

LA INSTITUCIÓN DE LO COMÚN

por Juan Pedro García del Campo*

Quisiera empezar dando las gracias a la Asociación de Estudiantes “La Caverna” no sólo por haberme invitado a participar en este Congreso sino, antes que eso, por haberse atrevido a organizar, con la que está cayendo, un Congreso sobre el comunismo. Algunos, quizá, pensarán que se trata de una cuestión poco filosófica, demasiado manchada del polvo de lo real... pensarán incluso que el mero planteamiento de la temática del congreso -por inmediatamente política- supone una afrenta para este “templo del saber”. En ese sentido quiero también agradecer vivamente a La Caverna, su apuesta -también de futuro- por pensar y practicar la filosofía como disputa en el terreno del sentido: como práctica -dicho de otro modo- que se desarrolla en la polis y no en el espacio supuestamente puro de las Ideas. Así entiendo también yo la práctica filosófica y, por eso, sé que la pregunta que articula este Congreso, ¿qué es el comunismo?, no es una pregunta por “el Ser” sino una pregunta por el sentido y también, al menos para mí, una pregunta por la acción.

No es una pregunta por el Ser y, además, no puede serlo. Salvo que se trate de una Idea, sólo puede preguntarse qué es de algo que es o que ha sido. Y el comunismo ni es ni ha sido: ni lo hay ni lo ha habido (y permítaseme el guiño spinoziano, tampoco tenemos esperanza alguna en su advenimiento). Por lo demás, el comunismo -retomando una expresión de la *Ideología Alemana* a la que volveré- tampoco es una Idea. Podría ser cualquier cosa menos una Idea.

El comunismo no es una Idea. Comunismo es un concepto. Quizá -no lo discutiré- no sea un concepto perfectamente definido; quizá sea simplemente una noción (común): no estoy seguro... pero lo que es seguro es que no es una Idea.

Comunismo es una noción o un concepto. Un significativo con un significado. La pregunta es, entonces, ¿a qué llamamos comunismo?

Intentaré dar un rodeo por esta cuestión -espero que no demasiado introductorio- no sólo para aportar mi opinión a la temática general del Congreso sino también para, de algún modo, abordar desde ella la temática específica propuesta para esta mesa, “experiencias comunistas sin continuidad institucional”, y justificar también así el título que he dado a mi ponencia: “la institución de lo común”.

En mi opinión, si queremos acotar el significado de esta noción o de este concepto, seamos o no seamos marxistas, tenemos que remitirnos al que se fue construyendo en la obra de Marx y Engels. No por una cuestión de autoridad (ni mucho menos) ni porque debamos dar prioridad doctrinal a lo que pudieran decir al respecto, sino porque cuando publicaron el *Manifiesto Comunista*, allá por 1848, en torno a las tesis allí expuestas se fue aglutinando un movimiento internacional, el de los comunistas, sin el que no podría entenderse nada de lo acontecido en el mundo desde entonces.

Quisiera detenerme antes que nada en esta cuestión, para insistir en dos cosas que aunque a primera vista parezcan oponerse son, sin embargo, verdaderas al mismo tiempo. La primera es que Marx y Engels no son los padres del comunismo; la segunda, que ambos provocan en él una importante inflexión a partir de la cual algunos decimos que somos marxistas.

En el texto inicial con el que arranca el *Manifiesto Comunista* (y en algunos escritos anteriores... aunque para nuestra intención nos bastará citar éste), ambos autores dejan constancia explícita de la existencia previa del comunismo y -dicen- de su potencia. Me permitiré hacer la cita:

“Un espectro se cierne sobre Europa: el espectro del comunismo. Contra este espectro se han conjurado en santa jauría todas las potencias de la vieja Europa, el Papa y el zar, Metternich y Guizot, los ra-

* El texto es el de la ponencia presentada en el Congreso *¿Qué es el comunismo?*, organizado por la Asociación de Estudiantes de Filosofía “La Caverna”, en la Facultad de Filosofía de la UCM durante los últimos días de noviembre y los primeros de diciembre de 2012. El texto se presenta tal y como fue redactado para su presentación como ponencia.

Youkali inicia, con este texto, la publicación de una serie de aportaciones a propósito de el comunismo que se prolongará en los siguientes números de la revista.

dicales franceses y los polizontes alemanes.

“No hay un solo partido de oposición a quien los adversarios gobernantes no motejen de comunista, ni un solo partido de oposición que no lance al rostro de las oposiciones más avanzadas, lo mismo que a los enemigos reaccionarios, la acusación estigmatizante de comunismo.

“De este hecho se desprenden dos consecuencias:

“La primera es que el comunismo se halla ya reconocido como una potencia por todas las potencias europeas.

“La segunda, que es ya hora de que los comunistas expresen a la luz del día y ante el mundo entero sus ideas, sus tendencias, sus aspiraciones, saliendo así al paso de esa leyenda del espectro comunista con un manifiesto de su partido.”

Los comunistas existen, el comunismo, existe, pues, ya antes del *Manifiesto*, como una potencia reconocida por todas las potencias. El comunismo es, además, un espectro que recorre Europa, una acusación estigmatizante que los gobernantes lanzan a los partidos de oposición, y éstos a la oposición más avanzada: lo peor que un gobernante puede decir de quienes se le oponen. Un insulto. Un insulto que, sin embargo, reivindican nada menos que como identidad propia quienes se oponen a los gobernantes, al poder que éstos ejercen, a las leyes que hacen valer como normas... al mundo que representan. Tanto lo reivindican que deciden hacer público un manifiesto cuya redacción encargan precisamente a Marx y a Engels y que pronto se traduce a buena parte de las lenguas europeas (Bakunin, por ejemplo –y no es algo que carezca de importancia-, se encarga de hacer la traducción al ruso: un acto de militancia comunista, como también la traducción de *El Capital*).

Pero, ¿por qué es un insulto llamarle a alguien comunista?

El término “comunista” alude directamente a lo común: a lo que es de todos y se comparte, a lo que nos une. En este sentido alude a algo evidentemente

positivo y, así, en los idiomas de origen latino, con esa raíz se forman palabras como “comunidad”, “commonwealth”, o “commune” (que es la palabra que los franceses utilizan para referirse a un municipio, un pueblo o un ayuntamiento: un ajuntamiento, podríamos decir en castellano, un “estar juntos”). Expresiones todas ellas “positivas”, al igual, por cierto que la palabra “comuni3n”.

Sin embargo, a partir del momento en que el dominio de unos sobre otros se articula sobre la figura jurídica de la propiedad, a partir del momento en que la propiedad privada (y la privaci3n de propiedad) es (son) la condici3n formal del dominio de unos sobre otros, pasa a convertirse en la instituci3n contra la que se dirigen cuantos se enfrentan al poder: no s3lo, por tanto, enfrentándose al soberano, sino reivindicando la propiedad com3n como *conditio sine qua non* para cualquier liberaci3n posible. Nada de extraño, entonces, que “comunista” sea lo peor que el poder puede decirle a un opositor: “comunista”, es decir, irresponsable, perturbador..., y tambi3n enemigo del orden y de la tranquilidad p3blica: un revolucionario o un subversivo (algo todav3a peor que simple perroflauta: insulto, al fin y al cabo, “menor” que s3lo denota desprecio).

Muy pronto y teñidos muchas veces de elementos religiosos e incluso místicos, encontramos movimientos de revuelta que reivindican la propiedad com3n como programa m3nimo: en diversas frondas tardomedievales, en aquellas gloriosas revueltas campesinas que al grito de “todo es com3n” (*omnia sunt communia*) azotaron las tierras alemanas en la primera mitad del XVI, en la ciudad-comuna de M3nster... en la que, seg3n la propaganda de los poderosos, eran comunes todos los bienes y estaba incluso prohibido cerrar las puertas de las casas. Aparece lejanamente en diversas utop3as renacentistas como la de Moro o la de Campanella; de manera expresa entre los *Levellers* y los *Diggers* de la revoluci3n inglesa de mediados del XVII y muy claramente en la obra de Gerrard Winstanley. Volvemos a encontrarla en algunas propuestas ilustradas como las de Morelly o Mably (a los que Engels se refiere expresamente como “comunistas espartanos”) y reaparece con tintes cada vez m3s abiertamente revolucionarios en los movimientos m3s radicales de la revoluci3n francesa, como en las proclamas de Babeuf o en ese precioso *Manifiesto de los Iguales* que Marechal redactara en 1796 y que, rechazando el reparto de los campos reivindicaba (cito) “algo m3s sublime y m3s equitativo, el bien com3n o la comunidad de bienes” como lo 3nico que podr3a garantizar el “goce comunal de los productos de la tierra”.

Las primeras d3cadas del siglo XIX est3n marcadas por el proceso de industrializaci3n, por la apari-



ción del movimiento obrero y, consecuentemente, por una conflictividad social y política bien diferente a la de los siglos anteriores. La “cuestión social”, el problema del gobierno de las multitudes, pasó a convertirse, por eso, en uno de los principales focos de discusión teórica. Para hacer frente a las revueltas o, simplemente, para poner coto a situaciones de insalubridad generadas por la acumulación de trabajadores en los barrios y zonas industriales, algunos autores (ya fueran movidos por las buenas intenciones o por un puro afán organizativo) quisieron diseñar formas de organización de la sociedad que promovieran la armonía paliando las situaciones de extrema pobreza, de extrema insalubridad o de extrema injusticia. Y es a estos autores a los que se empieza a llamar “socialistas”. Marx y Engels, tanto en *La Ideología alemana* como en otros textos de la década de 1840 (*La Sagrada familia*, *La miseria de la filosofía*), les dedican páginas bastante directas evidenciando algo que en la práctica era compartido por los sectores más radicalizados del movimiento obrero: que se trata fundamentalmente de proclamas llenas unas de buena intención y otras de simple estupidez o incluso de afán de protagonismo que en nada solucionan ese “problema social” que la mayor parte de las veces no llegan siquiera a entender y que, en todo caso, perpetúan las condiciones que generan la miseria y la injusticia que dicen querer superar.

En el prólogo que escribe para la edición alemana de 1890 del *Manifiesto Comunista*, Engels se refiere a esta circunstancia (y habla sobre todo de los owenistas ingleses y de los fourieristas franceses, pero en otros textos ha hablado también de los saint-simonianos) y explica que, precisamente porque esas opciones socialistas procedían de sectores ajenos al movimiento obrero, terminaban convirtiéndose en pura charlatanería que aspiraba a terminar con las injusticias “sin tocar ni al capital ni a la ganancia”, esto es, sin poner en cuestión verdaderamente el origen de la explotación o, simplemente, de la pobreza. En ese mismo prólogo Engels señala que ese motivo bastaba para que en 1847 ni a Marx ni a él se les pasara por la cabeza titular el Manifiesto como “manifiesto socialista”. Y dice algo más: en 1847, frente a esos socialistas, “el sector obrero que, convencido de la superficialidad de las meras convicciones políticas, reclamaba una radical transformación de la sociedad, se apellidaba comunista”. “Comunistas”, pues, porque quieren acabar con el sistema de explotación acabando con sus causas: no porque quieran paliar las injusticias. Y a continuación: “era un comunismo toscamente delineado, instintivo, vago... pero lo bastante pujante para engendrar dos sistemas utópicos: el del ‘ícaro’ Cabet en Francia y el de Weitling en Alemania”. Dos sistemas comunistas, por tanto (“utópi-



cos”, dice Engels), surgidos en el seno del movimiento obrero radicalizado –en el que por otra parte también despuntan otras figuras como Louis Auguste Blanqui, por ejemplo, que no es citado entre los “utópico” y por el que Marx y Engels parecen mostrar una no siempre clara mezcla de admiración y rechazo.

Deberíamos considerar en primer lugar que lo que en la fórmula de Engels hace a Cabet y a Weitling “utópicos” es el modelo ideal de sociedad que proponen, más o menos místico, más o menos –incluso– milenarista; pero lo que les hace “comunistas” (y no socialistas) es su intención de transformación de la sociedad, esto es, que quieren terminar con la sociedad existente y sustituirla por otra, digamos, totalmente distinta, no construida sobre “la propiedad privada”. Una transformación radical de la sociedad.

Sea como fuere, lo que parece claro –y es lo que en primer lugar quería mostrar aquí– es que Marx y Engels no son los padres fundadores del comunismo: no son los primeros ni los únicos comunistas.

Marx y Engels llegaron al comunismo a partir de la relación que ambos establecieron a partir de 1844 con grupos de emigrados alemanes en París, políticamente muy radicalizados y, por eso, en relación con las corrientes más radicales de las disidencias francesas, aquellas que desde la Revolución habían reivindicado la propiedad común frente a la propiedad privada, es decir, frente a esa apropiación de la tierra y de la riqueza producida que priva a la mayoría de la población de los medios que permitirían una vida digna fundando su sometimiento a los poseedores.

Precisamente es desde ese contacto y desde esa perspectiva radicalizada (desde esa inmersión en las luchas políticas de las incipientes organizaciones obreras) desde donde Marx y Engels abordan la crítica de los diversos socialismos en diversos textos de 1844 a 1847 y, también, dicho sea de paso, por eso mismo Marx termina de romper –por entender “en la práctica” su parcialidad y su insuficiencia– con la



filosofía de Feuerbach y con su materialismo especulativo.

Es también esa inmersión en la actividad de los grupos de emigrados más radicalizados políticamente –la famosa *Liga de los justos*– lo que lleva por un lado a Engels al análisis de la clase obrera (y, así, en 1845 redacta un imprescindible *La situación de la clase obrera en Inglaterra*) y a Marx a adentrarse definitivamente –algo cuya necesidad ya había vislumbrado desde sus artículos sobre la Dieta– en el discurso de la Economía Política (y así, en 1844, los *Manuscritos de economía y filosofía* o *Manuscritos de París*), en los que encontramos las primeras reivindicaciones del comunismo (cosa que Marx se había cuidado mucho de hacer en sus escritos anteriores).

Y es esa apertura temática hacia el discurso de la economía política lo que terminará de dar forma a esa inflexión que hace un momento decía que Marx y Engels introducen. Una inflexión a partir de la cual Engels introduce en textos tardíos la noción de “ciencia”. La cuestión, en último término, en mi opinión, es simple: si queremos cambiar el mundo existente –y queremos hacerlo eficazmente– necesitamos saber qué es lo que queremos cambiar. Necesitamos saber qué es lo que caracteriza, qué es lo específico del mundo que queremos cambiar: no vaya a ser que queriendo cambiar el mundo nos empeñemos en algo que en realidad no lo cambia. En último término, esa es la pretensión del Materialismo Histórico: explicar “como lo haría una ciencia” cómo funciona la “física” de lo social.

La fórmula, como es sabido, adquiere en 1859 (en el “Prólogo” de la *Contribución a la crítica de la Economía Política*) su forma definitiva y más conocida, pero puede rastrearse ya en los textos de los años 40 y muy claramente en el *Manifiesto Comunista*: lo que caracteriza y define una determinada sociedad no es su forma jurídica ni la racionalidad o irracionalidad de su organización o sus leyes, sino la especificidad de las

relaciones sociales que se articulan en su seno. Y esas relaciones sociales son incomprensibles sin atender al “régimen de producción”, a las “relaciones de producción”, a las relaciones que los seres humanos entablan en la producción material de su vida.

A partir de esos análisis, el mundo que hay que cambiar no es ya sólo el de las relaciones jurídicas de propiedad sino, de manera más precisa, el de las relaciones que se entablan en la producción material de la vida, el de las relaciones sociales que en lo jurídico se presentan como derecho de propiedad. El prólogo de 1859 lo dice así: “en la producción social de su vida, los hombres contraen determinadas relaciones necesarias e independientes de su voluntad, relaciones de producción, que corresponden a una determinada fase de desarrollo de sus fuerzas productivas materiales. El conjunto de las relaciones de producción forma la estructura económica de la sociedad, la base real sobre la que se levanta la superestructura jurídica y política y a la que corresponden determinadas formas de conciencia social. El modo de producción de la vida material condiciona el proceso de la vida social, política y espiritual en general. No es la conciencia del hombre la que determina su ser, sino, por el contrario, el ser social es lo que determina su conciencia”. La propiedad privada es la expresión jurídica de las relaciones que los individuos entablan en la producción material de su vida, unas relaciones que expresan una cierta forma del dominio: en una cierta forma del dominio de clase. La propiedad privada es una relación de poder presentada como relación jurídica. Puesto que esto es así, los comunistas deben desmontar las relaciones sociales, que se articulan, efectivamente, en unas determinadas formas de propiedad, pero cuya consistencia excede el mero ámbito de la propiedad, el mero ámbito –si se quiere– de la forma “legal” o “jurídica” que en el capitalismo presentan las relaciones sociales. Hay que revolucionar, dice Marx ya en los *Manuscritos* de 1844, la producción misma: las formas, esto es, en que se articula la producción material de la vida. Hay que revolucionar las relaciones sociales e instituir otras en las que no se reproduzca el dominio de clase, que terminen con la existencia misma de las clases sociales. Esta es la cuestión: acabar con el dominio de clase, instituir una sociedad sin clases en la que, por tanto, no haya dominio de unos sobre otros; por utilizar una fórmula más o menos estandarizada, “una sociedad libre de hombres libres”. Algo, dice Marx, que sólo puede ser hecho por el proletariado, por aquellos que son explotados, por aquellos que generan la riqueza y la complejidad social e incluso vital que otros se apropian. A mediados del XIX, efectivamente, Marx pensaba en el proletariado industrial como ese sujeto revolucionario capaz de cambiar el mun-

do. Sabemos hoy, porque el mundo ha cambiado, que no sólo es explotado el proletariado industrial y que la clase obrera no puede pensarse desde ese paradigma exclusivamente “obrerista”, que –por utilizar una fórmula de actualidad- vive explotado (en variadas e incluso contradictorias formas, pero sometido y explotado) el 99%. Si fuéramos spinozistas, diríamos, “la multitud”.

Desmontar, revolucionar, las relaciones sociales que reproducen la existencia como ocasión para el dominio y para el sometimiento. Y construir una sociedad libre de hombres libres. Instituir lo común. Ese es el asunto

Vuelvo en un momento sobre ello, pero antes quisiera volver a ese relato con el que pretendía abordar nuestra pregunta inicial.

A partir de 1844, 1845 y más claramente en 1846, tras la expulsión de Marx de Francia, esa nueva perspectiva va ganando peso entre los conspiradores que se reúnen para planificar la revolución y, poco a poco (en un proceso que puede seguirse muy bien leyendo un texto que redactó Engels en 1885, la *Contribución a la historia de la liga de los comunistas*), poco a poco –digo- la *Liga de los Justos* empieza a organizarse como *Liga de los Comunistas* (y el cambio de nombre me parece más que una metáfora) con la pretensión de movilizar y organizar a la clase obrera para hacer una revolución que terminara con las relaciones sociales capitalistas. Pero en el fondo –quisiera insistir en ello- en ese reposicionamiento que exige la inflexión teórica que Marx y Engels están realizando, no se añade a la apuesta inicial ningún contenido teórico o práctico realmente diferente o nuevo. Tampoco en los textos posteriores (una vez materializada “la explicación”), donde podemos encontrar prácticamente las mismas expresiones con diferencias que casi sólo afectan al grado de bondades que se le atribuyen a la sociedad nueva.

Se añade sólo la idea de que el conocimiento del funcionamiento del universo capitalista es un arma que permite una actuación más eficaz, más efectivamente revolucionadora. No han cambiado los objetivos. No se entiende por comunismo algo distinto de lo que se venía entendiendo. Lo podemos leer de primera mano en una carta del 23 de octubre del 46 que Engels dirige al comité comunista de correspondencia de Bruselas. Engels les da cuenta de las discusiones que se están produciendo en un grupo de activistas parisinos y cómo consiguió atraerse a los seguidores de Straub y que rompieran con el grupo proudhoniano de Eisermann. Para forzar las cosas, en esa reunión Engels pide un pronunciamiento sobre una cuestión clara: ¿nos estamos reuniendo simplemente para hablar cada cual de lo que se le ocurra

o lo hacemos como comunistas? La contrapregunta inmediata es evidente: antes de pronunciarnos queremos saber qué es el comunismo. Y Engels, entonces, cuenta al comité belga: no me dejé atrapar por esa petición de contar lo que es el comunismo en dos o tres palabras y les di una definición extremadamente simple del comunismo que se refería sólo a lo que estaba en discusión. Los fines del comunismo son: 1) hacer triunfar los intereses del proletariado en oposición a los de la burguesía; 2) hacerlo mediante la supresión de la propiedad privada y su sustitución por la comunidad de bienes; 3) no reconocer otro medio de lograr esos objetivos que una revolución democrática por la fuerza.

Ninguna doctrina. Ningún contenido –por así decir- (pro)positivo. Cambiar mediante una revolución la sociedad; hacer triunfar los intereses del proletariado sobre los de la burguesía sustituyendo la propiedad privada por la comunidad de bienes. La incorporación del conocimiento a la revolución (la práctica de un comunismo “científico”, por utilizar de nuevo la fórmula del viejo Engels) no aporta ningún contenido doctrinal sino una pretensión de eficacia. Ni más ni menos o, por ser más precisos, no menos... pero tampoco más.

En mi opinión, hay tres lugares privilegiados en los que comprobar esto mismo. Documentos “oficiales” esta vez, no ya correspondencia más o menos privada. Me refiero en primer lugar a los *Principios del comunismo*, de Engels, de 1847, en segundo lugar al propio *Manifiesto Comunista*, de 1848, y finalmente al *Mensaje* del Comité central a la Liga de los comunistas, de 1850, redactado también por Marx y Engels.

En los tres textos, aunque con distinto tono y distinta redacción, el comunismo es caracterizado, únicamente, por oposición a la sociedad existente, frente a la que se afirma como fin de los antagonismos sociales y como territorio –básicamente idílico- de la cooperación que satisface las necesidades de todos. Así, cuando en los *Principios del comunismo* Engels quiere describir cómo sería ese nuevo orden social se limita a decir que las ramas de la producción serán administradas en beneficio de toda la sociedad, con arreglo a un plan general y con la participación de todos los miembros de la sociedad, suprimiendo la propiedad privada y sustituyéndola por el usufructo colectivo de todos los instrumentos de producción y el reparto de los productos de común acuerdo, señalando que eso tendría como consecuencias (cito): “el fomento de la producción en proporciones suficientes para cubrir las necesidades de todos; la liquidación del estado de cosas en el que las necesidades de unos se satisfacen a costa de otros; la supresión completa de las clases y del antagonismo de clases; el desarrollo universal de las facultades de todos los miembros



de la sociedad merced a la eliminación de la anterior división del trabajo, mediante la educación universal, merced al cambio de actividad, a la participación de todos en el usufructo de los bienes creados por todos y, finalmente, mediante la fusión de la ciudad con el campo". La sociedad comunista, esto es, será el paraíso prometido (o poco menos).

Algo parecido en el *Mensaje* de 1850: "nuestros intereses y nuestras tareas consisten en hacer permanentemente la revolución hasta que sea descartada la dominación de las clases más o menos poderosas [...], hasta que la asociación de los proletarios se desarrolle [...] en tales proporciones que cese la competencia entre ellos [...]. Para nosotros no se trata de paliar los antagonismos de clase, sino de abolir las clases, no se trata de mejorar la sociedad existente, sino de establecer una nueva". Y algo bastante cercano en el *Manifiesto comunista*, aunque con una afirmación expresa que en mi opinión debe tomarse en serio: los comunistas "no profesan principios especiales con los que aspiren a modelar el movimiento proletario". Así, a lo que aspiran los comunistas, dicen Marx y Engels, es "a convertir el capital en propiedad colectiva, común a todos los miembros de la sociedad", a "despojar a la propiedad de su carácter de clase", a "destruir el carácter oprobioso de este régimen de apropiación en que el obrero sólo vive para multiplicar el capital". Los comunistas quieren, pues, lo mismo que todos los explotados: acabar con la sociedad basada en el dominio de unos sobre otros, en el dominio de clases: algo que sólo puede lograrse acabando de raíz con la organización social existente, no intentando aplacar las lucha de clases, no morigerando los conflictos, sino llevándolos hasta sus últimas consecuencias. Eliminando las condiciones que producen y reproducen el dominio de clase.

El comunismo, dicen Marx y Engels, "no admite el poder de usurpar el trabajo ajeno por medio de la apropiación" y por eso quiere que "a la vieja sociedad, con sus clases y sus antagonismos de clase" la

sustituya "una forma de asociación en la que el libre desarrollo de cada uno condicione el libre desarrollo de todos" y para conseguirlo "el primer paso de la revolución obrera será la exaltación del proletariado al Poder, la conquista de la democracia".

Es conocida (en su impactante simpleza) la definición de Lenin: "el comunismo son los soviets más la electrificación". Vale decir: la satisfacción de las necesidades de todos y la más absoluta democracia. El fin de todos los sometimientos: a la precariedad de la vida material y al poder de otros. El fin de todas las iniquidades... porque se ha eliminado su causa. No más. Pero no menos. Y de eso hablan también Marx y Engels en los textos de los años 40: "la abolición de toda la sociedad anterior y de toda dominación en general", se decía en *La ideología alemana*; o, también, "el comunismo no es una idea, es el movimiento real que anula y supera el estado de cosas actual".

Si se trata de sustituir una articulación social por otra, una física por otra... debe decirse que la física nueva no tiene definidas –ni mucho ni poco– sus leyes de funcionamiento: sólo caracterizaciones básicas. Muy básicas. Aunque muy importantes: necesidad de cubrir las necesidades y eliminar todas las penurias y todos los sometimientos; construir la libertad posible. Y me parece que debe decirse claro: no estamos aquí ante un déficit que deba ser resuelto, ante una carencia que se deba subsanar.

No se trata de una carencia. Antes al contrario: es un dato que conviene tomar en serio: el comunismo no es un modelo de sociedad. No es un construible con manual de instrucciones. Ni hay unos planos que seguir ni hay una fotografía del edificio a partir de la cual trazarlos.

No digo con eso que en Marx y en Engels no haya propuestas de medidas a adoptar en cuanto la revolución sea hecha. Las hay, sin duda. En los *Principios del comunismo* hay un "programa" con 12 medidas concretas bastante contundentes e importantes. En el *Manifiesto Comunista* el "programa" tiene 10 medidas. 17 eran las medidas que exigía la Liga de los comunistas en la revolución del 48. Medidas de actuación, dicen ambos, que no son válidas para cualquier situación o para cualquier tiempo, que deben adecuarse a las situaciones o que deben modificarse si se encuentran erróneas (como, por ejemplo –y no es un asunto menor–, la idea de que el proletariado debe tomar en sus manos la máquina del Estado para ponerla contra la burguesía; lo dice el prólogo –de Marx y Engels– a la edición alemana de 1872 sintetizando una argumentación desplegada con más amplitud en *La guerra civil en Francia*: "la comuna de París ha demostrado principalmente que la clase obrera no puede limitarse a tomar posesión de

la máquina del Estado poniéndola en marcha para sus propios fines”). Se debe destruir la maquinaria del Estado, que es la maquinaria del dominio de clase: no -como alguien ha dicho- por un resto saint-simoniano del que Marx se haya quedado prendido, sino porque lo hemos aprendido de la experiencia de la Comuna.

Lo que digo es que el comunismo no se define por ser una determinada y concreta forma de articulación de las relaciones sociales (un “esto” o un “aquello”). Si se quiere más precisión: que el comunismo no es -como sí lo es el capitalismo- un modo de producción. Por eso mismo, no puede despacharse el comunismo diciendo que se trata de una organización social que se basa en la economía planificada (aunque, sin duda, deban producirse y distribuirse de manera eficaz los productos que satisfarán las más diversas necesidades). Ni que sea un determinado modelo de gestión política del Estado (pues el Estado es la forma del poder de clase y el comunismo debería haberlo eliminado). Mucho menos que sea una forma de organización Racional (aunque una sociedad deba organizarse lo más racionalmente posible), ni que sea un Estado-de-Derecho (por mucho que las sociedades tengan y deban tener más o menos establecidas ciertas leyes y normas que codifiquen las conductas admitidas y las rechazadas y por más que esas leyes y normas tengan que establecerse democráticamente: ¡sólo faltaba! No porque otra cosa ofendería al Derecho, sino porque ofendería a las conquististas de la lucha de clases).

El comunismo no es un modelo. No es una Idea. Es el movimiento real que destruye el actual estado de cosas.

El viejo Marx lo decía a su manera en una conocida expresión de la *Crítica al programa de Gotha*: hablando de la sociedad comunista: “cuando haya desaparecido la subordinación esclavizadora de los individuos a la división del trabajo, y con ella, la oposición entre el trabajo intelectual y el trabajo manual, cuando el trabajo no sea solamente un medio de vida, sino la primera necesidad vital, cuando con el desarrollo de los individuos en todos sus aspectos crezcan también las fuerzas productivas y corran a chorro lleno los manantiales de la riqueza colectiva, sólo entonces podrá rebasarse totalmente el estrecho horizonte del derecho burgués, y la sociedad podrá escribir en su bandera: ¡de cada cual, según sus capacidades; a cada cual, según sus necesidades!”.

No se trata de una utopía: mucho menos de una utopía de la igualdad (eso ya lo es el capitalismo, ese es el sueño del Derecho): de cada cual según sus capacidades, a cada cual según sus necesidades: una sociedad de la desigualdad en el dar y en el recibir (ajena, por tanto, a cualquier igualación -ya sea contable,

ya jurídica-); desigualdad que es la más acabada forma de reivindicación de la libertad, una libertad que es aumento de potencia individual y colectiva.

Comunismo es el nombre que damos (si se prefiere: uno de los nombres que damos) al deseo concreto de liberación de las dinámicas sociales. Al deseo concreto de vida social (o de vida, sin más adjetivos) sin sometimientos, sin explotación, sin dominio de unos sobre otros. Y por extensión es el nombre que daríamos a aquella sociedad en la que esa liberación fuera efectiva. Si fuéramos spinozistas lo llamaríamos “democracia”.

Anhelos de liberación: individual y colectiva. Sociedad libre de hombres libres o -para que nadie se enfade conmigo- sociedad formada por seres humanos libres, por seres humanos que no se someten al dominio de ningún otro, que no reconocen autoridad ajena a la que se deba obedecer, y que establecen unas relaciones sociales que garanticen la satisfacción de las necesidades de todos sin someter al poder de unos las de cualesquiera otros.

Anhelos de liberación y actividad que busca construirla... manchándose con el barro de la historia; manchándose incluso con el barro de los estercoleros de la historia. Por perseguir ese anhelo, efectivamente, los comunistas se han manchado con todos los barroes posibles y han muerto y han dado muerte (muchas veces a otros comunistas) para construir una sociedad “otra”. Es la constatación de un hecho. Forma parte de nuestra historia: de la historia de los comunistas.

Y puestos a constatar... se pueden constatar otras cosas. Entre ellas, una muy concreta: que nunca ha existido una sociedad como esa a la que llamaríamos “comunista”. Muchas experiencias comunistas. Millones de ellas. Pequeñas unas, y otras grandes... pero ninguna que haya cuajado como una “sociedad libre”, instituyendo lo común, instituyendo la democracia. Dicho de forma más directa: la URSS no fue



–nunca lo fue- comunismo, China no es –nunca lo ha sido- comunismo. Sí, ciertamente, formas de colectivización de la propiedad y formas de economía planificada, pero ni individuos libres ni liberación del lazo que constituye la relación social. Más bien, en mi opinión, ejemplos monstruosos de todo lo contrario (y eso bastaría, dicho sea de paso, para poner inmediatamente en cuestión el carácter “socialista” de aquellas otras organizaciones estatales que se construyen sobre su modelo, y el carácter “comunista” de aquellas prácticas organizativas que lo emulan).

Ninguna experiencia comunista ha tenido continuidad institucional, ninguna ha cuajado en la institución de lo común.

Por eso, para preguntarme por el tema propuesto para esta mesa, “experiencias comunistas sin continuidad institucional”, daré un nuevo rodeo (puesto que la respuesta directa sería muy simple: bastaría con decir “todas”). Intentaré brevemente preguntarme en virtud de qué extraña distorsión alguien ha podido pensar que lo fueran.

El triunfo de la revolución de octubre en Rusia llenó de alegría a cuantos participaban en movimientos contra el capitalismo y, en general, a todos cuantos la contemplaron con la esperanza de que fuera el primero de los estallidos que terminarían con el capitalismo. No sólo a los comunistas, efectivamente. La revolución se convirtió en la “patria del proletariado” para muchos otros: por ejemplo, para los anarquistas españoles que, pese a la tradicional disputa entre ellos y los comunistas, acogieron la revolución con bastantes esperanzas (la CNT participó en el 2º Congreso de la 3ª Internacional y en las sesiones preliminares de la Internacional Sindical Roja, de cuyo secretariado formaría parte Andreu Nin).

Independientemente de las críticas –ya de fondo, ya puntuales- que se hicieron al proceso revolucionario (por ejemplo, el cenetista Ángel Pestaña, a su regreso del Congreso aludido, criticó lo que llamó el

“ejecutivismo” de los bolcheviques, una crítica que se hizo distanciamiento feroz cuando se conocieron los sucesos de Kronstadt y tras el aplastamiento de la revolución anarquista ucraniana encabezada por Nestor Majnó; pero hay críticas también muy claras y definidas en Rosa Luxemburgo, o en Aleksandra Kollontai y los integrantes de la “oposición obrera” o de la “oposición de izquierdas”), independientemente de las críticas –digo-, en los partidos comunistas agrupados en torno a la 3ª Internacional se consideró inicialmente que las posibles “disfunciones”, “errores” o “efectos no deseados” del proceso revolucionario eran atribuibles a necesidades del período de guerra contra los Blancos o del inevitable período de transición, y por tanto debían ser defendidas.

Más tarde, con la eliminación física de los críticos del proceso y otros avatares históricos de todos conocidos, esos “errores” asumidos y justificados por la necesidad pasaron a convertirse en virtudes prácticas, en necesidades absolutas, en dogmas. Y sobre ellos se montó incluso una verdadera teoría del comunismo que venía a sacralizar a la URSS como modelo y al “padrecito Stalin” como encarnación (más incluso que “representación”) del proletariado. Después se produjo otra nueva encarnación, en la figura del “gran timonel”, Mao, que –según rezaba la propaganda- actualizó el modelo para su aplicación exitosa en sociedades agrarias.

Lo cierto, en todo caso, es que el curso de los acontecimientos históricos, entre purgas y guerras, convirtió a la URSS en modelo para el comunismo... y para los partidos comunistas. Y los supuestos teóricos que articulaban esa práctica se convirtieron también en una ortodoxia que se llamó “marxismo” o “marxismo-leninismo” o incluso, para algunos, “marxismo-leninismo/pensamiento-Mao-Tse-Tung).

Hubo otras alternativas, pero fueron derrotadas. Esa es también nuestra historia, la historia de los comunistas. Pero no quiero referirme a ella: ni siquiera para llorarla.

Lo que me interesa señalar es que si esa forma monstruosa de relación social y de organización política que se desarrolló en los países del llamado “socialismo real” no tiene nada que ver con el comunismo no es sólo porque algunos individuos o grupos se extralimitaran en sus funciones... o porque fueran unos criminales (aunque algunos lo fueron), sino porque se sustenta en la afirmación de unos principios, de unos supuestos teóricos, que hacen imposible y en buena medida son incompatibles con la institución de una sociedad libre de hombres libres, con la institución de lo común.

No en los textos de los años 40, sino bastante después: en el transcurso de una investigación que se ini-



ció en los *Manuscritos del 44* y que con importantísimas modificaciones en su curso se desarrolló hasta *El Capital* –pero ese es otro asunto–, Marx había explicado que las sociedades capitalistas, a las que agrupó el concepto de “Modo de producción capitalista”, por su propio funcionamiento, por la “física” que las regula, son sociedades en las que se produce necesariamente la explotación del hombre por el hombre; que el funcionamiento del Modo de producción capitalista produce y reproduce continuamente esa explotación y que todas las sociedades capitalistas son, necesariamente, sociedades en las que se produce el dominio del hombre por el hombre: no son, en ese sentido, “sociedades libres” ni pueden serlo. Por eso insistió –y ese es en el fondo el sentido de la inflexión que introduce en la noción de “comunismo”– en que no se acaba con esa situación mejorando el sistema capitalista, ni haciéndolo más racional, ni haciéndolo más justo... sino eliminándolo y sustituyéndolo por otro totalmente distinto. Por eso insistía en que no basta con modificar las leyes ni con que se haga justicia o se haga triunfar el Derecho, que es preciso cambiar de raíz la “física” de la articulación social. En ese sentido, por ejemplo, no basta con declarar suprimida la propiedad privada y transformarla jurídicamente en propiedad del Estado... porque lo determinante es que el tipo de relaciones que se dan entre los individuos que forman la sociedad, las relaciones que los individuos entablan entre sí en la producción material de su vida; vale decir: si se produce y reproduce la explotación, si se produce y reproduce el dominio. En el Modo de producción capitalista, esas relaciones son posibles porque en él se produce sociedad a partir de la imposición de una relación de poder, porque hay unos individuos que son propietarios de los medios de producción (y eso significa que otros carecen de ellos, que les han sido arrebatados) y porque se reproduce continuamente esa relación de dominio del hombre por el hombre: por el curso normal de las leyes o por la fuerza cuando es preciso.

Un asunto que, para cualquiera que tenga entendidas, no es en absoluto “económico” o, si se quiere, no es exclusivamente económico... sino que apunta al poder de clase.

Simplifico: por motivos que ahora no es el caso discutir, pero que apuntan a una incompreensión del sentido de la metáfora base/superestructura y que tienen su desarrollo en los avatares de la historia del marxismo, en la URSS se dio por hecho que bastaba con intervenir en la “esfera de lo económico” para que de forma más o menos inmediata se produjera una modificación en todos las demás ámbitos que componen la realidad social. Y así pensaron que bastaba con suprimir la propiedad privada para des-

montar la “física” que articula el dominio de unos sobre otros, sin considerar que la propiedad es una relación jurídica (tanto si es privada como si es colectiva) y que si esa transformación jurídica no viene acompañada de la transformación de las relaciones sociales que tienen adherida esa forma jurídica, se habrán cambiado las leyes pero no la relación social.

Por motivos que no es el caso discutir, pero que derivan de una lectura simple de algunos textos de Marx y de Engels y que tienen su desarrollo en los avatares de la historia del marxismo, en la URSS se pensó que la planificación de la economía, por su sola instauración, suprimía el orden de la producción para el beneficio privado. Como si en el capitalismo no hubiera planificación económica y como si la planificación de la economía, el funcionamiento “racional” de lo económico, no fuera precisamente el objeto y el objetivo de la Economía Política, esa disciplina que el propio Marx criticó hasta la saciedad en prácticamente todos sus textos de madurez.

Por motivos que no es el caso discutir, pero que derivan de una incompreensión del funcionamiento y del papel del Estado como “forma del poder de clase” y que tiene su desarrollo en los avatares de la historia del marxismo, en la URSS –desoyendo incluso las evidencias que Marx y Engels extraen de la experiencia de la Comuna de París– se pensó que el aparato del Estado (y cabría decir lo mismo del Derecho –pero no es el tema de esta mesa–) podía ser utilizado por el proletariado hasta que fuera innecesario... para pasar luego a convertirse –conservado– en mero “administrador” o “planificador” de una actividad económica entendida como ajena en su funcionamiento a toda relación social. Se pensó que la producción material de la vida... era una cuestión de mera “racionalidad” totalmente independiente de las relaciones de poder que en ella puedan articularse, ajena a ellas, y que por eso las decisiones sobre la producción material de la vida debían encomendarse “a los que saben”, sin percatarse de que esa opción reintroduce por la puerta grande el discurso del amo, eso que Lacan ha llamado “el discurso de la universidad” (y ¡qué curioso que le haya dado ese nombre!).

Por motivos que no es el caso discutir, pero que derivan de una incompreensión de la función y del papel de la organización de los comunistas, del “partido”, y que también tienen que ver con los avatares de la lucha política en los que se desenvuelve la historia del marxismo, en la URSS se pensó que el partido, la vanguardia consciente, los que de verdad saben cómo son y cómo funcionan las cosas, debían organizar la sociedad y gobernar el Estado, reproduciendo así, en la práctica, todos los modelos de la soberanía que precisamente hacen imposible una sociedad libre, haciendo así, en la práctica, imposible la

democracia. Haciendo así imposible, en una palabra, el comunismo.

Por motivos que no es el caso discutir y que tienen que ver con la historia de los avatares del marxismo, además, pensaron que todas esas cosas que pensaron... constituyen una ciencia y, por tanto, son una verdad indiscutible. Y pensaron además que el curso de la historia llevaría necesariamente al triunfo de esa aberración.

En mi opinión, frente a todas y cada una de esas afirmaciones, es imprescindible volver a decir, alto y claro, que llamamos comunismo al movimiento real que destruye y anula el actual estado de cosas. Que llamamos comunismo a una sociedad libre de hombres libres. Que llamamos comunismo, en spinozista, a la democracia. Que llamamos comunismo a la institución de lo común.

Institución de lo común. Y eso quiere decir: necesidad de construir en común un común que no sea ya el común reactivo y pasivo de la mera convivencia dominada; y quiere decir hacer lo común institución; y quiere decir también hacer que no haya otra institución que lo común y sus instituciones: en la más absoluta inmanencia.

De ello ha habido y hay experiencias. Algunas poco duraderas. Derrotadas: no lo bastante potentes como para imponer su continuidad en el tiempo; pienso en la propia Comuna, pienso en los soviets de la revolución rusa, en los organismos del poder popular de la revolución cubana... o pienso en las comunas organizadas en tierras aragonesas o en Catalunya durante la revolución que acompañó a la guerra civil española. Parciales otras: pienso ahora en ese empeño zapatista en mandar obedeciendo... y podría pensar también en las asambleas que desde hace más de

6 meses se vienen desarrollando en nuestras plazas; experiencias de democracia que, ciertamente, ni tienen el poder de hacer cumplir sus decisiones ni tienen capacidad para extender su actividad a la producción material de las condiciones de vida. Pero quizá todo se andará. Y quizá surjan también otras. Quizá, porque nada es seguro: todo depende de las coyunturas.

No se trata de conquistar el poder, ni de planificar la Economía... ni de hacer que triunfe el Derecho. Se trata de cambiar el mundo, de hacer un mundo nuevo.

Quisiera terminar con una cita. En honor a los estudiantes de filosofía que han organizado este Congreso. Se trata de una cita de un filósofo del que en este edificio apenas se habla. Del que apenas se habla bien, al menos. Epicuro. Y el texto es de su famosa *Carta a Pitocles*: "Para la creación de un nuevo mundo no basta sólo, como asegura alguno de los llamados físicos, con que se produzca una acumulación de átomos ni tampoco un remolino de ellos en el vacío [...] se necesita que fluyan semillas adecuadas de átomos [...] que vayan produciendo paulatinamente agrupamientos, interrelaciones y transmutaciones del conjunto de estos átomos [...] y que lleven a cabo también irrigaciones procedentes de los átomos adecuados para este cometido, hasta que el nuevo mundo fruto de esas semillas alcance su pleno desarrollo y fortaleza..." (Diógenes Laercio, X, 89 y 90).

Dejadme, por favor, que me ponga otra vez spinozista: ¡Multitudes del mundo uníos! Y habría que añadir: ¡Liberaos, y haced esa liberación constituyente! Muchas gracias.