el principio mayoritario, el principio del gobierno por la mayoría. Según el concepto corriente, admitido igualmente por la doctrina política predominante, un gobierno democrático es un gobierno de la mayoría y tiene por base el sufragio universal. Hemos visto antes que esta concepción ha dado origen a vivas críticas dirigidas contra la democracia. Si bien, incluso en los tiempos más recientes, no le han faltado abogados. El profesor Hans Kelsen, en un considerable trabajo sobre la democracia, ha defendido el principio mayoritario poniendo de relieve el hecho

de que es el medio que permite no ejercer la imposición más que sobre la minoría de los ciudadanos. Ya que como el orden político, manifiestamente, no puede ser mantenido sin una cierta imposición hacia los recalcitrantes, corresponde más al espíritu de libertad que sea la mayoría la que constriña a la minoría, que no al revés.

Esta defensa obstinada de una democracia basada sobre la mayoría es precisamente lo que atrae nuestra atención sobre el punto vulnerable de dicho principio y confirma la necesidad de distinguir entre las dos especies de democracia. Ya que la democracia que no es puramente formal no conoce, por definición, ninguna dominación de unos sobre otros; tampoco conoce, pues, la de la mayoría sobre la minoría. La noción de democracia contiene precisamente la idea de la libertad y de la igualdad de todos, y la de la sumisión de cada voluntad particular a la auto-determinación o la autonomía y no a la determinación de los otros.

Así, pues, la democracia es idéntica al *orden por la autonomía*. La democracia y la autonomía son dos nociones que se corresponden. A menos de caer en contradicciones, esta autonomía no es posible más que incorporando el individuo en un todo, ya que, precisamente, el individuo no puede existir más que como ser social. En consecuencia, democracia no significa de ningún modo la libertad y la igualdad del individuo aislado. Si tal fuera el caso, la democracia constituiría, sin duda, una contradicción insoluble, ya que la libertad no implica jamás, para el individuo, la obligación de mirar por la libertad del prójimo, porque esta obligación la resiente siempre como una limitación de su propia libertad. Pero un individuo absolutamente aislado es socialmente imposible. Así vemos que la concepción según la cual el principio mayoritario tiene, al menos, la ventaja de favorecer la libertad de la mayoría y constituye el principio de la democracia, es una concepción individualista. Toma por una realidad la apariencia del individuo como átomo de la sociedad y llega a una interpretación absolutamente individualista de la democracia.

Esta interpretación peca por la base, ya que no tiene en cuenta la esencia sociológica de la democracia. Esta respeta la libertad y la igualdad de cada uno *en su condición de miembro de un conjunto social*, de un todo más extenso, fuera del cual el individuo

no es ni siquiera posible. No es, pues, por casualidad que uno de los principales representantes del ideal democrático, Jean-Jacques Rousseau, ha desarrollado la idea de democracia únicamente en relación con su célebre noción de la “voluntad general”. No es el principio mayoritario, en efecto, lo que constituye la base de la democracia, sino la idea del interés general, del bien público, al cual todos participan, y en el cual todos tienen por igual el deber y el derecho de cooperar.

Las consideraciones que preceden nos llevan inmediatamente a una conclusión importante sobre la naturaleza de la colectividad posible en una democracia verdadera. ¿Cómo deberá constituirse una sociedad para que todos los miembros tengan una comunidad de intereses, para que todas las voluntades individuales puedan fundirse en *una sola voluntad general*? Un fenómeno de esta índole no se producirá más que si la organización social a la cual pertenecen, es una organización solidaria; en otros términos, en las condiciones de vida de los individuos en el seno de ésta sociedad, no existen antagonismos capaces de provocar conflictos entre los distintos miembros de la sociedad. Así, pues, la idea de la vieja doctrina del derecho natural, según la cual la democracia presupone, en el fondo, la unanimidad de todas las decisiones tomadas, no era del todo falsa. Significa que, dentro de la democracia verdadera, no es absolutamente necesario que las decisiones sean todas por la unanimidad, tal como veremos más lejos, pero que es necesario que *todos sus miembros estén al mismo nivel desde el punto de vista de su existencia y que todos tengan también parte en el interés común*. En estas condiciones, las decisiones tomadas por la mayoría podrían ser impuestas sin que la esencia de la democracia sea alterada. Estas decisiones no se referirían ya a intereses vitales y evolutivos, puesto que éstos se diferenciarían de tal manera que la minoría se vería amenazada en su propia existencia o en su desarrollo. Estas decisiones no serían más que disposiciones administrativas dentro de los límites de los intereses vitales y de las posibilidades evolutivas que serían las mismas para todos.

Aquí no hacemos más que reconocer este principio tan importante según el cual la noción de democracia no hace, en realidad, más que reflejar en el terreno *político*, *la noción sociológica* del hombre socializado que Marx nos ha mostrado como principio fundamental de la vida social. La concepción individualista

del Estado y de la sociedad, esta concepción burguesa, que no ve en la sociedad y en el Estado más que una reunión de individuos aislados y que estima que la libertad del individuo puede justificarse sin tener en cuenta el todo del que forma parte, no ha podido sacar de este principio “liberal” más que la forma individualista de la libertad jurídica y de la igualdad jurídica, es decir, la democracia política. Por el contrario, la incorporación política del individuo en un todo global, donde está incluido, que hace del individuo un miembro de una colectividad, corresponde perfectamente a la realidad de la socialización humana, al hecho de que ningún individuo puede existir aisladamente, de que desde el primer momento de su existencia, está ligado a toda una red de relaciones sociales y de influencias humanas, que condicionan su forma de ser y de evolucionar. La diferencia entre las dos nociones de democracia nos lleva así a una oposición entre las concepciones sociales que forman su base. La democracia política, doctrina de simple igualdad jurídica, está basada sobre la teoría social del liberalismo, de la cual hemos podido observar el error fundamental, ya que ella considera la sociedad desde el punto de vista del individuo aislado. La democracia social, por el contrario, concepción que considera al individuo únicamente en su interdependencia social, indisoluble con los demás individuos, como miembro de una colectividad, está basada sobre la teoría del socialismo, sobre la socialización de la vida humana; conduce prácticamente a la realización del socialismo, en tanto que socialización consciente de la vida humana.

VIII.

EN EL ESTADO, LA DEMOCRACIA VERDADERA ES IMPOSIBLE

Se comprende, pues, que la verdadera democracia no puede ser posible bajo un Estado. Después de Marx, la palabra Estado tiene un sentido fijo y bien determinado. Comprendemos como Estado una organización de la sociedad basada sobre los antagonismos de clase, con el dominio de una o varias clases sobre las otras. En tal organización, el orden social se apoya necesaria-

mente en una dominación. Las clases dominantes imponen su voluntad a las otras, en forma de leyes. En este sistema social, basado sobre el antagonismo de clases, no es el interés general el que domina, es el interés de clase de los poderosos y de los ricos. Las clases dominantes no tienen en cuenta los intereses generales más que cuando es una necesidad para que no estén amenazadas sus vidas, su bienestar y sus propiedades.

Así es como el Estado burgués pudo, durante años, desinteresarse completamente de la vivienda obrera y de sus condiciones de higiene. Pero cuando una epidemia de cólera se declara, un interés febril se despierta bruscamente por la “salud del pueblo”, los ricos tiemblan en sus barrios lujosos, temiendo que el aliento envenenado se dirija hacia ellos. Sabido es que los grandes Estados no han comenzado a interesarse por la limitación de las horas de trabajo y de la explotación capitalista en las fábricas más que a consecuencia del crecimiento de la mortalidad infantil y de la degeneración de la juventud obrera, lo que daba un número cada vez más considerable de desperdicios en las levadas militares; en parte, también, porque el odio creciente en el seno de las masas obreras, se transformaba en una peligrosa amenaza para su áspera caza del beneficio. Si se piensa en la defectuosa enseñanza popular que se daba en lo que se llamaba tan justamente “la escuela de los pobres”, en la insuficiencia de los hospitales públicos, en la exclusión de las grandes masas de toda participación en la cultura superior (considerando sólo lo que depende del Estado), se debe comprobar que todo lo que la masa obrera posee actualmente como protección obrera, leyes e instituciones sociales de mejoramiento de la higiene pública y la enseñanza popular, ha sido arrancado al Estado burgués por la lucha de la clase obrera, y desarrollado gracias a su fuerza. No exageramos, pues; proclamamos la verdad desnuda, la verdad desprendida del velo hipócrita de la fraseología oficial, con el que han envuelto el Estado “guardián del bien general”, cuando declaramos que, en el Estado de clase, no existe ni este mínimo interés general que se encuentra, por ejemplo, a bordo de un transatlántico entre el pasajero de primera instalado en su cabina de lujo y el pobre emigrante relegado a la entrecubierta: el de no naufragar.

Es verdad que la doctrina política burguesa designa como Estado el hecho general de que la vida social está regida por un orga-

nismo coercitivo. Entiende como Estado la organización suprema de la coerción que se alza en el interior de ciertos límites territoriales. Pero ésta es una noción puramente formal, que puede designar y ha designado en el pasado realidades muy diferentes. Si el Estado es la organización suprema de la coerción en un territorio determinado, no hay más que un solo y único nombre para designar el despotismo patriarcal, el Estado feudal de la Edad Media, la monarquía absoluta, la realeza constitucional, la república aristocrática y la república democrática; cierto es, pues, que esta noción formal de Estado no nos es de ninguna utilidad para reconocer la esencia particular de un Estado que se presenta bajo tantas formas distintas. Aún más, como la sociedad suprema de coerción sobre un territorio determinado, deberá, también, según esta concepción puramente formal, ser designada bajo el nombre de Estado. Pero ¿de qué nos sirve una noción que se aplicaría igual al Estado de clase que a la sociedad sin clases? No podría resultar más que una confusión extrema. Vemos pues, con la palabra “Estado”, reproducirse lo mismo que hemos observado con la palabra “democracia”: sirve para designar dos realidades que son absolutamente extrañas entre sí y entre las cuales hay que saber absolutamente distinguir. La primera, es el Estado de clase, que es una forma no *solidaria* de la sociedad. La segunda, es la sociedad sin clases, que es la forma *solidaria* de la sociedad. Es a esta sociedad solidaria a la que corresponde el Estado ideal, como también la democracia ideal. Todo el resplandor que posee la idea del Estado proviene de que esta noción contiene la de colectividad, de interés colectivo, de bienestar general. La ambigüedad del término permite poder hablar del Estado en términos magníficos, de reclamar para él una adhesión entusiasta, mientras que en realidad no se trata más que del Estado de clase, que es el único que se conoce.

Por ello, Marx y Engels han rechazado siempre el nombre de Estado para la sociedad socialista y no han querido hablar de Estado más que en el caso del Estado de clase. El “Estado popular” sobre todo, que muchos de los social-demócratas de hoy consideran como una finalidad a alcanzar, fue siempre objeto de ásperos sarcasmos de parte de Marx. No puede hablarse de Estado popular en una sociedad de clases, porque no existe en su seno ninguna colectividad verdaderamente solidaria en el punto de vista intelectual y moral, y, aún menos, en el punto de vista

material. Las nociones de “pueblo”, “nación”, “patria”, etc., llevan todas ellas incluida la misma ambigüedad que hemos descubierto ya en las nociones “democracia” y “Estado”. La ideología nacional y patriótica no ha podido ejercer su acción nociva más que porque atrae, sobre todo entre la juventud, el sentimiento idealista contenido en estas palabras que no corresponde de ninguna manera a la realidad del Estado de clase. Por lo cual deberían evitarse tales términos en los escritos y discursos socialistas, sobre todo cuando se trata de educar a la juventud o de esclarecer a los adultos. Todos pertenecen al vocabulario de la ideología burguesa. La sociología misma no puede ya hacer gran uso de estos términos demasiado indeterminados; son menos convenientes aún para esta tendencia socialista que se apoya sobre la sociología y que debería desterrarlos en beneficio de una clara visión sociológica y política.

Así, pues, el Estado popular, incluso si sus bases son democráticas, no es aún un Estado del pueblo, porque aún hay diferencias desde el punto de vista de la propiedad; las esferas de potencia que resultan de estas diferencias ponen a unos bajo la dependencia del pequeño número. Este punto es de una importancia decisiva, y volveremos a ello cuando tratemos de esta idea que está ahora de moda, del equilibrio de las fuerzas sociales.

De todas estas consideraciones, resulta que la verdadera democracia no es posible en el seno de un Estado. Esta verdad es más evidente aún si observamos que el orden existente en un Estado, es necesariamente diferente de aquel que existirá en la sociedad solidaria. Ya he insistido sobre este punto, y distintas veces, pero es necesario volver constantemente sobre esta distinción fundamental. Ella nos enseña, al mismo tiempo, cuán equivocados estamos al emplear la misma palabra para designar el Estado de clase y la sociedad sin clases, simplemente porque en ambos sistemas no se puede prescindir de una organización suprema de coerción.

IX.

DIFERENCIA ENTRE LA COERCIÓN Y LA DOMINACIÓN

Todo depende, en efecto, del carácter que asume la organización de la coerción. Ninguna forma de sociedad puede subsistir sin una cierta coerción. Pero el carácter social de ésta, se diferencia totalmente según que se ejerza en una sociedad solidaria o en una sociedad no solidaria. En la sociedad no solidaria, donde existen los antagonismos de clase, esta coerción se ejerce por parte de una o varias capas sociales contra todas las demás. Estas últimas son pues, dominadas por las primeras, el orden de coerción bajo este régimen social no es más que la expresión de la voluntad de *una parte* solamente de los miembros de la sociedad, y, para los demás miembros, una ley impuesta desde fuera y al establecimiento de la cual no han colaborado en modo alguno. Esto significa que dicho orden de coerción es un *orden de dominación*. En él, y en él solo, se encuentran individuos que dominan y otros que son totalmente dominados. Se puede objetar que este orden de dominación, aunque fue en su origen un acto de voluntad de los dominadores, se transforma en un orden aplicable también a estos últimos, los cuales están sometidos a la ley igual que los otros. Tal razonamiento abandona el terreno sociológico, que busca comprender la realidad social, y cae en el formalismo de los juristas, para quienes la mera forma jurídica es todo y no se inquietan en absoluto por saber si no es precisamente esta forma jurídica la que hace posible e incluso ampara la desigualdad y el poderío. Fichte señaló ya este vicio del derecho formal, cuando dijo que no se trataba solamente de proteger la propiedad por el derecho; que era necesario dársela a cada uno. Pero incluso si se hace abstracción de esta consideración, el punto importante no es saber si el individuo continúa estando sometido a un orden jurídico existente (lo que es totalmente natural), sino si esta subordinación a la ley, es la misma para todos.

Pues bien, bajo un orden jurídico que no refleje más que los antagonismos de clase y las diferencias de poderío, que las sanciona incluso, el individuo de las capas dominantes no encontrará únicamente ventajas jurídicas consagradas por el orden jurídico mismo, sino que, gracias a su situación privilegiada, a

consecuencia de su fortuna o de su poderío social, tendrá todas las posibilidades para hacerlas prevalecer y triunfar. De este modo, el orden jurídico debe aparecer a este individuo mucho más como un privilegio o, al menos, como una ventaja, que como una obligación común para todos. Igualmente, los tribunales y las autoridades, ajustándose con toda naturalidad al espíritu de la clase dominante a la que se sienten pertenecer, estarán siempre inclinados a aplicar el derecho de forma diferente según se trate de miembros de la clase dominante o de la clase dominada.

Quien conoce un poco de la jurisprudencia de los tribunales, y ello no solamente cuando se trata de sensacionales procesos políticos, sino en la práctica diaria de las causas penales y civiles, sabe que la expresión “justicia de clase” es la única aplicable a la única justicia posible en una sociedad de clases.

Así, pues, el régimen de coerción en una sociedad no solidaria es, necesariamente, un régimen de dominación. Otra cosa es una sociedad solidaria. En ella la coerción está basada sobre el interés común y sobre la aprobación de todos. No hay, pues, aquí, ninguna parte que domina a la otra, ninguna voluntad impuesta a la otra parte. El orden en tal sociedad, así como sus leyes, emana de la decisión de todos, igualmente interesados, y constituye la decisión autónoma de esta colectividad. El régimen de coerción no es, en esta sociedad, un régimen de dominación, sino un *régimen de autonomía*. No es la dominación de una parte por la otra, sino más bien, si se quiere absolutamente conservar este término, una dominación de todos sobre todos. La coerción ejercida aquí es resultado únicamente de las condiciones de vida y de trabajo de todos; nadie la siente, pues, como una coerción, sino como una reglamentación de todas las circunstancias individuales de trabajo y de vida en el seno de esta sociedad. Del mismo modo que el escritor, cuando se pone voluntariamente ante la máquina de escribir, no se considera de ningún modo obligado a ellas, en una sociedad solidaria, las reglas de trabajo y de vida, establecidas de forma autónoma, no serán consideradas como una coerción.

Se tiene costumbre de presentar dos objeciones a la distinción que acabamos de establecer entre un régimen de dominación y uno de autonomía. En primer lugar, se pone de relieve que, incluso, en una sociedad solidaria, existirán siempre elementos

que no reconocerán el orden establecido, que será necesario, pues, ejercer una coerción sobre ellos, exactamente como bajo un régimen de dominación. La segunda objeción, que parece aún más convincente, hace resaltar que, incluso en una sociedad solidaria, se encontrarán siempre diferencias de opinión con relación a la importancia o a la necesidad de determinadas leyes sociales, de forma que se podría crear una minoría dominada por una mayoría.

Comencemos por examinar la primera, que no me parece muy dificultosa. El hecho de que algunos no querrán adaptarse a un régimen solidario, no cambia en nada el carácter del mismo. Todo lo contrario, ello prueba precisamente, que este carácter es profundamente distinto al de la sociedad no solidaria. En efecto, corresponde a la esencia de esta última no solamente la existencia de recalcitrantes, sino incluso el que éstos formen en ella clases enteras, partes constituyentes de esta sociedad, basadas sobre su organización económica. Por el contrario, la rebelión contra un régimen solidario no puede constituir más que un caso aislado, que se desprende no de las mismas estructuras de la sociedad, sino de una inclinación individual, como por ejemplo, el que alguien bajo el efecto de una emoción, por falta de racionamiento o como consecuencia de una inclinación enfermiza de su carácter, infrinja un orden establecido, que él sostiene, por otro lado, ya que corresponde a sus intereses.

El régimen de coerción solidaria, que constituye un régimen de autonomía para todos los miembros, siempre que actúan solidariamente, se transformará, sin duda, en una organización de dominación contra el que rompa esta solidaridad. Pero tal cosa no cambia en nada su propio carácter, que consiste precisamente en no constituir un régimen de dominación para sus miembros, mientras no aparezca que, de su propia esencia, puedan nacer diferencias de intereses que destruyan esta sociedad.

Es este punto el que se pone de relieve en la segunda objeción. Los que la suscitan mantienen, sobre todo, que es inexacto creer que únicamente los antagonismos económicos pueden dar nacimiento a antagonismos vitales. Al contrario, dicen, la eliminación de las cuestiones económicas no hará sino hacer más apasionadas las diferencias de opinión sobre las cuestiones filosóficas y

culturales, de donde nacerán antagonismos vitales, ya que la mayoría dispondrá, al mismo tiempo, de medios económicos.

Está fuera de duda que en la sociedad sin clases, como en la otra, surgirán grandes divergencias de opinión y concepción sobre las más variadas cuestiones; tampoco cabe duda de que sus partidarios se combatirán violentamente. La concepción según la cual la sociedad socialista ofrecerá el espectáculo de una perfección suprema, en donde los hombres no tendrán más que dejarse mecer en un ocio y una despreocupación paradisiaca, no es más que una de esas “espirituales” objeciones que los adversarios burgueses han encontrado contra el marxismo; no ha sido nunca la de un marxista. Este parte del principio fundamental de que las ideologías se transformarán con la estructura económica de la sociedad, y saca la conclusión de que, en una sociedad donde la estructura económica va a liberar a los hombres de la mayor parte de sus preocupaciones vitales, para permitirles consagrarse a sus necesidades intelectuales, que les proporcionará, al mismo tiempo, los medios de satisfacer estas necesidades, y en mayor medida de la que en la actualidad gozan los privilegiados; en una tal sociedad, decimos, se verá aparecer una diferenciación mayor y más rica de la vida, así como una participación considerablemente más activa.

Si se considera esta mentalidad superior, tanto intelectual cuanto moral, que se encontrará en la sociedad solidaria, se debe incluir que las nuevas oposiciones en el porvenir no se podrán comparar, desde ningún punto de vista, con las luchas que nacen de los antagonismos económicos. La objeción de los adversarios, según la cual los antagonismos de orden intelectual y moral pueden dar vida a antagonismos en la misma existencia, parece muy seductora a primera vista, pero no se tarda en comprobar que no hace más que trasplantar la mentalidad actual de los hombres en una situación futura, que será totalmente diferente de la constitución económica y cultural de nuestra sociedad. Esta objeción es esencialmente burguesa, en el sentido de que no se desprende del mundo burgués, ni por el pensamiento, y que traspone simplemente, en la sociedad socialista del porvenir, a los hombres burgueses de hoy. Esta forma de pensar peca por la base; admite un cambio radical de las relaciones económicas, de la forma no solidaria a la forma solidaria, sin, al mismo tiempo, tener en cuenta que esta transformación económica estará

acompañada de una transformación ideológica. Del mismo modo que la sociedad solidaria no es la misma que la sociedad en donde vivimos ahora, los hombres que vivirán en la sociedad futura, no serán los de hoy. No hay que olvidar, en efecto, que cuando se trata de oponer la sociedad solidaria a la sociedad no solidaria, debemos naturalmente pensar en la sociedad solidaria económica *realizada*, es decir en una sociedad que no está en un estadio transitorio, que no lleva más en su cabeza, como Marx lo ha expresado, los estigmas de la sociedad capitalista de la que ha salido. La sociedad solidaria será el producto de una evolución, que verá sucederse sin duda numerosas generaciones antes de llegar a su desarrollo completo; en pocas palabras, será una evolución que, según otra frase de Marx, “deberá recorrer un largo proceso histórico, en el curso del cual las circunstancias serán transformadas, *de igual forma que los hombres*”.

Y cuando decimos que la naturaleza humana cambiará, sería erróneo no ver en ello más que una frase de consuelo, como se piensa frecuentemente, por quienes del mismo modo, se extrañan ante el “utopismo inconcebible” o el “optimismo ingenuo” de los marxistas. Si algo extraña, es más bien que se pueda tachar de optimismo utópico el hecho de admitir y de prever que la mentalidad y la moralidad burguesas sean susceptibles de modificarse y que una transformación total de las condiciones exteriores de la vida de los hombres, a través de varias generaciones, modifique también las condiciones interiores. ¿No vemos que los hombres de hoy, con el ritmo de vida completamente trastornado por los progresos de la técnica y la evolución capitalistas de estos últimos tiempos, con las nuevas posibilidades de existencia de que disponen incluso las capas sociales inferiores, con su nueva sensibilidad y su nueva mentalidad desde el punto de vista político y social, son enteramente diferentes de los de hace ciento cincuenta años, en la época de la expansión del clasicismo poético y filosófico?

Hay quienes creen dar prueba de mucho espíritu crítico y de experiencia cuando proclaman que hay que “tomar a los hombres como son”; por el contrario, muestran carecer de sentido crítico y de todo espíritu científico, al admitir ingenuamente que los hombres del porvenir, en condiciones de vida distintas de las de hoy, conservarán exactamente su mentalidad actual, más allá de la cual sus críticas no pueden nada imaginar.

Así, pues, de nuestra parte, no se trata ni de utopismo, ni de fe crédula en un perfeccionamiento maravillosos del género humano, al admitir que, en una sociedad solidaria, se encontrarán los resultados de un proceso de educación, realizado a través de varias generaciones, gracias al cual, el nivel general de los miembros de la sociedad, desde el punto de vista moral e intelectual, será elevado, al mismo tiempo que un sentimiento colectivo cada vez más fuerte se irá desarrollando.

X.

EL PROBLEMA DE LA MAYORÍA

Después de lo que acabamos de comprobar, debe estar claro para todos que sería crear en el futuro un anacronismo, que sería rebajar el futuro al nivel actual de la falsa cultura y del egoísmo de clase, si se admitiera que, en una sociedad solidaria, la mayoría se atendrá, en tan poca medida como ahora, a los consejos de la razón, de la moral y del interés general. Digámoslo claramente: es absurdo creer que en una colectividad popular, económicamente solidaria, intelectual y moralmente unida, la mayoría estaría únicamente compuesta por necios y malvados. Por ello, cuando cierta gente cita alguna estúpida decisión de la mayoría para demostrar que, incluso en una democracia socialista, la minoría será dominada por la mayoría, la cosa puede parecer convincente a primera vista; pero no resiste a un examen crítico.

Por nuestra parte, a pesar de las diferencias de mentalidad y de vida que sin duda caracterizarán la sociedad futura, ¿podemos arriesgarnos a hacer una suposición sobre este porvenir? Lo haremos para mostrar, al menos aproximadamente, cuán diferente es la función social de las decisiones mayoritarias en una democracia formal y en una democracia social. Supongamos que, en la sociedad del futuro, sea irrefutable y científicamente demostrado que la alimentación cárnica no es necesaria por la salud y el desarrollo físico, que, por el contrario, envejece el organismo prematuramente, que, además, es nociva a la mentalidad supe-

rior indispensable en estos ciudadanos del porvenir, que, finalmente, hace recaer a los hombres a la mentalidad del siglo xx y despierta en ellos los instintos antisociales, sanguinarios y guerreros.

Supongamos, al mismo tiempo, que este concepto científico haya entrado dentro las convicciones de la parte más moral de la sociedad, como es el caso en la actualidad con respecto a la nefasta acción del alcohol, y que forme parte integrante de la educación de la juventud. Una vez admitidas esta hipótesis, es claro que una decisión mayoritaria prohibiendo la alimentación cárnica, aparecería a los hombres de esta época, exactamente como nos aparece, ahora, una ley prohibiendo la venta del alcohol o una ley contra la propagación de las enfermedades venéreas (obligando a los hombres a un examen regular), en otros términos, esta ley será admitida como una ley de utilidad pública, con la cual se puede estar o no de acuerdo, pero que no constituye de ninguna manera una “violencia” o una “opresión” ejercida contra los que piensan de otra forma. Naturalmente, existen montones de gente que protestan violentamente contra la limitación de su libertad personal, cuando les privan de emborracharse o de contaminar a los otros con la sífilis. Pero nadie podrá sostener seriamente que son estas gentes las que hay que tomar como árbitros de la democracia y cuya “libertad” debe ser salvaguardada. Debemos distinguir: alguien puede desaprobar una ley porque estime que no producirá ningún efecto o que tendrá efectos nocivos, pero esto es otra cosa que si la desaprueba por no reconocer la finalidad de la sociedad, que es la búsqueda del bien de la colectividad, la solidaridad de todos. En este último caso, este alguien se sitúa de hecho al margen de la colectividad, no pertenece ya a la colectividad solidaria y, en tanto de él dependa, la reniega. Según lo que hemos visto sobre la mentalidad y la moralidad en la sociedad del porvenir respecto situaciones previsibles, un caso así sería patológico, anormal; no podría de ninguna manera dar nacimiento a oposiciones serias. Ya ahora consideramos casos parecidos como correspondientes al dominio de las enfermedades mentales. En cuanto al otro desacuerdo, el que se basa sobre razones prácticas, no niega, con su opinión, la finalidad misma de la ley, la cual es apro-

bada por la minoría y por la mayoría. La decisión mayoritaria no invalida, pues, en nada la colectividad solidaria.¹

Aquí se ve muy claramente que la decisión por la mayoría no pertenece en absoluto a la esencia de la democracia, y que, incluso, le es opuesta. Ahora bien, como una larga experiencia nos ha habituado a tales decisiones, pensamos encontrarnos ante una cosa totalmente natural. En realidad, nada es menos natural y menos evidente que la obligación, para la minoría, de hacer lo que la mayoría ordene. Si se quisiera hacer aparecer, de forma visible, la significación de la decisión por la mayoría, podría hacerse preguntando: “¿Por qué yo debo hacer lo que los otros exigen, simplemente porque son dos contra uno?” Se comprende entonces, inmediatamente, que aquello no es ni evidente ni natural, y que no hay más que dos caminos que pueden llevar a la minoría a hacer lo que quiere la mayoría: o que lo haga voluntariamente o que esta última le obligue. El primer caso no puede producirse más que si la minoría tienen un interés, más fuerte que las divergencias de visión, por mantener la comunidad con la mayoría: es el caso de la comunidad solidaria. En todas las

¹ Nosotros podemos, además, ilustrar este problema mediante un ejemplo tomado en nuestra época. Mientras todos los miembros de un partido están animados de una firme convicción y persiguen una finalidad común, este partido constituye una colectividad solidaria que nos da un modelo evidente de la democracia social. En tanto que este sentimiento es vivaz en todos los miembros, que todos persiguen sin flaquear la finalidad que se propone el partido, y que están animados del mismo deseo de alcanzar esta finalidad, las divergencias de opinión sobre los medios que hay que emplear, o de la política a seguir, no constituyen de ningún modo un factor de escisión. Los congresos del Partido social-demócrata, en Alemania, han sido muy a menudo teatro de discusiones apasionadas y exacerbadas, pero cada vez la minoría ha terminado por inclinarse ante la mayoría, sin por ello renunciar a su convicción. Esta minoría misma estaba convencida de que debía caminar con la mayoría, a pesar de las divergencias de puntos de vista, porque reconocía la comunidad de pensamiento y de sentimiento en la lucha revolucionaria de clases; admitía la existencia de esta comunidad en el seno de la mayoría, considerando únicamente que se encontraba algunos pasos delante sobre aquélla en la vía común. La minoría no se sentía víctima de la mayoría, sino más bien su vanguardia. La escisión no debía producirse más que cuando fue destruida la convicción de la comunidad ideal revolucionaria, la convicción de la comunidad de los objetivos políticos y sindicales. Desaparecida la solidaridad en el seno del Partido social-demócrata, éste debía disolverse igualmente.

otras coyunturas, la minoría se separará simplemente de la mayoría, a menos que esta última no le obligue por la fuerza a inclinarse ante su voluntad. Esta coerción no debe necesariamente ser de forma directa; puede residir también en la imposibilidad en que se encuentra la minoría de separarse de la mayoría, poseedora de los medios de existencia.

Para dar un ejemplo, supongamos que un grupo de turistas llega a un punto en donde la carretera se bifurca: por la derecha, se vuelve, dando una vuelta, al punto de partida; por la izquierda, se sube a otra cima. Supongamos que la mayoría opte por la izquierda. En tal decisión no hay nada, desde el punto de vista democrático, que pueda obligar a la minoría a subir igualmente la montaña. Sin embargo, lo hará a pesar que sea de otra opinión, si el placer de la compañía de los demás es más fuerte que el del retomo o de la fatiga. Por el contrario se separará de los otros, si no siente ni la fuerza ni las ganas de continuar el camino con ellos. Ahora bien, si se trata por ejemplo de una exploración, que el abastecimiento esté bajo la custodia del jefe de la expedición, y que éste rechaza dar víveres a la minoría que decide no continuar el camino, pero cuya ayuda le es indispensable, esta minoría estará obligada, tanto si quiere como si no quiere, a continuar, aunque no le interese el éxito de la expedición o considere incluso que es perjudicial. El principio puro de la democracia no extraña, pues, de ningún modo que la minoría obedezca a la mayoría, sino, simplemente, que la minoría tenga absoluta libertad de separarse de aquélla. Si la decisión por mayoría parece pertenecer a la esencia de la democracia, es únicamente porque, en una colectividad solidaria, las divergencias de opinión no constituyen una razón suficiente para separarse; porque la minoría, generalmente por consideraciones de orden moral y técnico, preferirá hacer lo que la mayoría decida. En realidad, pues, la mayoría no impone jamás su decisión a la minoría, es ésta la que decide someterse a la mayoría, porque concede más valor a la solidaridad común que a su propia opinión divergente.

Vemos que la decisión por la mayoría, en la sociedad solidaria, cumple otra función que en la sociedad de clases. En esta última es siempre una decisión que sostiene los intereses de una *clase* contra los de otra clase, mientras que en la primera no es más que una decisión sobre los diversos medios de alcanzar el inte-

rés *común*. Por ello, en el primer caso, asume la forma de un *gobierno*, mientras que, en el segundo caso, toma la forma de una *administración*. He aquí la diferencia fundamental, que Saint-Simon ya había considerado cuando enunció el precepto de que el gobierno debería transformarse de una dominación sobre los hombres en una administración de las cosas. Marx no sólo ha recogido este precepto por su cuenta: ha demostrado la posibilidad de su realización en la evolución inevitable del Estado de clase económica hacia la sociedad socialista.

Desaparece de esta forma esta pretendida contradicción, denunciada ya por los críticos de la democracia en la Antigüedad, de que es insensato querer hacer decidir los asuntos públicos por la mayoría, mientras en todas las otras circunstancias se recurre al hombre de oficio más experimentado y el más capaz. Está claro, ahora, que esta contradicción no existe más que en una sociedad no solidaria, dentro de la cual no existe una finalidad común y donde, por consiguiente, no puede existir ni un interés común, ni el acuerdo de los interesados que es su resultado. En semejante sociedad, hay que reconocer que se ha dejado libre juego a los egoísmos y a los intereses personales, al azar, para determinar quién sabrá explotar, para su causa, la ceguera y las pasiones de las masas. La misma Historia está llena de ejemplos impresionantes de estas falsas democracias que no fueron más que armas entre las manos de demagogos sin escrúpulos para establecer su propio poderío bajo pretendidos “plebiscitos”; sólo citaremos dos de ellos: el que sirvió a Napoleón III para proclamarse emperador, y el que sirvió a Mussolini para subir al poder.

La democracia social, por el contrario, gracias a su solidaridad de intereses, crea en su seno una participación general en el orden y la suerte de la colectividad, y tanto más cuanto que todas las decisiones se relacionan con el papel de cada uno en el proceso social de producción y reparto.

Por otra parte, hay que convencerse de que la democracia social no tendrá de ningún modo la estructura de una administración de Estado centralizada, que se apoyará, por el contrario, sobre un sistema de organismos autónomos, pero interdependientes, que, conforme a los distintivos objetivos de la vida económica y moral, se irán constituyendo. Se concibe fácilmente que dentro

de cada una de estas comunidades de trabajo deberá establecerse una cierta unanimidad entre todos los miembros, consecuencia de un interés común y de una responsabilidad uniformemente repartida.

Del mismo modo que sólo la democracia social realizará efectivamente la idea de socialización humana, ella creará, gracias a las condiciones de existencia que reinarán, gracias también a la educación de la juventud, la nueva conciencia solidaria de esta socialización: participación activa en la colectividad y comprensión de sus necesidades y de sus exigencias.

XI.

INTRODUCCIÓN AL PROBLEMA DE LA DICTADURA

Cuando hemos hecho una distinción precisa entre los dos significados de la palabra “democracia”, hemos podido observar que esta diferencia no sólo es de orden teórico, sino que está relacionada con una estructura social totalmente distinta. Será aún más claro, y el carácter propio de la democracia aparecerá más nítidamente, si pasamos al examen de un concepto que en estos últimos tiempos ha sido objeto de violentas discusiones: quiero referirme a la dictadura y sus relaciones con la democracia.

La existencia del bolchevismo en Rusia ha dado a este concepto un gran alcance práctico. La dictadura del proletariado, o al menos lo que en Rusia se llama así, ensalzada por unos, vilipendiada por otros, tiene ya en su activo una obra histórica de importancia mundial, que jamás la Revolución rusa de febrero hubiera podido realizar con tanta amplitud y rapidez: la completa destrucción de la Rusia zarista. No es de extrañar que el carácter y los métodos de la dictadura hayan sido tan fuertemente discutidos, tanto desde el punto de vista político como teórico. Se ha podido comprobar en esta ocasión una curiosa distribución de papeles entre defensores y adversarios de este régimen. Al comienzo, el movimiento internacional de opinión

nacido del bolchevismo provocó, entre los grupos más avanzados, más decididos y más idealistas del proletariado, un gran entusiasmo por la Revolución rusa y la dictadura del proletariado. Y como ya hemos visto, la proclamación de la dictadura y la consigna: “¡Todo el poder a los Consejos Obreros!” aparecieron como la única vía que llevaba a la meta perseguida por el movimiento obrero y dieron a este último una energía hasta entonces desconocida. Por el contrario, la burguesía, asustada, contempló esta dictadura como el colmo de la abominación y la depravación morales. No cesa de aparecer en su prensa la afirmación de que la dictadura, por constituir un sistema de violencia ejercida contra la minoría, es contraria a la democracia.

Pero cuando, más tarde, los acontecimientos tomaron un cariz más favorable para el proletariado, hasta el punto de que su fuerza llegó a chocar con el problema de la dictadura, la actitud de los espíritus en relación con esta última cambió completamente. En ninguna parte, fuera de Rusia, los obreros se encontraron en presencia de las condiciones particulares que habían asegurado, dentro de Rusia, el predominio político de un partido proletario, lo que necesariamente llevó a una gran parte de ellos a entrar en conflicto con los esfuerzos hechos por el comunismo para implantar en su país los métodos bolcheviques de lucha de clase. El empleo de la violencia para la conquista del poder por el proletariado había sido posible en Rusia, donde los obreros pudieron apoyarse sobre la inmensa mayoría de la población, los campesinos, que tenían todo que ganar y nada que perder en una revolución.

Fuera de Rusia, por el contrario, el proletariado vio levantarse frente a él una clase de campesinos que la guerra había enriquecido; en tales condiciones, estimaba, una tentativa de revolución no hubiera tenido otro resultado que el de desencadenar una guerra civil nefasta para toda la clase obrera. Lo que también hizo que se rechazara la táctica bolchevique, sin duda, fue el hecho de que numerosos grupos del proletariado no eran ya social-demócratas más que de nombre, y hacía tiempo que habían renunciado a sus anteriores ideas de lucha de clase y de revolución para adoptar una política únicamente dirigida hacia los intereses materiales. La lucha contra los comunistas y, sobre todo, contra su terrorismo, ya que finalmente terminaban por figurarse en su espíritu que tal era la idea de la dictadura del

proletariado, contribuyó a hacerla sospechosa incluso entre los social-demócratas. Así nació esta lamentable confusión que sufren, aún hoy, buen número de socialistas, según la cual la dictadura sería algo exclusivamente “comunista” y se debiera rechazar. Olvidan que Marx y Engels, en el *Manifiesto Comunista*, ya habían designado esta dictadura como la finalidad misma de la lucha de clase. Incluso la “social-democracia revolucionaria”, no ha mucho tan orgullosa de su nombre, hace suya la teoría burguesa según la cual la democracia y la dictadura serían dos cosas diametralmente opuestas.

En Alemania, sobre todo, un gran número de social-demócratas han manifestado un entusiasmo inmenso por la democracia como tal y han denigrado la revolución rusa de forma odiosa; como los obreros no tengan otras fuentes que aquéllas, se encontrarán sin duda en la imposibilidad de formarse una idea de la magnitud histórica de la Revolución proletaria rusa y del valor de la obra realizada por su propia clase en Rusia por el triunfo del socialismo.

En los medios burgueses, por el contrario, la escisión del movimiento obrero y la ausencia de conciencia de clase revolucionaria en gran número de obreros, les ha dado valor y les ha provocado un gran interés por la dictadura. La burguesía, que bruscamente se había visto privada de sus privilegios sociales, en los días oscuros de la derrota, que había estado obligada a dirigirse a simples obreros, en los consejos obreros, para obtener víveres, y había tenido que ceder habitaciones de sus espaciosas mansiones, esta burguesía no ha olvidado sus angustias, y comienza hoy, incluso sus capas más cultivadas y refinadas, a entusiasmarse por la “manera dura”. En todas partes canta alabanzas del gran hombre de Estado que los “tiempos llaman”, y ha ido tan lejos en esta vía que está presta a renunciar a su propia conquista política, el Parlamento democrático. Ya que en este Parlamento hay demasiados representantes del proletariado y no aparece lejano el momento en que constituyan la mayoría. Para la burguesía, esta perspectiva quita todo su encanto al Parlamento. El parlamentarismo y la democracia misma comienzan a no tener, para ella, más que un valor dudoso; ya está buscando otras formas de representación que le devuelvan la supremacía. En el curso de estas búsquedas, se ha encaprichado con una representación de intereses económicos, que le complace poner hasta

por las nubes como si fuera la nueva era de la democracia: la democracia económica. Pero la burguesía se complace principalmente en la idea de una dictadura de “mano dura” que sepa reprimir los “excesos de la democracia”, domar la avidez de las masas y restablecer el orden sagrado. Mussolini en Italia, Horthy en Hungría, y sus epígonos, he aquí los nuevos santos que invoca el mundo burgués. Y por ello asistimos a este espectáculo trágico-cómico de una clase dominante reconciliada con la idea de la dictadura, cuando muchos obreros se indignan tan sólo al oír pronunciar esta palabra. Mientras estos últimos disputan sobre la incompatibilidad de la democracia y la dictadura, los primeros la ejercen con creciente vigor allá donde ya existe, o preparan su llegada en donde aún deben esperar.

Para que esta nefasta confusión desaparezca de la conciencia socialista, es necesario comprender la ambigüedad del término “democracia” y examinar la idea de dictadura bajo este nuevo aspecto. Entonces veremos que la incompatibilidad entre estas dos ideas no tiene sentido, si no se determina qué es lo que se entiende por democracia. Inmediatamente que se hace la discriminación, se descubre *que la dictadura no es incompatible más que con la democracia social, pero lo es tan poco con la democracia política que ella constituye precisamente la forma bajo la cual se ejerce*. Si, pues, la dictadura es incompatible con la democracia, no lo es más que con la democracia *que aún no tenemos*: la democracia, en su forma actual, no constituye en sí misma ningún obstáculo al establecimiento de la dictadura del proletariado si ello es posible y deseable. Es lo que vamos a ver más en detalle.

Hemos ya observado que la democracia política no consistía más que en una igualdad de derechos, igualdad que no es más que pura fórmula. Lo dicho debe necesariamente tener por efecto que, en una sociedad no solidaria, tal como es el Estado de clase actual, las decisiones sobre las cuestiones vitales para el Estado siempre serán el resultado de una lucha entre los intereses contradictorios de las diferentes clases que se esfuerzan para dominar el Estado. En la democracia burguesa, esta lucha continúa siempre entre los elementos burgueses que quieren conservar el régimen de propiedad y de Estado y la democracia proletaria que quiere abolir este sistema.

Por esta razón, el orden jurídico en el Estado burgués asume, por su propia naturaleza, el carácter de una dictadura de las clases que poseen contra las que no poseen nada.

Esta situación había quedado velada bajo la forma exterior de la democracia política; en ella, las decisiones legales son aparentemente tomadas por la mayoría de una *representación popular* que, al menos en los casos más favorables, es resultado del voto libre e igualitario de todos los ciudadanos y ciudadanas, y donde todos los miembros gozan de derechos iguales. Cuando es precisamente esta institución la que, en una sociedad de clases, sirve de instrumento a una parte de la población para dominar democráticamente a la otra parte. En esta sociedad, la minoría no es como en la sociedad solidaria, simplemente una fracción que tiene otra opinión sobre la forma con la cual hay que velar sobre un interés colectivo, sino un grupo de la población cuyos intereses son otros, que no logra hacerlos prevalecer; un grupo, en una palabra, que está oprimido y dominado. Que tal es el verdadero carácter que presenta toda legislación “democrática”, cuando se toca a los fundamentos del orden burgués y simplemente a la posición privilegiada de los grupos dominantes, aparece con claridad en los momentos en que la democracia pasa por una situación crítica o choca con una fuerte resistencia por parte del proletariado o, simplemente, con el descontento de las masas. Entonces se apresuran a llamar en su auxilio a todas las fuerzas de que el Estado dispone para apoyar y hacer ejecutar la voluntad de las capas gobernantes: se persiguen los periódicos de la oposición, se denuncia o encarcela a los oradores y escritores políticos, se ponen dificultades, se prohíben o se dispersan las reuniones adversas. Y si el orden jurídico normal no está suficientemente dotado, se encontrará siempre en la Constitución, incluso la más democrática, un pequeño párrafo que prevé la dictadura y, en virtud del cual, la mayoría del momento podrá restringir considerablemente los derechos democráticos de los ciudadanos, e incluso suprimirlos completamente. Entonces se proclama el estado de sitio, o incluso la ley marcial, la libertad de prensa es suprimida, así como la libertad de asociación y de reunión, los tribunales de excepción entran en funciones y, en la calle, si es necesario, la policía y el ejército ejecutan la voluntad de la mayoría.

Se olvida demasiado fácilmente que el estado de sitio no es patrimonio exclusivo de la monarquía antidemocrática; la república democrática también lo prevé en sus leyes. Por lo demás, pertenece a la esencia misma de la democracia política que un gobierno, apoyándose sobre una mayoría del Parlamento, pueda hacer legitimar la dictadura por decisión mayoritaria; y no dejará de hacerlo cuando la ocasión se presente. ¿Qué es lo que podrían objetar los actuales adoradores de la democracia, contra una violencia ejercida contra los partidos políticos en un Estado burgués, cuando tal medida ha sido votada por la mayoría de una representación democrática, ya que veneran en esta mayoría la esencia misma y la significación profunda de la democracia?

XII.

DIFERENCIA ENTRE LA DICTADURA Y EL TERRORISMO

Quizá se objetará que la mayoría parlamentaria no es siempre la expresión exacta de las fuerzas sociales existentes. La objeción es muy justa, y a ella vamos a volver. Pero, por el momento, la dejamos de lado. Ya que no se hace más que desplazar el problema de las relaciones entre la dictadura y la democracia política cuando, como generalmente pasa, se entiende por dictadura la dominación de una minoría sobre una mayoría. Este caso es algo totalmente diferente de una dictadura- Esta descansa, como hemos visto, sobre la democracia política, es decir sobre el predominio de la mayoría, y no hay, pues, ninguna contradicción entre la democracia formal y la dictadura. Por el contrario, la dominación de una minoría sobre la mayoría está en absoluta contradicción con la democracia.

Esa contradicción se ha manifestado, en el curso del tiempo, bajo dos formas diferentes. La primera, que llena la mayor parte de la Historia hasta nuestros días, es la dominación antidemocrática de clases, donde un grupo de personas numéricamente pequeño, detentando propiedades o el poder social, domina la masa mucho más considerable. Este dominio de la minoría sobre la mayoría existe, por decirlo así, en estado crónico, lo que hace

que los mismos oprimidos pueden considerarla por mucho tiempo como natural. Han sido necesarios numerosos y violentos excesos de la minoría en el poder, para forzar a la mayoría a abandonar su actitud pasiva. La otra forma, es como un golpe de fuerza ejercido por una minoría contra una mayoría en periodo revolucionario. Para esta situación, en que la violencia ejercida por la minoría contra la mayoría es particularmente flagrante, se ha creado el término “terrorismo”. Pero la forma crónica, que hemos citado primero, es esencialmente terrorista, incluso aunque no se manifieste de una forma tan evidente, y aunque no se sirva de los medios terroristas más que en el último extremo. Sin embargo, la Bastilla, Schlüsselburg, Spielberg, forman parte de los medios regulares de los cuales ella se sirve para mantenerse, exactamente como las “lettres de cachet” en Francia, las órdenes prusianas, las deportaciones en Siberia; estos medios no dejan de ser terroristas porque pertenezcan a la situación permanente, y podríamos decir legal, del absolutismo, como las guillotinas del Terror en 1793, o las islas Solovetsky de la dictadura bolchevique. En este caso, es una minoría organizada que, por medio del terror, se ha apoderado del poder y lo ejerce con forma abiertamente antidemocrática. Si la frase de Luis XIV: “L’Etat c’est moi”, es característica de esta situación, no lo es menos de la ideología del bolchevismo ruso que, queriendo adelantar la evolución del pueblo ruso e incluso del proletariado en general, identifica a la voluntad de la colectividad la de una minoría: el partido comunista (la sociedad, somos nosotros).²

Es necesario conservar esta expresión, para distinguir mejor la dictadura y el terrorismo y evitar confusiones. Es verdad que, en un cierto sentido, las dos nociones se corresponden, ya que designan las dos el ejercicio de una violencia. Pero en el terrorismo es la mayoría la que resulta violentada; en la dictadura, es la

² De lo que precede resulta que la dominación de la clase burguesa, que no representa más que los intereses de una minoría y cuyo régimen no ha sido durante mucho tiempo más que un terrorismo disfrazado, pudo ser y puede ser aún una dictadura democrática, en tanto que pueda conseguir el apoyo de una mayoría basada sobre una constitución democrática. Corresponde al sistema de engaño de la democracia puramente formal, el explotar la ignorancia o los prejuicios religiosos o nacionales (por ejemplo entre las mujeres, los trabajadores intelectuales, los pequeños burgueses, y los campesinos pobres) para que den su voto a los grupos que les dominan y los *explotan*.

minoría. El terrorismo no aprovecha más que a un número reducido, la dictadura aprovecha al gran número; en resumen, el terrorismo es una violencia “aristocrática”, la dictadura, una violencia democrática.

XIII.

DICTADURA Y DEMOCRACIA

Por el momento, se trata solamente de determinar las relaciones entre la dictadura y la democracia. Vamos pues a dejar de lado los casos de terrorismo. Ha quedado claro, pensamos, que no existe ninguna contradicción entre dictadura y democracia, tal como se comprende generalmente, es decir: la democracia política. La comprobación de que en la actualidad, en todas partes fuera del movimiento obrero socialista, se trata de asimilar las teorías de la dictadura y de ponerlas en práctica es, ante todo, la prueba de que existen debilidades en el seno del movimiento obrero.

En nuestros días, la social-democracia debe comprender claramente que la dictadura del proletariado no está de ninguna manera en oposición con la democracia comprendida en el sentido de la democracia política, que, por el contrario, *es una consecuencia de la democracia basada en la potencia del proletariado*

En el *Manifiesto Comunista*, la dictadura del proletariado es ya la idea primordial de la que se desprenden la acción y la significación de la lucha proletaria. Si bien no encontramos aún la palabra “dictadura”, la naturaleza y la esencia de la misma están descritas muy claramente en el siguiente pasaje:

“El proletariado se valdrá de su dominación política para ir arrancando gradualmente a la burguesía todo el capital, para centralizar todos los instrumentos de producción en manos del Estado, es decir, del proletariado organizado como clase dominante, y para aumentar con la mayor rapidez posible la suma de las fuerzas productivas”.

Para Marx y Engels, como lo ha expresado el primero en su obra *El dieciocho Brumario*, y lo ha repetido más tarde en distintas

ocasiones, la conquista del poder político por el proletariado no vale sino en tanto sirve para destruir el aparato del Estado de clase. Esta conquista no es para ellos, pues, un acto con el único fin de tomar en sus manos las riendas del Estado, sino precisamente para abolir el Estado, y con ello hacer desaparecer los antagonismos de las clases económicas por todos los medios a su alcance. Lo que, naturalmente, no se hará en un día, pero sí en un porvenir no muy lejano. Lo que tampoco quiere decir que, con la victoria del proletariado, se pasará bruscamente de la sociedad capitalista a la sociedad socialista. La sociedad de clases y el Estado de clase continuarán existiendo por algún tiempo, sólo que la clase dominante no será la misma: no será ya la clase burguesa con las capas sociales dependientes de ella, sino el proletariado y sus aliados. Entonces, y por un tiempo más o menos largo, el proletariado deberá ejercer una hegemonía energética, tanto para destruir las instituciones de la sociedad de clase, cuanto para combatir y aniquilar la oposición y las influencias hostiles de las capas sociales destituidas. Esta dominación del proletariado sobre el Estado, y contra la sociedad de clases, es la dictadura del proletariado. Así lo explica Marx, cuando dice:

“Entre la sociedad capitalista y la sociedad comunista se situará un periodo de transición política, durante el cuál el Estado no podrá ser otra cosa que la dictadura del proletariado.

La opción de los medios de que se servirá esta dictadura para alcanzar sus objetivos, dependerá únicamente de su eficiencia, es decir, de la naturaleza, de la envergadura y de la gravedad de la resistencia que tendrá que vencer. Y si debe decidirse a privar a sus adversarios de sus derechos políticos, es decir de su derecho de voto, de la libertad de prensa, reunión y asociación, se deben tener en cuenta dos puntos extremadamente importantes: en primer lugar, que la dictadura del proletariado se ejerce en un periodo revolucionario, que no se trata de una situación permanente, sino transitoria, hacia una situación estable; en segundo lugar, que *la dictadura se ejercerá sobre la base de la democracia*, aun siendo ésta de la naturaleza de la democracia actual, es decir política. Y aquí vemos por qué, cuando hemos hecho la distinción entre los dos significados de la palabra “democracia”, no hemos hablado de democracia social y de democracia burguesa, sino de democracia social y de democracia política o formal. Ya que, y se olvida demasiado a menudo, *incluso la democracia*

proletaria es aún una democracia política. No es aún una democracia social, pero quiere poner los fundamentos de ésta. Y es por el objetivo que se propone, que la dictadura proletaria se distingue de la democracia burguesa. Pero ambas consisten en la dominación de una mayoría, en una democracia política.

Marx y Engels no concibieron esta dictadura de otra forma más que como la obra de la inmensa mayoría del pueblo. - La sociedad capitalista, según ellos, debía evolucionar en una dirección tal, que el proletariado y todas las otras capas sociales que tienen idénticos intereses que éste, obreros agrícolas, campesinos pobres, trabajadores intelectuales y una gran parte de la pequeña burguesía, constituirían la mayoría de la población en el momento de la revolución. Sobre ellos se puede leer en el *Manifiesto Comunista*:

“Todos los movimientos sociales han sido hasta ahora realizados por minorías o en provecho de minorías. El movimiento proletario es el movimiento independiente de la inmensa mayoría en provecho de la inmensa mayoría.”

En otra parte, explicando el movimiento proletario con el ejemplo de la Comuna, Marx y Engels insisten sobre el hecho de que ésta se apoyaba sobre el sufragio universal. Así se comprende por qué Marx ha escrito en el *Manifiesto Comunista*, que *“el primer paso de la revolución obrera es la elevación del proletariado a clase dominante, la conquista de la democracia”*.

Como se observa luego, leyendo esta declaración en su contexto, esto no significa que el proletariado se contentará con adquirir la igualdad de derechos dentro del Estado, sino que subordinará el Estado a la mayoría del pueblo. La palabra “democracia” recupera aquí su significado original, la que hemos señalado más arriba, es decir, la dominación del *demos*, de la masa popular, sobre los ex-privilegiados, de la inmensa mayoría sobre la pequeña minoría. Y por lo mismo se explica, sin ninguna contradicción, la frase de Engels, tan discutida, donde dice que la democracia es la forma con la cual la dictadura del proletariado podrá ser realizada. Y en ese caso tampoco ha pensado en la igualdad formal de derechos para todos, sino en la hegemonía de la mayoría en el Estado.

Se podría creer que tal concepción de las relaciones entre dictadura y democracia adolece de una contradicción interna, ya que la democracia política está basada sobre el principio de la igualdad de derechos y que la dictadura es contraria a este principio. Sin embargo, esto no es una contradicción sino la demostración de la naturaleza contradictoria de la democracia política. Ya que el punto esencial sobre el cual debemos insistir aquí, y que necesariamente vendrá un día en que se comprenderá, es que la democracia política constituye precisamente el instrumento político que permite oprimir “democráticamente” a una minoría. En una organización basada en el sufragio universal, una mayoría, independientemente que sea revolucionaria o reaccionaria, puede restringir la igualdad de derechos de una parte de la colectividad, o modificar las bases de la Constitución. Es de esta forma, por ejemplo, como un Parlamento, basado en el sufragio universal de hombres y mujeres, podría de nuevo abolir el sufragio femenino o restablecer la monarquía en lugar de la república. La muy extendida opinión, según la cual la democracia, en su forma parlamentaria, basada en el sufragio universal, necesariamente debería materializar la libertad, ha sido muy justamente tratada de “ilusión de los pequeños burgueses” por Otto Bauer, que añadía con igual razón: “El orden político que hace que emane del sufragio universal el gobierno y el Parlamento, no impide que este sufragio universal pueda entregar este gobierno y este Parlamento en manos de una clase que haga de ellos instrumentos que le permitan dominar a las otras clases- La democracia parlamentaria de sufragio universal no suprime la dominación de clase: lo que hace es más bien confirmarla y consagrarla por el conjunto del pueblo.”³

Si de todas formas se quisiera calificar de “antidemocráticas” tales decisiones, sería debido a que su naturaleza está en contradicción con la idea de la perfecta igualdad formal de los derechos de todos. Sin embargo, mientras el acto mismo de decidir está basado sobre esta igualdad, la decisión es indiscutiblemente democrática. No se puede prescribir a la democracia lo que tiene que decidir; lo único que se puede hacer es, por prescripciones precisas, hacer que ciertas decisiones sean más difíciles, por ejemplo, estipulando que no pueden ser tomadas más que por

³ La Revolución austriaca.

unanimidad o por una mayoría determinada. Si tal decisión tuviera por resultado limitar a una minoría la igualdad de los derechos, entonces, y sólo entonces, la democracia sería aniquilada; y de todas formas lo sería por vía democrática. Por el contrario, la restricción de la igualdad de derechos aplicada a una minoría no afecta al principio de la democracia, mientras haya sido decidida con las formas democráticas. Todas las contradicciones con las que topamos aquí, y que parecen impedirnos considerar estos actos como democráticos, provienen del hecho de que olvidamos siempre que se trata de la democracia política, mientras en nuestro espíritu la sustituimos involuntariamente por la democracia social.

Pero quizá se objetará que este razonamiento presupone que la dictadura del proletariado será establecida por la vía parlamentaria, lo que ciertamente es posible pero poco probable. A lo cual nosotros respondemos que, considerando bien la cosa, la posibilidad del establecimiento extra-parlamentario de la dictadura del proletariado, es decir, la conquista revolucionaria del poder político por el proletariado, no cambiaría en nada la naturaleza de las relaciones entre la dictadura y la democracia política. Porque, ¿qué significaría esta conquista? Simplemente, que las clases dominantes ya no disponen ni de la fuerza económica, ni de la fuerza política necesaria para mantener su dominación, mientras que la distribución de las fuerzas dentro del Parlamento no corresponde a dicha realidad. Lo que se realizaría entonces, fuera del Parlamento, no sería otra cosa que lo que se hubiera podido realizar, por vía parlamentaria, si la situación del Parlamento hubiera correspondido exactamente a la situación real de las fuerzas que se encuentran frente a frente; si se quiere, sería parodiar una frase célebre: “continuar el parlamentarismo por otros medios”.

De lo que precede resulta, en fin, que incluso el triunfo del proletariado no cambiaría nada, de momento, al carácter del Estado en tanto que organización de una dominación de clase. Incluso el Estado proletario será un Estado de clase; no será aún la sociedad sin clases que hemos definido más arriba. La única diferencia es que la clase en el poder, será esta clase proletaria que hasta entonces había sido dominada por la otra. He aquí por qué, incluso en el Estado proletario, la democracia real es imposible y solamente puede existir la dictadura. Únicamente en la

medida en que esta dictadura hará desaparecer los antagonismos económicos de las clases de la antigua sociedad e instaurará y desarrollará en su lugar los elementos de la nueva sociedad solidaria, la democracia política del Estado proletario se transformará en democracia social de la colectividad socialista. En ella no habrá sitio para la dictadura política, y entonces solamente “no habrán ya clases ni antagonismos de clase y las evoluciones sociales dejarán de ser revoluciones políticas.”⁴

Aparece claramente aquí lo fundamentado de la concepción marxista del Estado, según la cual éste es un sistema social basado sobre los antagonismos de clases, de donde se desprende que un Estado, incluso proletario, no puede ser otra cosa que la organización de la dominación de una clase. La democracia no puede cambiar nada este hecho, mientras no se haya transformado sobre la base de la solidaridad, mientras continúe siendo una democracia política. He aquí por qué Engels, en su célebre *Crítica del programa de Gotha*, ha insistido sobre este punto (que ahora es indispensable tener en la mente): que el carácter de dominación asumido por el Estado no puede abolirse por ningún progreso puramente democrático. El escribe:

“Siendo el Estado una institución meramente transitoria, que se utiliza en la lucha, en la revolución, para someter por la violencia a los adversarios, es un absurdo hablar de Estado popular libre: mientras el proletariado necesite todavía del Estado no lo necesita en interés de la libertad, sino para someter a sus adversarios, y tan pronto como puede hablarse de libertad, el Estado como tal dejará de existir. Por eso nosotros propondríamos decir siempre, en vez de la palabra «Estado», la palabra «comunidad»”.

Vemos, pues, que Engels cuando examina la naturaleza y la posibilidad de una democracia real, hace la misma distinción entre sociedad solidaria y sociedad no solidaria, sobre la cual hemos basado nuestra definición de la democracia. Examinada sobre este ángulo la pretendida antinomia entre dictadura y democracia aparece tal y como es en realidad: una confusión nociva, que entraña un debilitamiento aún más nocivo de la conciencia de clase y de la combatividad del proletariado. Esta confusión debe

⁴ Marx, *Miseria de la Filosofía*.

dejar paso a la sana concepción de la vieja doctrina marxista, la cual enseña que la única vía que puede conducir a la realización de la democracia verdadera es, como ya había indicado Engels, “la concepción del socialismo científico según la cual la acción política del proletariado y su dictadura no son más que una transición hacia la abolición de las clases y, en consecuencia, del Estado”.

XIV.

EL EQUILIBRIO DE LAS FUERZAS DE CLASE

Desde hace unos diez años, la doctrina marxista del Estado y de la democracia es objeto de ataques de un nuevo género. Se dice que esta doctrina ha caducado y está en contradicción con la evolución política moderna, en donde se ve al proletariado interesarse cada vez más en el Estado. Esta observación, exacta en sí, lleva a algunos a sacar la conclusión que los antagonismos de clase se están debilitando y que incluso de ahora en adelante, hay que tratar de reconciliarlos. Tal concepción se apoya sobre una teoría muy significativa, la del equilibrio de las fuerzas de clase, a la cual, sin embargo, sólo una confusión puede ligarla.

La idea fundamental de esta última teoría consiste en que el Estado no es siempre, en todas las épocas de su evolución histórica, el instrumento de dominación de una clase; que incluso, durante un periodo más o menos largo, dos o más clases pueden acrecentar simultáneamente su fuerza hasta el punto de que ninguna de ellas sea capaz de dominar el Estado sola. Sus fuerzas entonces se contrabalancean y debe suceder o bien que el poder ejecutivo del Estado adquiere la fuerza necesaria para monopolizar el poder y dominar a las otras clases, o bien que las clases igualmente poderosas se reparten el poder. Un ejemplo del primer caso sería la monarquía absoluta de los siglos xvii y xviii, y un ejemplo del segundo, el reparto del poder entre los señores y la burguesía después de la revolución de 1668 en Inglaterra. También nuestro tiempo nos muestra, después de la guerra mundial, y más particularmente en Alemania después de la revolución de 1918, una situación en donde las fuerzas de la burguesía y las del proletariado se contrabalancean. En parecida situa-

ción, ninguna clase puede dominar sola el Estado. Lo que da por resultado ciertas formas políticas nuevas y, también, ciertas nuevas tareas de la política obrera.

Antes de pasar a examinar esta teoría más a fondo, es necesario limpiarla de todas las necedades que han circulado respecto a ella entre el gran público. Veremos entonces, una vez más, cómo renunciando a la significación revolucionaria y proletaria de la doctrina marxista, fatalmente se desquicia su fuerza y se le quita todo valor.

Hay dos confusiones fundamentales, sobre todo, que hacen que la teoría del equilibrio de clases se deforme, transformándose en su contrario: primero, tal equilibrio implicaría un *allanamiento* de los antagonismos de clase y, después, constituiría *una situación durable*, debido al alto nivel alcanzado por la democracia, de tal suerte que esta fase se transformaría cada vez más, en estadio de armonía social y de transición hacia el socialismo.

Comencemos por examinar la primera confusión. La concepción lógica del equilibrio y el examen de los casos particulares de equilibrio de clases en el curso de la Historia nos muestran que sería un desconocimiento grave, tanto de la concepción como de los hechos, creer que tal equilibrio equivaldría a un allanamiento de los antagonismos de clase, a un acercamiento, o incluso a una reconciliación de clases- El equilibrio de las fuerzas de clase se produce precisamente porque cada clase hace valer sus intereses con todas sus fuerzas, igual como el equilibrio de una balanza indica simplemente que los pesos actúan con la misma fuerza sobre el fiel y no que los pesos hayan perdido su gravedad. Igualmente el equilibrio de las clases sociales no significa de ningún modo que la lucha de clases haya cesado, sino bien al contrario que continúa sin debilitarse. Ya que, si una de las clases descuidara su interés y dejara debilitarse su conciencia de clase y su energía, el equilibrio se rompería y la otra clase vendría preponderante. Durante este periodo de equilibrio, tampoco es justo decir que la lucha de clases permanece en estado latente. La lucha nunca ha desaparecido y no puede desaparecer; persiste en la resistencia consciente que cada clase opone a la otra. Significa, para el proletariado, que el equilibrio de fuerzas de clase necesariamente presupone que esté dispuesto a la lucha revolucionaria siempre, tanto desde el punto de vista de la orga-

nización, cuanto de la conciencia individual. Así, el equilibrio de las fuerzas de clase puede dar nacimiento a compromisos, principalmente en política; pero no constituye en sí mismo un compromiso, ni un acercamiento entre clases, sino un estado de tensión mutua al extremo, del mismo modo que en la naturaleza todo estado de equilibrio constituye un estado de tensión. Sería más exacto, pues, hablar no de un equilibrio, sino de una igualdad de tensión entre las fuerzas de clase. Tal expresión haría desaparecer inmediatamente la nefasta confusión causada por la doctrina del equilibrio. Impediría, sobre todo, que fuera utilizada como punto de apoyo para cierta ideología muy peligrosa para el proletariado, según la cual, la reconciliación de clases sería la verdadera conquista de la democracia.

Una situación de equilibrio de las fuerzas no es, de ningún modo, una situación permanente; no constituye pues un objetivo que el proletariado deba alcanzar o conquistar, ni una situación a la cual él proletariado pueda llegar incluso involuntariamente, tan sólo por el dinamismo de la evolución social. Es verdad que en este punto las fuerzas de clase se encuentran en equilibrio y momentáneamente en reposo, pero esto no significa que el espíritu de clase del proletariado debería encontrarse en el mismo estado de reposo. Es precisamente durante la fase de equilibrio cuando es indispensable desarrollar el espíritu revolucionario del proletariado con la educación socialista, para que las masas obreras comprendan exactamente el valor meramente provisional de las tareas y luchas políticas a las que hay que recurrir momentáneamente. Ciertamente que la tarea no es fácil, pero no es realmente difícil más que en ausencia de sólidas convicciones socialistas o de una clara conciencia revolucionaria en el seno del proletariado. Pero si se tiene cuidado de mantener y desarrollar esta conciencia revolucionaria, será muy posible el poder arrastrar a las fuerzas proletarias en la lucha por los objetivos inmediatos, al mismo tiempo que se les hace comprender que no son los objetivos definitivos, que los primeros los perseguimos tan sólo porque nos abren las vías hacia los segundos. Y únicamente así, el proletariado podrá romper el equilibrio de las fuerzas de clase en el sentido que él desee. Pero debe armarse para este fin. Ya que, como escribe Otto Bauer:

“Como la evolución económica desplaza constantemente las relaciones de fuerza entre las clases, necesariamente llega

un momento en el que las relaciones de equilibrio desaparecen y en donde inevitablemente hay que optar entre la restauración de la dominación de la clase burguesa o la conquista del poder político por el proletariado.”

No hay ninguna duda, por lo tanto, en cuanto a la significación que hay que dar al equilibrio de las clases. Si una confusión pudo surgir, se debe a que ciertos socialistas ya han abandonado el punto de vista revolucionario y la doctrina marxista y dejan invadir esta doctrina por la ideología pacifista.

Lo que importa, en realidad, para comprender la naturaleza real del estado de equilibrio de las fuerzas de clase es que está constantemente desplazándose de un lado para el otro, empujado por las mismas fuerzas que se encuentran frente a frente. Otto Bauer se expresa, a este respecto, de la forma siguiente:

“En realidad, tal estado de equilibrio a la larga no puede satisfacer a ninguna clase, ya que cada una se esfuerza por romper este equilibrio para llegar a una situación en la que ella pueda dominar”.

Es decir: toda situación de equilibrio implica una tendencia a la restauración, que conduce necesariamente a la reacción, si no estuviera a su vez contrarrestada por una tendencia activa a la revolución. Si el proletariado comprendiera por equilibrio de las clases el debilitamiento de su conciencia de clase, este equilibrio sería inmediatamente roto en perjuicio de la clase proletaria.

Por lo que antecede, hemos eliminado al mismo tiempo la segunda confusión citada al comienzo de este capítulo, según la cual el equilibrio de las fuerzas de clase llenaría una función especial, constituiría incluso la realización de la democracia. Así vemos que este equilibrio no tiene nada de común con la democracia verdadera, ya que en fin de cuentas, no sirve más que de correctivo a la democracia puramente formal. La idea del equilibrio de clases no puede dar a la democracia formal un contenido nuevo que le saque este carácter formal. Pero puede, por el contrario, si se comprende bien, contribuir a hacer desaparecer el entusiasmo exagerado por la democracia formal y poner en primer plano el punto esencial para el proletariado: la lucha por el poder por todos los medios a su alcance, incluidos los medios extra-parlamentarios y extra-democráticos.

XV.

LA DEMOCRACIA ECONÓMICA

Con el fin de luchar eficazmente contra el carácter puramente formal de la democracia, e incluso de hacerlo desaparecer completamente, han surgido en el curso de los últimos años, diversas tendencias que se podrían agrupar bajo el nombre de “democracia económica”. Su carácter común consiste en que todas aspiran a completar la representación únicamente política de los ciudadanos en el cuerpo legislativo por la creación de una representación de los intereses económicos. El hecho de que tal reivindicación haya sido planteada en nuestra época, con tanta insistencia, proviene de diferentes causas; pero en el fondo, lo que se manifiesta aquí, es una actitud cada vez más desconfiada ante la democracia puramente política-

La primera de las causas reside en que se observa, cada vez más claramente, que la limitación de la democracia al poder legislativo la hace absolutamente insuficiente. La vieja doctrina liberal del derecho natural sobre la separación de los poderes, que había sido el pedestal de la democracia constitucional y gracias a la cual el rey y la aristocracia habían podido regir sobre el ejército y la administración, mientras que la burguesía reinaba en el parlamento, este dogma, hace ya mucho tiempo y a justo título, que se ha transformado en sospechoso.

En realidad, la democracia no puede consistir únicamente en el hecho de que la totalidad de los ciudadanos están sin distinción llamados a controlar a los legisladores, sin ejercer la misma influencia sobre el poder ejecutivo y la aplicación de las leyes. El poder ejecutivo y el poder judicial, deben, pues, igualmente estar sometidos a la voluntad popular; es necesario que la administración y la justicia puedan estar a la disposición y bajo el control de la democracia. Y tal cosa no es posible más que si la democracia designa también los órganos de la administración y de la justicia, con otras palabras, si toda la vida pública se constituye sobre la base democrática. Así nació la reivindicación de que dentro del Estado, tanto en las provincias como los municipios, la burocracia, que es ajena al pueblo y a menudo le es hostil, sea sustituida por organismos autónomos con base de-

mocrática. En este sistema de autonomía, los intereses económicos se hallarían mucho mejor salvaguardados, porque en la constitución del cuerpo representativo como en el nombramiento de los funcionarios, se daría más importancia a la competencia y a las capacidades profesionales.

Es innegable que esta tendencia a abolir la separación de los poderes, por tratarse de un principio antidemocrático, está plenamente justificada y se encuentra dentro la línea de la evolución de la democracia desde el estadio formal hasta su realización social completa. Presupone que la misma colectividad que establece sus leyes, tenga también el poder de ponerlas en práctica y detente pues, el poder ejecutivo. Para que la democracia exista realmente, no es suficiente que la legislación sea democrática, hace falta que también la administración lo sea. Sin embargo, no se alcanzará este fin si, para abolir la nefasta separación de los poderes, nos conformamos con establecer una representación económica al lado de la representación de las convicciones políticas- Según los partidarios de esta concepción, los diferentes grupos profesionales y de intereses deberían crear sus propios organismos a través de los cuales influirían en la legislación y la administración; en fin, todas las profesiones y todas las ramas del trabajo deberían estar organizadas, sobre la base del derecho público, en cámaras de industria, cámaras de trabajo, cámaras de comercio, representaciones agrícolas y otros organismos corporativos, constituyendo un Parlamento económico que ejercería, al lado del Parlamento ordinario, el poder legislativo en todas las cuestiones económicas.

De todas formas no vamos a detenernos mucho tiempo examinando esta tendencia, que es errónea y peligrosa para la realización perfecta de la democracia. No consigue centralizar los poderes públicos en una organización económica única, sino, al contrario, los lleva a una división mayor, ya que organiza los grupos de intereses económicos, no con el Parlamento, como puede aparecer a primera vista, sino contra éste. Y no se haría en interés de la “economía nacional”, como se pretende, sino principalmente en interés de capas económicas determinadas, de las que precisamente han dominado el Estado hasta hoy y que sienten su influencia amenazada por la democracia política. No es por casualidad que la idea de la representación profesional y del Parlamento económico encuentre en la actualidad tantos

partidarios en los medios reaccionarios y anti proletarios. Ya que únicamente el miedo al crecimiento del número de votos de que dispone la clase obrera organizada, el miedo a la mayoría proletaria, les empuja a añadir a la democracia política una representación económica. En realidad, no es el progreso de la democracia política lo que persiguen de esta forma, sino su debilitamiento.

Y no se crea que estas tendencias no son más que inocentes utopías burguesas que van a ser aplastadas automáticamente por la evolución del gran capitalismo en medio del cual vivimos ahora. Al contrario, el nacimiento y el desarrollo de organizaciones patronales potentes ha dado una nueva significación a la reivindicación que tiende a completar el Parlamento político por organismos con representación económica. Cada vez es más cierto que de lo que se trata aquí es de una lucha decisiva para saber quién va a dominar el Estado: o el Parlamento del sufragio universal, o la fuerza económica organizada de los consorcios y la alta finanza- Se da también otra significación a la “democracia económica”, que se encuentra realmente en la línea de la evolución de la democracia hacia una forma que ya no contenga ninguna contradicción interna. Queremos hablar de esta concepción que pretende, gracias a la organización de las fuerzas económicas de masas, romper el predominio económico del capital y de esta forma hacer desaparecer la desigualdad antidemocrática de los seres humanos. Del mismo modo que la injusticia de la existencia de una clase jurídicamente privilegiada ha sido abolida gracias a la conquista de la igualdad política para las masas, que habían carecido de derechos hasta ese momento, del mismo modo se aplastará la oligarquía económica del gran capital organizado, quitándole el monopolio de la dirección económica y democratizándola. Esta tarea, en la actualidad está a la orden del día, por el hecho de que la evolución económica del capitalismo tiende hacia su solución, como lo ha puesto de manifiesto ya Rudolf Hilferding, en un trabajo capital sobre la alta finanza. La anterior etapa de la economía capitalista estaba caracterizada por la competencia desenfadada en la producción y en los cambios, hasta tal punto que todos los críticos socialistas han podido reprocharle constantemente que no era más que la anarquía completa, en el sentido de la ausencia de plan y de orden en la vida económica. Por el contrario, la etapa del gran capitalismo está

caracterizada por una concentración cada día más grande de la producción, tanto por la agrupación de las empresas similares, formando potentes consorcios, cuanto por la reunión en una sola mano de diversas empresas que se completan y se apoyan mutuamente. De esta forma ha surgido una unión cada vez más estrecha de las ramas de industria que antes se habían combatido, así como la fusión de las empresas industriales y comerciales con la alta finanza de una forma cada día más completa. Hilferding resume esta evolución como sigue:

“La libre competencia se está aboliendo cada día más por la creación de los monopolios, y la anarquía del modo de producción capitalista es vencida por la tendencia del capitalismo a organizarse”.

He aquí pues el elemento nuevo en la situación económica del gran capitalismo, elemento que se preparaba ya antes de la guerra y que fue desarrollado por la política proteccionista: el modo de producción capitalista ya no es necesariamente anárquico; al contrario, gracias a la concentración horizontal y vertical de las empresas, a los consorcios, a los cárteles, a los centros de producción y de distribución, ha creado un sistema económico que no rige sólo la producción y la distribución de los productos, sino también la situación y el trato del personal, obrero y empleado, ocupado en una industria dada. Es lo que Carlos Fourier había previsto en una de sus numerosas y geniales profecías sobre la evolución inevitable del capitalismo, a saber, que este fundaría una nueva era de vasallaje de las masas, una nueva forma de servidumbre, una especie de feudalidad comercial, como él la llamaba, y esto es lo que se prepara hoy con innegable evidencia y se ha realizado, incluso, en gran medida. Ya que en todo el campo en que se ejerce el poder de un trust o de un consorcio, la libertad de movimiento de los empleados y de los obreros está abolida. El capitalismo organizado tiende a ampliar siempre este campo, extendiendo continuamente la influencia de la organización patronal, y con acuerdos de “buena vecindad” entre las diferentes organizaciones, en el conjunto de la vida económica.

Nos encontramos en el corazón del problema. La organización de la vida económica, que el capitalismo está obligado a realizar en medida cada vez mayor, ¿se hará en provecho de una oligar-

quía de capitalistas, o bien en provecho de la comunidad? De la respuesta a la pregunta hecha, depende el destino de las masas obreras, y también el desarrollo de una cultura humana libre. Ya que no se puede olvidar que la organización de la economía para provecho del capitalismo no implica necesariamente una situación miserable para el proletariado. Es muy probable, por el contrario, que el capitalismo organizado pueda procurar a “sus” obreros y empleados mejoras notables en las condiciones de trabajo, disminución del coste de la vida, construcción de viviendas decentes y hasta organizar obras sociales (bibliotecas, teatros, sanatorios, guarderías infantiles, etc.). Al fin y al cabo, esto les “traería un provecho” si “contentaran” a los obreros y los empleados. Junto a ello, los seguros sociales (con cuyos gastos podría cargar el capitalismo organizado, incluso en ausencia de toda obligación por parte del Estado, cuanto que vería disminuir sus riesgos con una mejora de trabajo y de vida), el obrero o el empleado estaría suficientemente protegido contra los riesgos de enfermedad, de invalidez y vejez, y podría así vivir tranquilamente como un funcionario. Pero debería pagar todo esto con el abandono completo de su libre voluntad; llevaría la existencia de un lacayo bien pagado, del cual adquiriría sin duda la mentalidad. Por mi parte, no creo que el capitalismo organizado llegue jamás a este resultado, lo que necesitaría la unificación internacional de los diversos dominios económicos nacionales, mientras que, precisamente, las tendencias expansionistas de éstos conducirán siempre a la disgregación de la “Sociedad de Naciones” de los Estados capitalistas. Tan sólo por este motivo, porque la tendencia organizadora del gran capitalismo no es suficientemente fuerte para garantizar a sus esclavos la paz y la existencia de una bestia de carga bien alimentada y bien tratada, una feudalidad industrial tan completa no nos inquieta; pero esto no impide que podría realizarse una parte de este programa por la vía que seguiría la vida económica si las tendencias organizadoras del capitalismo se desarrollaran sin obstáculos. Aquí aparece claramente cómo el socialismo del proletariado no es una simple cuestión de pan, ni un simple movimiento de intereses, cual sus adversarios pretenden tendenciosamente. La admirable frase del Evangelio que dice que “no sólo de pan vive el hombre” es también válida para el socialismo obrero, como lo son, desde luego, otras verdades del mismo libro. Y este esfuerzo hacia la libertad, hacia el desarrollo completo de la libre perso-

nalidad es, desde Carlos Fourier y Tomás Moro, la verdadera fuerza impulsiva del socialismo. Así podemos leer en el *Manifiesto Comunista*, respecto a la finalidad que la clase obrera debe perseguir:

“En sustitución de la antigua sociedad burguesa, con sus clases y sus antagonismos de clase, surgirá una asociación en la que el libre desenvolvimiento de cada uno será la condición del libre desenvolvimiento de todos.”

El proletariado, cuando se encontraba en un estadio de ignorancia y gran miseria económica, expresó la idea de la igualdad de todos los hombres, reivindicando el mejoramiento de su suerte; ahora, que económicamente se ha elevado y que es consciente, aspira a una más grande autonomía de la personalidad y al derecho de disponer libremente de su persona. Otto Bauer ha hecho observar muy bien, que es propio del proletariado, al llegar a un estadio superior de la cultura, de poner en primer plano la idea de libertad. *“La aspiración a la libertad —dice— lleva al socialismo al obrero cuya personalidad ha madurado.”*

Instaurar esta libertad, he aquí la significación actual de la democracia económica. Ha sido en Inglaterra, la vieja patria del “selfgovernment”, de la autonomía política, en donde ha nacido la reivindicación proletaria del “industrial government”. Democracia industrial y democracia de las fábricas, expresiones nuevas que expresan la vieja idea de democracia, a la cual, en fin, dan su verdadero sentido: participación de los productores y de los consumidores en la dirección de la producción y del cambio y, también, finalmente, la recuperación de la producción y del reparto por organismos autónomos que serán creados con este fin. Esta idea ha adquirido dentro del “Guild Socialism” una gran importancia teórica y práctica.

Sin embargo, por el momento, es preferible no ocuparnos aún de esta forma última, para poder concentrar nuestra atención sobre otra, donde la idea de democracia económica, si bien no ha encontrado su realización plena, ha dado un paso considerable hacia este fin. Queremos hablar de la institución legal de los *consejos de fábrica*. La ley sobre los consejos de fábrica, por la cual Austria ha marcado el camino a los otros países, gracias a la energía revolucionaria de Otto Bauer, marca una progresión importante en la vía de la transformación del orden económico

capitalista, si bien la importancia de esta reforma no se ha apreciado en su justo valor. Por primera vez, el capitalismo ha visto restringida su supremacía económica en su propio dominio, en la fábrica, y ha debido aceptar la colaboración legal de los obreros y de los empleados. Desde ahora, por el canal de sus delegados, los asalariados tienen el derecho de intervenir en todas las cuestiones referentes al contrato de trabajo y a los salarios, así como —de una forma más restringida— en las cuestiones que conciernen a los despidos. A los consejos de fábrica, enérgicos, competentes, y conscientes de su importancia, se les ha dado la posibilidad de influir en la administración y en el presupuesto de la empresa. Tienen incluso acceso al santuario del capitalismo, a los consejos de administración de las sociedades anónimas, y esto a título de consejeros con los mismos derechos que los accionistas.

Sin embargo, esta institución, los consejos de fábrica, muestra de forma precisa y flagrante que toda democracia, incluso la llamada económica es contradictoria e ineficaz, si se cree que su función puede ser realizada plenamente dentro del sistema capitalista y pueda tener por efecto su transformación en un sistema más justo y más libre. Incluso la democracia económica es irrealizable dentro de la sociedad de clases; nos lleva fuera de la misma; no podría, pues, ser realizada, más que por un movimiento que se apartara moralmente de la sociedad de clases y se encontrara en oposición absoluta con ella. Es natural, entonces, que el primer asalto de masas para realizar el ideal de la democracia económica haya terminado en una actitud revolucionaria frente al Estado de clases, y en una nueva forma de socialismo, el de las Gildes. La democracia económica y el derrumbamiento del Estado capitalista no son, para él, más que los dos rostros de la misma realidad.

En efecto, si la convicción revolucionaria falta, todas las instituciones de la democracia económica no tardarán mucho en degenerar hasta convertirse en su contrario: espíritu corporativo, egoísmo profesional, y, en fin, esfuerzos mezquinos por interesarse en las cuestiones del capitalismo. Este fenómeno es manifiesto en el caso de los consejos de fábrica. Sus tareas, vistas en su verdadera significación, no son consecuencia del texto de la ley, sino del espíritu revolucionario de la clase obrera; no pueden ser ejercidas y comprendidas realmente más que por un

consejo de fábrica impregnado de este espíritu. Fernando Hanusch, uno de los autores de la ley sobre los consejos de fábrica, ha escrito que el valor principal de éstos, como medio de ascensión del proletariado, presupone que “los que tienen la confianza de la clase obrera estén moralmente a la altura de su gran misión”. No siempre es así: a menudo se ha tenido que lamentar que, ni la masa obrera, ni los consejos de fábrica elegidos por ella, ejercen con suficiente fuerza esta parcela de poder económico que han podido arrebatar. La finalidad de la institución de los consejos de fábrica es de romper el despotismo del capital en la industria, al mismo tiempo que prepara al proletariado moral e intelectualmente de cara a la socialización de la sociedad, dándole, a través de sus delegados, el derecho de ver dentro del mecanismo de la producción y las condiciones de explotación de las empresas. Como los consejos de fábrica comunican los resultados de su experiencia a las reuniones de empresa, en donde son discutidos, y se informa y dan explicaciones mutuamente, es toda la clase obrera la que de esta forma se educa con vistas a la tarea histórica, la conquista de la vida económica.

La falta de comprensión de la significación real de los consejos de fábrica, no es la única razón por la cual éstos no han adquirido la importancia que deberían y podrían tener; hay la ausencia de conciencia revolucionaria en la clase obrera misma. Si esta conciencia falta, el consejo de fábrica sucumbirá fácilmente a las grandes tentaciones a que está expuesto en razón de la posición que ocupa, y tanto más fácilmente cuando éste es más sencillo e ingenuo. El proletario que no encuentra un apoyo sólido en su educación revolucionaria y en sus convicciones marxistas, que le inspiran una hostilidad, podríamos decir instintiva, contra la patronal, se deja fácilmente seducir por esta situación nueva e incluso se deja desviar del camino que debe seguir su clase. Se ve ascendido por encima de sus compañeros de trabajo, a menudo liberado de la labor cotidiana a causa de sus funciones; frecuenta a la autoridad y los personajes influyentes, cuya ostentatoria amabilidad y familiaridad le halaga y turba; se mueve entre los jefes, que se muestran a veces muy bondadosos y de los cuales no percibe todo el cálculo que hay tras esta amabilidad; entra en una esfera social que le causa impresión por su cultura y su confort. En fin, se encuentra ante unos informes económicos e in-

dustriales que, a menudo, no puede comprender y menos controlar, mientras que la idea ingenua de la identidad de intereses del obrero y de la empresa tiende a influir su opinión en la dirección que al patrón le conviene. Es esta misma mentalidad la que, durante la guerra mundial, ha turbado tan profundamente el juicio de las masas proletarias, que creyeron batirse para defender la “industria nacional”, mientras que, en realidad, no defendían más que a los explotadores nacionales. Todo esto contribuye a hacer del consejo de fábrica, en lugar de un organismo de control obrero, un instrumento de colaboración con los patronos, una institución de salvaguardia de los intereses capitalistas de los industriales contra los intereses de la clase proletaria, con una forma consagrada por la democracia y por lo tanto muy peligrosa. La empresa y el consejo de fábrica forman un solo bloque, en lugar de estar en tensión permanente, consecuencia necesaria de que el consejo de fábrica no debe ser una institución del orden capitalista, sino una institución que sirva a hacerle desaparecer.

Estas circunstancias, que se podrían achacar a la debilidad humana y no a la institución misma, no son las únicas que tienden a hacer perder su significación a la idea de la democracia económica- Lo que es mucho más grave es que la ejecución enérgica y consciente de las tareas de los consejos de fábrica se transforma, rápidamente, en un estorbo y un peligro para su carácter revolucionario, consecuencia natural del hecho de que se trata de una administración capitalista y no de una administración socialista de los negocios. Es claro que es una tarea elemental de los consejos de fábrica defender con energía los intereses de los obreros que trabajan en la empresa. Pero, precisamente por esto, se ve a menudo arrastrado a defender los intereses y los puntos de vista capitalistas; cosa natural, además, en un modo de producción cuya existencia depende de la conservación y hasta del crecimiento de los beneficios. Todas las contradicciones sociales y todos los inconvenientes de orden moral, consecuencia del régimen capitalista, se repiten, en pequeña escala, en el estrecho marco de la fábrica. Perfeccionamientos técnicos son rechazados con el asentimiento y a veces bajo la presión del consejo de fábrica, porque su aplicación acarrearía el despido de algunos obreros; no se reivindican las instalaciones higiénicas o de seguridad necesarias porque el patrón amenaza con cerrar la

fábrica, se toleran las horas suplementarias sin restricciones, incluso durante las épocas de paro. A esto se añade una tendencia a favorecer una política de protección económica en favor de la industria en donde se trabaja, y una cierta hostilidad hacia los esfuerzos de otras categorías de obreros a fin de mejorar sus condiciones de trabajo, si éstas influyen desfavorablemente sobre las condiciones de producción en una rama de industria determinada.

Así los consejos de fábrica pueden llegar hasta donde llegaron los sindicatos antes de la guerra, es decir hasta “su adaptación al capitalismo”, con la diferencia de que se alejarán más aún del socialismo y, en consecuencia, de la realización de la democracia. Ya que los sindicatos, incluso en la lucha por los intereses inmediatos, permanecieron como organizaciones independientes de la patronal; a veces estaban en oposición violenta contra ésta y así pudieron conservar su ideología socialista. Los consejos de fábrica, por el contrario, por el carácter mismo de su organización, están tentados a entrar en comunidad de trabajo con los patronos, si han colocado por encima de los intereses de su clase, los intereses de la empresa. He aquí como se llega a este simulacro de democracia económica tan acertadamente llamado patriotismo de fábrica y solidaridad de industria, que es el enemigo más peligroso de la solidaridad de clase del proletariado. Así se puede ver cómo, cuando el proletariado en su conjunto lucha enérgicamente contra las tarifas arancelarias protectoras, delegaciones de consejos de fábrica se dirigen a los diputados obreros preconizando excepciones para su propia rama de industria. Sería difícil alejarse más de la democracia real. Esta actividad de los consejos de fábrica conduce a otra anomalía: la que designa por “democracia económica” una tendencia enmascarada de persecución de intereses económicos mezquinos y particulares.

Vemos, pues, que la gran tarea histórica de los consejos de fábrica no puede ser la de “democratizar” la producción capitalista, sino combatirla enérgicamente a través del control. Del mismo modo que la democracia política del proletariado no puede instaurar la democracia real más que aboliendo el Estado de clases, y no la democratización de éste, la democracia económica del proletariado no puede transformarse en un medio para instaurar la democracia real, más que poniendo a la clase obrera en con-

diciones de alcanzar la fuerza y la capacidad necesarias para destruir el orden económico capitalista. Los consejos de fábrica no serán, desde luego, los únicos factores de esta evolución económica preparatoria e indispensable; las organizaciones de consumidores, las cooperativas de consumo, pueden jugar un papel considerable, cuando sean en mayor grado centros de acción de la política económica y de la fe socialista. No importa, para el curso de nuestra exposición, saber si estas dos tendencias se reunirán según el modelo del socialismo de las Gildes, o por la vía preconizada por Otto Bauer, es decir, la creación de empresas colectivas, o bien si otras formas nacerán. Sea como fuere, la democracia llamada económica no puede abrir la vía hacia la democracia real más que si ella sigue al mismo tiempo la “vía del socialismo”.

XVI.

LA DEMOCRACIA FUNCIONAL

Desde hace algún tiempo se está hablando no sólo de democracia económica, sino también, y cada vez más, de democracia funcional. Se espera que será un medio eficaz para superar la democracia puramente formal. Veremos, en efecto, cuál puede ser este medio, pero en el mismo sentido que lo es la democracia económica, es decir, no completando la democracia política, ni perfeccionándola, sino suprimiéndola.

Por democracia funcional se entiende una cierta modificación de la vida política parlamentaria, por la cual la voluntad nacional no se exprese únicamente por vía parlamentaria, sino, cada vez más, de común acuerdo con las organizaciones de los grandes grupos de intereses económicos, en especial con las representaciones de los intereses de los obreros y los empleados. Esta tendencia se manifestó primero durante la guerra, cuando el gobierno se vio obligado a hacer apoyar su política bélica por la más amplia base popular posible y se esforzó por ello en satisfacer, en gran medida, las demandas de los sindicatos obreros y de las organizaciones de empleados. Pero es después de la revolución, sobre todo, cuando este sistema se ha desarrollado; durante un cierto tiempo se ha visto funcionar una forma completa-

mente nueva de gobierno: ninguna ley relativa a las condiciones de bienestar colectivo podía ser votada, sin una consulta previa a las organizaciones de obreros o de empleados y sin que las líneas fundamentales hubieran sido fijadas de acuerdo con ellas. ¿Qué es la democracia funcional exactamente? No hay que entender por tal una colaboración de las organizaciones económicas en la legislación y el gobierno. Ya que eso sería una nueva forma de la vieja concepción según la cual los poderes públicos deben ser repartidos entre el Parlamento y las representaciones económicas, es decir, que las organizaciones patronales, campesinas, profesionales, obreras y de empleados ejercerían una influencia sobre la legislación y la administración. Se volvería en este caso, por otras vías, a este sistema reaccionario de una representación de profesiones del que ya hemos hablado. Pero no es éste el sentido auténtico de la democracia funcional, que es, por el contrario, algo nuevo y revolucionario.

Por otro lado, no sería nada nuevo el hecho de que las organizaciones patronales y campesinas ejerzan una influencia sobre la legislación y la administración. Lo han hecho siempre, y no se le ocurriría a nadie ver en ello, ni en germen, una democracia funcional. Lo que es nuevo y revolucionario es ver, frente a las minorías que se encuentran en toda representación de intereses, alzarse la inmensa mayoría de obreros y empleados, esforzándose a través de sus organizaciones, no sólo por participar en las decisiones, sino también por hacer ejecutar según sus concepciones y según sus intereses, la voluntad del Estado. Así como en la democracia en general la voluntad se expresa por la mayoría, la democracia funcional se caracteriza por el hecho de que la preponderancia pertenece a las funciones sociales que representan el mayor grupo de intereses en el Estado. La acción de la democracia funcional se ejercerá exclusivamente en favor de los obreros y empleados, pero ello únicamente a condición de que éstos adquieran un poder social que les permita tener el predominio sobre la clase poseedora o, como mínimo, alcanzar un estado de equilibrio de las fuerzas de clase, gracias a lo cual sus reivindicaciones serán tomadas en mayor consideración. La democracia funcional no es, pues, más que otro nombre dado a la combatividad constante y decidida, a la hostilidad activa del proletariado contra el Estado de clase y contra la sociedad capitalista. No tiene nada de común con la idea falsa que se puede for-

mar de una democracia funcional según la cual ésta tendría la misión de restablecer la armonía de las funciones en el seno de la sociedad actual, y de hacer de ésta un “organismo sano”. La palabra “funcional” más bien debe ser tomada en el sentido opuesto al de “formal”; significa que, frente a la democracia parlamentaria, en donde la importancia y la fuerza de grupos mayoritarios de la sociedad no prevalece suficientemente, interviene la acción política extraparlamentaria de estos grupos. Otto Bauer tiene razón cuando dice que la democracia funcional es una democracia *“que limita y corrige la democracia parlamentaria”*.

La democracia funcional consiste esencialmente en llamar y dirigir a las masas obreras frente y, sobre todo, contra la democracia política. Por su propia naturaleza, es un medio revolucionario y no puede cumplir su misión, su “función”, más que cuando las masas tienen el espíritu revolucionario y cuando sus organizaciones están dispuestas a ir a la acción. Es el medio por el cual la mayoría puramente numérica de la democracia política, lo que sus partidarios consideran como su ley más sagrada, será ajustada teniendo en cuenta la posición de las fuerzas sociales. Es lo que Otto Bauer ha expuesto un día muy claramente en un discurso político ante obreros, resaltando el sentido verdadero de la democracia funcional:

“El principio mayoritario tiene sus limitaciones. En los antiguos parlamentos ingleses, en donde el poder pasaba con alternancia de los whig a los tories y viceversa, los dos partidos tenían sus raíces en la misma capa social: en el siglo XVIII, era la nobleza; en el XIX la burguesía. En esta época el principio mayoritario significaba simplemente que el poder pertenecía al grupo de la clase dirigente que disponía de una mayoría. La mayoría del momento no podía abusar de este principio, tenía que tomar en cuenta los derechos de la minoría, porque sabía que, a su vez, al cabo de unos años, volvería a ser la mayoría. Hoy el principio mayoritario significa otra cosa muy diferente en Austria. Ya que aquí no se trata de la lucha entre diferentes grupos dentro de una sola y misma clase, sino de la lucha de dos clases puestas una frente la otra. La mayoría son los representantes de las clases patronales de la ciudad y del campo: la oposición representa la masa de los obreros y de los empleados. La aplicación rígida del principio mayoritario significaría, pues, por de pronto

que las clases patronales ejercerían una dominación abusiva sobre la clase obrera; transformaría nuestra República en una república puramente burguesa. He aquí por qué debemos oponernos a la aplicación rígida de este principio. La lucha para acrecentar la influencia de la minoría frente a la mayoría y del gobierno es la lucha contra la dominación de la clase burguesa en el Estado, la lucha por el verdadero interés popular, es decir por el interés de las masas obreras, contra la dominación excesiva de los intereses de partido de la burguesía.

La democracia funcional bien comprendida no es, pues, un principio de paz; no es un pacifismo político, ni desarma a la clase obrera revolucionaria; es, por el contrario, la misma lucha de ésta, mas con la precisión de que la lucha por la verdadera democracia social no está de ningún modo atada a las formas de la democracia política y que sigue siendo democrática incluso si rompe con esta última. Ya que en el fondo los argumentos más fuertes en favor de la democracia funcional son los “argumentos de la calle” cuando las masas obreras asumen directamente su función política por salvar la democracia. La función definitiva e históricamente necesaria de la democracia funcional, es la revolución social; su función actual es prepararla moral y materialmente.

XVII.

DEMOCRACIA SOCIAL Y EDUCACIÓN SOCIALISTA

En el curso de nuestro examen de la naturaleza y de las formas de la democracia, hemos visto confinarse nuestra concepción inicial, según la cual todas las incomprendiones y toda la confusión a propósito de este problema tan acaloradamente discutido, provienen del hecho de que no se ha distinguido netamente entre la democracia política y la democracia social, o que, una vez hecha esta distinción, no se ha mantenido firmemente. Lo cual no es consecuencia únicamente de un juicio defectuoso (aunque en muchos casos de eso se trata) sino más bien del hecho de que la distinción establecida no es simplemente de

importancia teórica, obliga a tomar también posición de forma que sobrepasa en mucho la adhesión a un programa político. Como hemos visto, la democracia política jamás realizará la democracia verdadera, que no es posible más que en una sociedad sin clases; en estas condiciones, estableciendo la distinción hecha antes, hay que declararse a favor o en contra del socialismo. He aquí por qué, en los medios donde domina la mentalidad y la moralidad burguesas, e incluso entre los sabios, se llega tan difícilmente a hacerse una idea neta de la democracia. Lo que Marx ha dicho de la filosofía revolucionaria de su juventud es también verdad para la doctrina política marxista:

“Si ciertos individuos no digieren la filosofía moderna y mueren de indigestión filosófica, ello no prueba nada contra la filosofía, como no prueba nada contra la mecánica el hecho que, de vez en cuando, una caldera estalle y proyecte a algunos viajeros por los aires”.

Vemos pues que la distinción entre la democracia política y la democracia social no es únicamente de orden político, es una distinción entre dos formas de sociedad, entre dos mundos; de un lado, el viejo mundo no solidario y opresivo; del otro, el nuevo mundo de la solidaridad y la libertad. Para aquel que, por razones de clase o por simpatía personal, se ha declarado a favor de la lucha por la democracia social, resulta de lo que precede, que esta última no significa un cambio para el futuro, sino un cambio actual de su propia forma de pensar y de sentir, un desprendimiento completo de la mentalidad burguesa, una ruptura radical con las viejas convicciones y los viejos sentimientos. Y eso es verdad particularmente para el hombre político. La democracia bien comprendida exige del militante socialista que sea un hombre nuevo, que posea una mentalidad nueva indispensable para la preparación y sobre todo para la edificación de la colectividad socialista.

El político burgués vive completamente sumergido en la democracia política; las formas de aquélla le esconden la sociedad misma. La actitud del gobierno, sus diferentes relaciones con los partidos políticos, la posición de los partidos en las Cámaras, los pequeños sucesos de los pasillos y de los círculos parlamentarios, los artículos de fondo de los principales periódicos: he aquí todo su mundo- Fuera de esto, de su propio grupo de

intereses, es decir, de su partido, no existe para él más que el “cuerpo electoral”, junto al cual hay que agitarse mucho antes de las elecciones, pero que no tiene y no puede tener ninguna influencia sobre la política; ya que, para ésta existen los diputados. Así, la democracia burguesa se transforma desde el punto de vista de la organización, en algo vago, que no entra en acción, como se ha dicho, más que en época de elecciones. En cuanto al cuerpo electoral, no tiene ninguna influencia fuera de las elecciones: este punto es por otra parte característico de la democracia política. Ya que la misión principal de la política burguesa, es el triunfo y la salvaguardia de los intereses particulares de las clases que poseen; éstas ya pueden dividirse en -diferentes tendencias, capitalistas, agrarias o burguesas, todas están de acuerdo en considerar la política únicamente como un sistema de medidas necesarias para garantizar la buena marcha de los negocios. Por esta misma razón el trabajo está repartido entre políticos y hombres de negocios, aunque deba reconocerse que la política* en muchos de los casos, se transforma ella misma en un negocio. La política, dicen, es evidentemente una cosa necesaria para el industrial y el banquero, para el artesano y el comerciante; pero no todo el mundo tiene el tiempo de ocuparse de ella, y dejan a sus electos que hagan política en su nombre, ya que ésta es su tarea. Y éstos la transforman en su negocio, la representación de los intereses de su grupo no es más que un medio de fortalecer su propia posición.

Una política realmente democrática, es decir socialista, debe romper radicalmente con esta forma social caduca. Es tanto más necesaria y urgente cuanto que la política socialista se mueve en un medio que busca constantemente desviarle de su camino. El contacto estrecho con la política burguesa en el curso de la lucha de todos los días implica graves peligros de contaminación. Uno de los múltiples síntomas de debilidad que podemos observar en la crisis actual del socialismo internacional, es, precisamente, que la política socialista no ha sabido siempre resistir a ciertas tentaciones, que en su seno el interés mezquino de la táctica parlamentaria y de la política de comités ha reemplazado la cohesión viva de las fuerzas sociales del proletariado revolucionario, hasta tal punto que, por una nefasta reacción, éste a su vez se ha debilitado y cae en la indiferencia. El medio más seguro para remediar esta crisis es arrancar los espíritus a la

ideología de la democracia puramente formal. De esta forma se romperá con esta concepción estrecha que no cree en la posibilidad de otra política más que la que hace con las formas y eventualidades del sistema parlamentario y considera todo el resto como violencia “antidemocrática”.

En lugar de esta concepción estrecha aparece hoy una amplia concepción social e histórica que considera que el interés democrático primordial no reside en participar en el poder del Estado, sino en apoderarse de este poder contra el Estado, es decir, contra la sociedad de clases. Para el militante socialista y, sobre todo, para el que tiene un espíritu práctico, para aquel que estime que el socialismo debe hacerse realidad y no quedarse como un bello sueño de vacaciones, el objetivo principal se desplaza actualmente del presente hacia el futuro. Crea en él una nueva mentalidad que impregna todo su ser y no le abandona jamás, y por la cual cada una de sus opiniones sobre no importa qué problema político, sobre no importa qué cuestión del día, recibe la impronta de la perspectiva de una transformación de la sociedad. De tal actitud saldrá una nueva forma de dirigir a las masas, incluso cuando se trate de dirigir movimientos que, conducidos de otra forma, podrían ofuscar la conciencia clara de clase del proletariado. Por ejemplo, no es lo mismo entrar en la Sociedad de las Naciones y apoyarla en todas sus ilusiones “democráticas” y pacifistas del mundo burgués, o, por el contrario, denunciar la contradicción interna y la imposibilidad de una política de concordia de las naciones en el seno del mundo capitalista donde no pueden haber más que coaliciones entre Estados, no uniones de los pueblos- Se entrará, pues, en esta situación, con la conciencia clara de su inutilidad y hasta de su nocividad, con el fin de controlarla y de hacer de ella un medio de agitación contra el militarismo y el imperialismo de los grandes señores de la Sociedad de Naciones. La primera política conduce a debilitar al proletariado, aunque éste tenga “sus” delegados dentro de esta institución. Por no ser éstos resueltos adversarios de la Sociedad de Naciones, sino partidarios de perfeccionarla y “democratizarla”, continúan situándose en el punto de vista que sólo toma en consideración los gobiernos de los Estados y no las colectividades populares. Únicamente delegados socialistas, que no se consideren representantes de “su país”, ni, incluso, de “su” proletariado, sino de toda la clase proletaria, estarán animados del espí-

ritu del socialismo internacional, el único que puede conducir a una verdadera Sociedad de Naciones y a la verdadera democracia.

Con este enfoque, la política, no es profesión privativa de algunos hombres, es la vocación general de cuantos trabajan por la transformación del orden existente en otro nuevo y mejor. Se transforma en la fe y la energía de las masas, en el sentido más bello de estas palabras. Por ello el centro de gravedad de la política socialista revolucionaria no debe buscarse en el parlamentarismo, ni en la política de camarillas, sino en la acción inmediata y resuelta de toda la clase proletaria. La democracia social, en tanto que finalidad a alcanzar, exige desde ahora una democracia cada vez más real en el seno mismo del Partido Socialista. Las resoluciones de la política socialista deben apoyarse cada vez más en la colaboración inmediata, la participación y la crítica de los grupos del Partido. La discusión continua de los problemas del Partido y de sus soluciones, el traspaso de las decisiones del Parlamento y de los comités hacia las organizaciones y las asambleas, darán nacimiento a este espíritu nuevo, realmente democrático, que considera la política socialista como algo no exclusivo de los diputados, sino como un conjunto en donde cada uno encuentre su sitio y pueda jugar su papel.

Lo que hace la grandeza del socialismo marxista es precisamente que no nos muestra esta palingenesis del hombre como un precepto moral independiente puesto ante nosotros, sino como una parte de una misma evolución en el curso de la cual todo lo vetusto es históricamente vencido por el espíritu proletario. Marx, ya en su juventud, había escrito que los proletarios saben muy bien que “no dejarán de ser hombres del viejo mundo, más que cuando existan nuevas condiciones; y por ello están decididos a cambiarlas en la primera ocasión. En la actividad revolucionaria, transformase uno mismo es transformar las circunstancias”. La democracia social es la formación más radical de las formas exteriores de la vida humana, luchar por ella significa la transformación más completa del hombre actual. Ω

Biblioteca Virtual
OMEGALFA
Ω