

FOLLETOS

ESPONTANEIDAD,
MEDIACIÓN,
RUPTURA

Endnotes



VAMOS
HACIA LA
VIDA



ESPONTANEIDAD, MEDIACIÓN, RUPTURA

Endnotes

Folletos

Invierno 2023

Región chilena

Traducción: Contraediciones

<https://hacialavida.noblogs.org>
vamoshacialavida@riseup.net

ESPONTANEIDAD,
MEDIACIÓN,
RUPTURA

Endnotes

PRESENTACIÓN

Endnotes se define a sí mismo como una serie de revistas y libros publicados por un grupo de discusión establecido en Alemania, Reino Unido y Estados Unidos. Surge el año 2005 a partir de un grupo de antiguos participantes de la revista *Aufheben* luego de un intercambio crítico con el grupo comunizador francés *Theorie Communiste* (TC). Endnotes se orienta principalmente a conceptualizar las condiciones de superación comunista del modo de producción capitalista y de las múltiples estructuras de dominación que modelan las sociedades caracterizadas por ese modo de producción. Se ha preocupado de los debates en torno a la “comunización”, la cuestión del género, el análisis de las luchas contemporáneas, los movimientos y la economía política, la dinámica de la población excedente, el problema clase/raza, la teoría de la forma-valor y la dialéctica sistemática, los fracasos revolucionarios y los callejones sin salida del siglo XX.

El texto *Esponaneidad, Mediación, Ruptura* apareció en la tercera entrega de la revista de Endnotes y es un intento de comprender cómo se podría presentar hoy la actividad revolucionaria y de qué forma es posible la *producción* del comunismo en nuestro tiempo histórico. Siguiendo a TC, Endnotes considera que el movimiento obrero del siglo XX que dio vida a los proyectos comunistas en sus variantes consejistas y leninistas, respondían al problema de la correlación de la conciencia de l@s trabajador@s con el desarrollo de la fuerzas productivas, en un periodo en que los

ciclos de acumulación del capital integraban vertiginosamente al proletariado en Europa y Estados Unidos (principalmente), creando un amplio movimiento obrero vinculado a las estructuras políticas que nacieron junto a éste, lo que TC denomina proceso de subsunción real del capital. La crisis de los años 60-70 demostró agotado el modelo de revolución heredado en la primera mitad del siglo XX: el proletariado principalmente juvenil en el núcleo capitalista ya no se identificaba con el modelo del obrero de fábrica, el marxismo feminista (particularmente en Italia) cuestionó la “sede oculta” de la reproducción capitalista, surgió la crítica del trabajo, la crítica de la vida cotidiana se expandió en la juventud proletaria, etc. Fueron años de una crítica radical al sistema capitalista en su conjunto, manifestación misma de la crisis de la relación capital/trabajo. Sin embargo, la contrarrevolución/reestructuración capitalista venció en aquellos años —deslocalización, financiarización de la economía, regímenes dictatoriales en la periferia capitalista, expansión del sector servicios, revolución tecnológica y automatización, etc.—, causando retrocesos en la crítica revolucionaria tanto por el abandono de la perspectiva comunista de algunos de sus militantes, como por el surgimiento de las teorías posmodernistas que abandonan la comprensión de la totalidad —probablemente como reacción parcial al proceso experimentado por la URSS—. En este contexto surge la teoría de la comunización como paradigma de la revolución comunista para nuestros días. El texto que presentamos a continuación es un intento de desarrollar 3 conceptos claves para esta teoría —que son los que dan el nombre al documento—: Espontaneidad,

mediación y ruptura. Cabe señalar que el concepto de *mediación* es importante en la teoría de la comunización, porque una de sus premisas es rechazar el “periodo de transición” como fue comprendido durante la primera mitad del siglo XX por el marxismo en general. No obstante, hace falta clarificar que la defensa de la revolución seguirá siendo una necesidad en la medida en que los procesos revolucionarios se viven de forma discontinua en el tiempo-espacio. A pesar de esto consideramos que no es necesario determinar *a priori* cómo debe organizarse esta defensa, sino que debe surgir de la coyuntura específica que viven los distintos territorios —aunque hay algunas líneas generales que podrían trazarse para la sobrevivencia del proceso revolucionario—. Con respecto a la ruptura, que el texto define como *cambio cualitativo*, y que lo diferencia de la disrupción cotidiana (revueltas), consideramos que el sentido que da a la actividad *partidaria* —la fracción de la clase que deviene partido— es cuestionable en el sentido que puede dar pie a una reactualización de la idea leninista de hacer la separación entre un proletariado que sólo actúa en el ámbito económico y el partido que actúa en el ámbito político. Sin embargo, es cierto que las minorías revolucionarias tienen un rol que cumplir en el “movimiento real”, y este rol es el que debe ser clarificado para no caer en la perpetuación de la actividad ejecutada por especialistas —ya sea de la insurrección o de la gestión/planificación “económica”— por fuera de la clase. Además, unido a este problema, es preciso también hacer el alcance de que la teoría de la comunización surge dentro de la larga contrarrevolución que ha significado el periodo lla-

mado “neoliberal”, donde los procesos de subjetivación proletaria se consideran como *afirmación* de clase y que son inadecuados para la abolición de la clase en cuanto fundamento del capital. Sin duda debemos apuntar hacia la superación del capital y las clases, pero esta negatividad en proceso que es el proletariado también genera procesos de lucha y subjetivación que no necesariamente tienen que apuntar a la afirmación de la clase como tal; también podrían apuntar a la creación de órganos de reproducción social más allá de la mediación de la mercancía, generando una tensión entre el viejo mundo y el advenimiento del nuevo mundo.

Los problemas que enfrentamos hoy requieren mejorar nuestra comprensión de la totalidad de los fenómenos a los que nos vemos sujetos. Este texto es una invitación al debate, abriendo interrogantes que no necesariamente deja zanjadas, pero sin duda el ejercicio de reflexión es ineludible para navegar la lucha de clases del siglo XXI, debido a que los modelos de las revoluciones pasadas ya no nos pueden servir de guía. El cambio climático, la creciente población excedente estancada¹, la relación diferenciada de lucha de clases estructurada en torno a género-sexo/raza, las luchas de las comunidades indígenas que combaten contra la total proletarización, el desarrollo desigual y combinado que hace que la crisis se manifieste de manera dispar, el ascenso de gobiernos autoritarios para asegurar la reproducción del capital, el despliegue de

1 Recomendamos revisar el Capítulo XXIII de *El Capital*, “La Ley General de la Acumulación Capitalista”, punto 4: “Diversas formas de la sobrepoblación relativa. La ley general de la acumulación capitalista”, P. 797, Editorial Siglo XXI.

neo-fascismos difusos y confusos, las respuestas de los gobiernos a las migraciones, y un largo etcétera, da cuenta de que este mundo está en una crisis que sólo tiene dos posibilidades de resolución: comunismo o extinción.

Vamos Hacia la Vida

ESPONTANEIDAD, MEDIACIÓN, RUPTURA

“No sabemos si los [contrastantes] destinos de Luxemburgo ... y Lenin iban a estar vinculados al hecho de que Lenin y su grupo armaron a los trabajadores, mientras que los Espartaquistas continuaron viendo a la organización como coordinación ... y la negativa a trabajar como la única arma adecuada para los trabajadores. La esencia del leninismo cambia la relación entre la espontaneidad y el partido hacia la relación entre el partido y la insurrección”².

¿Están desarrollándose las luchas actuales hacia la revolución? Intentamos orientarnos, con respecto a esta pregunta, de la única manera que podemos: no solo a partir de nuestra experiencia del presente, sino también consultando las teorías revolucionarias del pasado. Sin embargo, mirar las teorías revolucionarias pasadas es una empresa problemática: esas teorías surgieron en respuesta a un conjunto de problemas que nacieron en el curso de una era particular, una era que no es la nuestra. De hecho, las teorías revolucionarias del siglo XX se desarrollaron en el curso de una secuencia de luchas que llamamos el movimiento obrero. Esas teorías no solo llevan las huellas del movimiento obrero en general. Se formaron en respuesta a los límites que ese movimiento enfrentó en su punto más alto de intensidad, es decir, en la era de las revoluciones, 1905-1921.

² Sergio Bologna (1972) *Class composition and the theory of the party at the origins of the workers' council movement*.

Los límites del movimiento obrero tenían todo que ver con el problema de inculcar una conciencia de clase en una población que había sido proletarizada solo de manera incompleta. Enfrentando un gran campesinado en el campo y una variedad heterogénea de clases trabajadoras en las ciudades, los estrategas del movimiento obrero esperaban un momento futuro, cuando la proletarización completa —resultado de un mayor desarrollo de las fuerzas productivas— erradicaría las divisiones existentes entre proletarios. La unidad objetiva de la clase encontraría entonces un correlato subjetivo. Al final resultó que este sueño nunca se hizo realidad. El mayor desarrollo de las fuerzas productivas reforzó ciertas divisiones entre proletarios, mientras creaba otras. Mientras tanto, ese desarrollo erradicó la base de la unidad de los trabajadores. Los trabajadores descubrieron que ya no eran la fuerza vital de la era moderna; en su lugar, se convirtieron en apéndices: accesorios para un conjunto extenso de máquinas e infraestructuras que escaparon a su control³.

Regresar, aunque sea brevemente, al punto álgido de las revoluciones del siglo pasado —antes de la destitución del movimiento obrero— puede ayudarnos a comprender el contexto en el que nacieron las teorías revolucionarias del pasado. Sobre esa base, comenzaremos a articular una teoría revolucionaria para nuestros propios tiempos. Pero hoy debemos tener cuidado al emprender un proyecto de este tipo: la aparición de revoluciones es, por su propia naturaleza, impredecible; nuestra teoría debe incorporar de

3 Ver “Una historia de la separación”, en Endnotes n° 4.

alguna manera esta imprevisibilidad en su núcleo. La mayoría de los revolucionarios de una era anterior se negaron a abrirse hacia lo desconocido, a pesar de que las revoluciones que experimentaron nunca se desarrollaron como habían imaginado.

Después de todo, las revoluciones del siglo XX resultaron no ser el resultado de proyectos metódicos, de la lenta construcción de afiliaciones al sindicato y/o al partido, que se esperaba crecieran al paso de la industrialización y homogeneización de la clase. En cambio, las olas revolucionarias de 1905-1921 surgieron de manera caótica, con luchas autoorganizadas en torno a la táctica de la *huelga de masas*. Ni el surgimiento ni el desarrollo de la huelga de masas fueron previstos por los estrategas revolucionarios, a pesar de décadas de reflexión (y los ejemplos históricos de 1848 y 1871)⁴.

Entre los pocos revolucionarios que no se opusieron a esta nueva forma de lucha, Rosa Luxemburgo llegó a identificarla como la táctica revolucionaria por excelencia. Su libro, *La huelga de masas*, es uno de los mejores textos de la historia de la teoría revolucionaria. Sin embargo, incluso Luxemburgo vio la huelga de masas como un medio para revitalizar el Partido Socialdemócrata de Alemania. Como Dauvé señala: “*si [Luxemburgo] fue la autora de la frase, ‘Después del 4 de agosto de 1914, la socialdemocracia no es más que un cadáver nauseabundo’, demostró ser bastante necrofílica*”.⁵

4 La huelga de masas de principios del siglo XX tenía poco en común con el sueño de la huelga general, el *grand soir*, de fines del siglo XIX.

5 Gilles Dauvé y Denis Authier (1976) *Los comunistas de izquierda en la revolución alemana 1918-1921*. Capítulo 4.

Preludio: la huelga de masas

La historia de la huelga de masas es una historia subterránea; la mayor parte nunca ha sido escrita. Pero puede resumirse de la siguiente manera⁶.

En 1902, se produjeron huelgas itinerantes en Bélgica y Suecia, como un medio para presionar por el sufragio masculino universal. La táctica luego se extendió a los Países Bajos y Rusia antes de llegar a Italia, en 1904, como una protesta contra la represión violenta de las revueltas de trabajadores. En Italia, por primera vez se formaron consejos obreros. Esta primera ola alcanzó su punto álgido en las enormes huelgas de masas rusas de 1905, que culminaron en una insurrección —la primera revolución rusa— en diciembre de ese año. Con el ejemplo ruso como modelo, la táctica de la huelga de masas circuló rápidamente por las ciudades europeas.

Rápidamente llegó a Alemania, el corazón del marxismo de la Segunda Internacional, donde se planteó por primera vez la cuestión del “propósito” de la huelga de masas, que ya había sido utilizada para muchos de fines diferentes. Para los representantes sindicales, la huelga de masas parecía ser un obstáculo para sus propios intentos sindicales de organizar la clase. Un tradeunionista alemán declaró: “*Para construir nuestras organizaciones, necesitamos calma en el movimiento obrero*”⁷. Sin embargo, la táctica continuó extendiéndose y su alcance se amplió, a pesar del

6 Ver Philippe Bourrinet, “The workers’ councils in the theory of the Dutch-German communist left”.

7 Carl Schorske (1955) *German Social Democracy, 1905–1917* (Harvard University Press), P. 39.

pronunciamiento de la Segunda Internacional de que apoyaba la táctica de la huelga de masas sólo como arma defensiva.

Después de la ola de 1902–07, las luchas se calmaron antes de estallar nuevamente en 1910–13. En el curso de estas dos olas, la afiliación sindical aumentó; el voto se ganó en Austria e Italia, mientras que los estados escandinavos se vieron obligados a liberalizarse. El anarcosindicalismo y el comunismo de izquierda aparecieron como tendencias distintas. El comienzo de la Primera Guerra Mundial puso fin a la segunda ola de huelgas, que ya comenzaba a desvanecerse. Pero este bloqueo aparentemente permanente resultó ser otro impedimento temporal. En toda Europa, el número de huelgas ya estaba aumentando en 1915. La actividad se derramó fuera del lugar de trabajo: hubo huelgas de alquileres en Clydeside y manifestaciones contra los precios de los alimentos en Berlín. En 1916, se convocaron huelgas de masas en Alemania, pero esta vez para protestar por el encarcelamiento de Karl Liebknecht, un símbolo de la oposición ética a la guerra. En 1917, los disturbios laborales fueron acompañados por motines en el ejército y disturbios por la comida en las calles, entre otras acciones. Estas acciones proliferaron a través de nuevas formas de organización: los movimientos de los delegados comerciales en Inglaterra y Alemania, y las “comisiones internas” en Italia.

Por lo tanto, incluso antes de la Revolución Bolchevique en octubre, la lucha se estaba calentando en las ciudades europeas. Las huelgas de masas en Austria y Alemania fueron las más grandes en la historia de cada país. La gente olvida que la Primera Gue-

rra Mundial terminó, no por la derrota de un lado, sino porque cada vez más países involucrados en las hostilidades colapsaron en una ola de revoluciones, que surgió y luego retrocedió de 1917 a 1921. No nos detendremos en esta ola final de lucha, excepto para citar las palabras que Friedrich Ebert, líder del SPD, habló a la asustada burguesía alemana en 1918: “*Somos los únicos que podemos mantener el orden*”...

¿Qué podemos aprender de esta breve historia de la táctica de la huelga de masas? Si ocurriera una revolución hoy, también tendría que surgir de una intensificación masiva de luchas espontáneas y autoorganizadas. Esas luchas tendrían que estallar y extenderse a través de vastos espacios geográficos, en un flujo y reflujo que duraría décadas. Es solo dentro de ese contexto —es decir, el contexto de una secuencia de luchas en desarrollo— que la revolución se hace posible, no solo teóricamente, sino materialmente. Por lo tanto, es solo en el curso de la intensificación de las luchas que las preguntas estratégicas de una época se pueden formular y responder de manera concreta.

Sin embargo, no podemos aprender mucho más que eso del pasado. La táctica de la huelga de masas fue específica a su época, una época que presencié: (1) una consolidación sin precedentes de empresas y lugares de trabajo; (2) la llegada, en nuevas ciudades industriales, de campesinos recientemente proletarizados, trayendo consigo ciertas culturas de solidaridad; (3) la lucha de los trabajadores para defender su control sobre el proceso laboral, contra la mecanización y la racionalización; y finalmente, (4) la lucha contra un antiguo régimen persistente —una lucha por la igualdad de ciudadanía, el derecho a la organización y al

voto — que las élites se negaron a otorgar a los proletarios. El horizonte de la lucha es muy diferente hoy en día, sin embargo, las herramientas que tenemos para captar la relación entre las luchas y la revolución aún llevan las huellas del movimiento obrero.

Esas herramientas deben volverse a forjar. La cita de Bologna, con la que comenzamos, toca los conceptos clave de la teoría revolucionaria, tal como se entendió durante el transcurso del movimiento obrero: espontaneidad y organización, partido e insurrección. La pregunta a la que nos enfrentamos es: ¿cómo articulamos las relaciones entre esta constelación de conceptos hoy, es decir, después del final del movimiento obrero (que ha significado también, y necesariamente, el final de todas las tradiciones revolucionarias que animaron el siglo pasado: el leninismo y la ultraizquierda, la socialdemocracia y el sindicalismo, etc.)? Ofrecemos las siguientes reflexiones sobre tres conceptos — espontaneidad, mediación, ruptura — como un intento de remodelar las herramientas de la teoría revolucionaria para nuestros tiempos. Al reconocer la brecha que nos separa del pasado, esperamos extraer de las teorías pasadas algo que nos sirva en el presente.

El problema de la coordinación

Antes de discutir los conceptos clave de la teoría revolucionaria, debemos hacer una pausa para decir algo sobre la especificidad de la lucha en las sociedades capitalistas. Fuera de esas sociedades, los seres humanos se organizan principalmente en comunidades cara a cara. Cuando chocan, lo hacen como co-

comunidades que preexisten esos enfrentamientos. Por el contrario, en las sociedades capitalistas, los seres humanos están mayormente atomizados. Los proletarios se enfrentan entre sí, no como miembros de comunidades cara a cara, sino como extraños. Esta atomización determina el carácter de las luchas contemporáneas. Porque la base sobre la cual luchan los proletarios no preexiste a esas luchas. En cambio, los cimientos de la lucha tienen que construirse (a partir de los materiales de la vida social) en el curso de la lucha misma. Esta característica de las sociedades capitalistas tiene dos causas básicas:

1- En los mercados donde venden su fuerza de trabajo, los proletarios compiten entre sí por empleos. Se da en la naturaleza de la relación de explotación que nunca hay suficientes trabajos para todos. En esta situación, algunos proletarios consideran que vale la pena formar pandillas y mafias —basadas en el género, la raza, la nación, el credo— y oponerse a otros grupos de trabajadores sobre esa base⁸. La oposición entre los proletarios se desarrolla, no sólo con respecto al trabajo y las diferenciales salariales, sino también con respecto a las condiciones de trabajo, el tiempo familiar, las oportunidades educativas, etc. La competencia dentro de la clase también se refleja fuera de los mercados laborales, en jerarquías de estatus implacablemente forzadas, en exhibición a través del consumo conspicuo (autos llamativos) e innumerables marcadores de estilo de vida

8 Las pandillas y las mafias se preocupan de que ciertos proletarios consigan “buenos trabajos” a costa de otros.

(pantalones ajustados). Por lo tanto, una situación cada vez más universal de dependencia laboral no ha llevado a una homogeneización de intereses. Por el contrario, los proletarios están estratificados internamente. Se diferencian cuidadosamente unos de otros. Donde los intereses colectivos han sido cultivados por organizaciones, eso a menudo ha reinscrito otras diferencias competitivas en los límites de raza, nación, género, etc.

2- La dependencia laboral no solo genera competencia entre los trabajadores, sino que los repele unos de otros. En la medida en que los individuos puedan obtener trabajo, el salario también libera a los proletarios de tener que tratar unos con otros. No dependiendo ya de una herencia, los asalariados no están amarrados ni a sus padres ni a nadie más (¡excepto a sus jefes!)⁹. Pueden escapar del campo a las ciudades, de las ciudades a los suburbios, o de los suburbios de regreso a las ciudades. Mientras encuentren trabajo, los proletarios son

9 No todos los que dependen del trabajo han logrado la autonomía que conlleva. Por ejemplo, las mujeres proletarias siempre han trabajado, al menos durante parte de sus vidas. Pero durante otra parte de sus vidas (especialmente antes de 1970), fueron relegadas a una esfera doméstica, donde no ganaban sus propios salarios. Incluso cuando las mujeres ganaban salarios, sus salarios a veces se entregaban directamente a sus esposos. De esta manera, el desarrollo del modo de producción capitalista impidió que las mujeres obtuvieran la autonomía de sus padres y esposos que los hombres jóvenes pudieron lograr desde el principio. El hecho de que las mujeres hoy ganen y retengan sus propios salarios les ha dado una mayor autonomía, a pesar de que todavía cargan con la mayor parte del trabajo doméstico.

libres de moverse a su antojo. Pueden huir de los ojos amonestadores de las autoridades ancestrales y religiosas, así como de antiguos amigos y amantes, para asociarse con quien quieran, rezar a los dioses que quieran y decorar sus hogares de cualquier manera. Los proletarios no tienen que ver a nadie que no les guste, excepto en el trabajo. Así, la comunidad se disuelve no sólo por la fuerza; su disolución también se busca activamente. El resultado es una estructura social históricamente única, en la que las personas realmente no tienen que depender unas de otras, directamente, para nada. Sin embargo, la autonomía individual de los proletarios se gana a expensas de una impotencia colectiva. Cuando termina la revuelta, los proletarios tienden a volver a la atomización. Se disuelven nuevamente en el nexo del dinero.

Debido a que los proletarios comienzan desde una situación de atomización casi universal, se enfrentan a un problema de coordinación único. Los proletarios tienen que encontrar formas de unirse, pero para hacerlo, deben superar la oposición real de sus intereses. En la medida en que aún no han superado estas barreras, encuentran que no tienen poder en su lucha con el capital y el Estado. Por lo tanto, el problema al que se enfrentan los proletarios —en tiempos no revolucionarios— no es la falta de una estrategia adecuada (que podría ser adivinada por intelectuales inteligentes), sino más bien, la presencia de asimetrías de poder reales, asociadas a su atomización. Nada en el arsenal de los trabajadores individuales puede igualar el poder de los capitalistas para contratar y

despedir a voluntad, o la propensión de los policías a disparar, golpear y encarcelar.

Los trabajadores han superado históricamente su atomización —y los desequilibrios de poder que resultan de ésta— en oleadas de actividad coordinada y disruptiva. Pero los trabajadores se enfrentan a un *doble vínculo*: pueden actuar colectivamente si confían el uno en el otro, pero pueden confiar el uno en el otro —frente a riesgos masivos para sí mismos y para los demás— solo si esa confianza ya ha sido realizada en la acción colectiva. Si la actividad revolucionaria es excepcional, no es porque la ideología divide a los trabajadores, sino porque, a menos que la acción revolucionaria ya esté teniendo lugar, es suicida tratar de “hacerlo solo”. Las ideas en nuestras cabezas, no importa cuán revolucionarias sean, sirven principalmente para justificar —y también para ayudarnos a soportar— el sufrimiento que conlleva esta situación.

El problema aparentemente indisoluble de la lucha, del doble vínculo, finalmente se resuelve solo mediante la lucha misma, por el hecho de que la lucha se desarrolla con el tiempo. Computacionalmente, esta solución puede describirse como el posible resultado de un iterativo dilema de los prisioneros¹⁰. Nuestro término es espontaneidad.

1 Espontaneidad

La espontaneidad generalmente es entendida como la ausencia de organización. Algo espontáneo surge de un impulso momentáneo, como si ocurriera natu-

10 Ver, por ejemplo, Robert Alexrod (1984) *The Evolution of Cooperation* (Basic Books).

ralmente. Los marxistas de la Segunda Internacional creían que la revuelta de los trabajadores era espontánea, en este sentido: una reacción natural a la dominación capitalista, a la que el partido debe dar forma. Esta noción se basa en lo que podría llamarse un significado derivado del término espontaneidad. En el siglo dieciocho, cuando Kant describió la unidad trascendental de la apercepción —el hecho de que soy consciente de mí mismo, teniendo mis propias experiencias— llamó a esto un acto espontáneo¹¹. Para Kant esto significaba lo contrario de algo natural. Un acto espontáneo es uno que se realiza libremente. De hecho, la palabra espontánea deriva del latín *sponte*, que significa “por voluntad propia, libre y voluntariamente”. En este sentido, la espontaneidad no se trata de actuar de manera compulsiva o automática. Es una cuestión de actuar sin restricciones externas. Participamos en las relaciones sociales capitalistas todos los días: yendo a trabajar, haciendo compras, etc. Pero somos libres de decidir no hacerlo, cualesquiera que sean las consecuencias (de hecho, las consecuencias suelen ser severas, porque nuestra participación en el capitalismo no es una elección, sino más bien una compulsión)¹².

Cuatro puntos siguen a esta reinterpretación del término:

11 Ver Robert Pippin (1989) *Hegel's Idealism* (Cambridge University Press, P. 16-24.

12 Los individuos actúan espontáneamente, en este sentido, todo el tiempo. Algunas veces tienen un plan y otras no. Sin embargo, no estamos interesados en tales actos individuales de libertad, sino en actos colectivos de espontaneidad. Es decir, estamos interesados, aquí, solo en la actividad masiva.

1- La espontaneidad —precisamente porque surge de la libre voluntad— es inherentemente impredecible. Por esta razón, no puede haber una teoría fija de la lucha. Solo puede haber una fenomenología de la experiencia de la revuelta. Por supuesto, la revuelta tiene una relación con la crisis, económica o de otro tipo, ya que las crisis hacen insostenibles las formas de vida existentes de los proletarios. Pero la relación entre crisis y revuelta nunca es mecánica. La revuelta permanece fundamentalmente indeterminada o sobredeterminada: nunca sucede justo cuando se supone que debe hacerlo, y cuando sucede, a menudo surge de los rincones más improbables. El descontento puede hervir a fuego lento, pero luego de un asesinato policial o un aumento en los precios del pan repentinamente “desencadenan” una revuelta. Sin embargo, nadie sabe de antemano cuál será el evento gatillante, en cualquier caso particular. Esto no quiere decir que la revuelta no sea planificada, o que los militantes no jueguen un papel en el inicio de las revueltas. De hecho, los militantes intentan provocar revueltas todo el tiempo. El punto es que su éxito radica en algo fuera de sí mismos (ese algo se revela en momentos clave, cuando el material humano con el que trabajan los militantes repentinamente deja de responder a su microgestión; una lucha o salta en una dirección inesperada, o se marchita)¹³. ¿Quién puede

13 Señalar eso no es denigrar a los militantes: es recordarnos que, si bien los militantes son un agente activo en cualquier ola de lucha, no tienen la clave. Resuelven el problema de coordinación de manera similar a como las computadoras resuelven

predecir cuándo reunirse en un parque conducirá solamente a otra protesta, y cuándo explotará en una guerra civil?

2- La espontaneidad — al ser una ruptura con lo cotidiano— también es necesariamente disruptiva. La espontaneidad aparece como un conjunto de actos disruptivos: huelgas, ocupaciones, bloqueos, saqueos, disturbios, auto-reducción de precios y autoorganización en general. Pero la espontaneidad no es simplemente una mezcla de estos ingredientes. La espontaneidad tiene una historia, y en la historia de la espontaneidad, hay una primacía de tácticas particulares, en dos sentidos. (a) Las tácticas son lo que resuena, atravesando lugares de trabajo o vecindarios, países o incluso continentes. Alguien se prende fuego, o un grupo de individuos ocupan una plaza pública. Espontáneamente, otras personas comienzan a hacer algo similar. En el curso de los eventos, los proletarios adaptan una táctica dada a sus propias experiencias, pero lo que es clave es que —en la medida en que adoptan tácticas provenientes de otro lugar— hay una interrupción del flujo continuo de tiempo. La historia local se convierte en algo que sólo puede articularse globalmente. (b) La primacía de las tácticas también se da en el hecho de que las personas participan en oleadas de actividad disruptiva, incluso mientras debaten por qué lo hacen. Los participantes pueden hacer demandas contradictorias; las mismas tácticas

problemas matemáticos: probando todas las soluciones posibles, hasta que una de ellas encaje.

son utilizadas para diferentes fines, en diferentes lugares. Mientras tanto, a medida que las luchas crecen en intensidad y extensión, los participantes se vuelven más audaces al hacer demandas, o al no hacer ninguna. Las barreras entre las personas comienzan a romperse. A medida que caen los muros, aumenta la sensación de poder colectivo de los individuos. Los riesgos de participación disminuyen a medida que más y más personas participan. En su desarrollo, la lucha construye sus propios cimientos.

3- La espontaneidad no solo es disruptiva, también es creativa. La espontaneidad genera un nuevo contenido de lucha, que es adecuado para las experiencias cotidianas de los proletarios. Estas experiencias siempre están cambiando, junto con los cambios en las relaciones sociales capitalistas (y la cultura en general). Es por eso que la revuelta que surge desde adentro, espontáneamente, tiende a extenderse más ampliamente y más salvajemente que la revuelta que viene del exterior, de los militantes, etc. Esto es cierto, incluso cuando los militantes intervienen sobre la base de sus propias experiencias previas de revuelta (en los años sesenta, muchos militantes denunciaron el sabotaje y el absentismo como formas de lucha “infantiles”, de hecho, presagiaron una ola masiva de huelgas salvajes). Por lo tanto, los militantes se colocan en una posición difícil. Los militantes son las huellas humanas de conflictos pasados, móviles a través del tiempo y el espacio. Si hay historias locales/nacionales de lucha, eso se debe en parte

a que los militantes establecen continuidades de experiencia. Fuertes formaciones militantes pueden convertirse en agentes de intensificación en el presente; sin embargo, al tratar de aplicar las lecciones aprendidas en el pasado a un presente siempre cambiante, los militantes corren el riesgo de trivializar lo nuevo, en el momento de su surgimiento. Esta es una posición peligrosa, en la medida en que sigue siendo axiomática, para nosotros, que tenemos que confiar en lo nuevo como la única salida de las relaciones sociales capitalistas.

4- La revuelta espontánea implica, no solo la creación de un nuevo contenido de lucha, sino también, necesariamente, de nuevas formas de lucha, adecuadas o que coincidan con ese contenido. Hegel dijo una vez, “con respecto a la antítesis de forma y contenido”: “*es esencial recordar que el contenido no carece de forma, sino que tiene la forma dentro de sí mismo, tanto como la forma es algo externo*”¹⁴. Esa forma puede ser incipiente al principio; puede existir sólo potencialmente, pero se solidifica a medida que las luchas se extienden e intensifican. Aquí también hay algo creativo: el surgimiento de una forma sin precedentes históricos. La historia es testigo de este hecho, una y otra vez: las luchas recientemente emergentes desdennan las formas existentes. En cambio, generan sus propias formas, que luego son despreciadas, a su vez, en futuras oleadas de revueltas. Esta carac-

14 Hegel (1991) *The Encyclopedia Logic* (Hackett) § 133, P. 202.

terística de la espontaneidad, su tendencia hacia la innovación formal, socava cualquier explicación de la comunización que hace que parezca que una revolución comunizadora sería fundamentalmente carente de forma. No podemos saber qué formas de organización espontánea desempeñarán un papel, y deberán ser superadas, en el momento de la comunización.

Contra las teorías revolucionarias del pasado, podemos decir hoy que la organización no es externa a la espontaneidad. Por el contrario, la revuelta de masas siempre es organizada. Para dar a este término una definición adecuada a su papel en la teoría revolucionaria, podríamos decir que la organización es el acompañamiento necesario para la coordinación y extensión de la actividad disruptiva espontánea. Pero eso no significa que la organización sea siempre formal. También puede ser completamente informal, y, de hecho, en los niveles más altos, siempre es informal. La coordinación significa la difusión de tácticas de boca en boca, periódicos, radio, televisión, videos capturados en teléfonos celulares, etc. (no es que sea necesaria ninguna tecnología en particular: una ola de huelga global ya se extendió por todo el Imperio Británico en la década de 1930; las tecnologías simplemente aportan diferentes oportunidades de lucha).

Dentro de cualquier revuelta, los debates tienen lugar en torno a la cuestión de la organización: “¿Cuál es la mejor manera de coordinar y extender esta actividad disruptiva particular?”. Las respuestas a esta pregunta siempre son específicas al contexto de la revuelta en cuestión. Muchas personas, ya sea por

ignorancia o miedo, se hacen diferentes preguntas: “¿Cómo podemos poner fin a esta disrupción?” “¿Cómo podemos concluir u obtener una victoria, para que podamos volver a las miserias conocidas de nuestra vida cotidiana?”. Superar la ignorancia y el miedo, llegar a confiar el uno en el otro para actuar y hacerlo de manera coordinada, con cientos, miles, millones y finalmente billones de personas: este problema de coordinación no se puede resolver de antemano. Solo se resuelve en y a través de una secuencia de luchas en desarrollo.

2 Mediación

Por lo general, nos encontramos con el término mediación en su forma privativa, como inmediatez, usado en el sentido de “ahora, de inmediato”. De nuevo, este es un significado derivado. Inmediatez significa, ante todo, ausencia de mediación. ¿Qué es, entonces, la mediación? Es la presencia de un término intermedio (en sus primeros usos, la palabra “mediación” describía la posición de Jesucristo, que intervenía entre Dios y el hombre). Hablar de la inmediatez de la revolución no significa llamar a la revolución “inmediatamente”, en el sentido de “ahora mismo”, sino más bien, “inmediatamente”, en el sentido de “sin términos intermedios”. Pero, ¿qué término falta, en este caso?

Debe quedar claro que la inmediatez de la revolución no es simplemente una cuestión de falta de organización (aunque cualquier revolución será caótica). Por el contrario, las actividades disruptivas deben ser altamente coordinadas y extensas — en una palabra, organizadas — tanto como para precipitar una deser-

ción de las fuerzas armadas (que es la condición *sine qua non* de un momento revolucionario). Tampoco se aclara este punto al decir que la revolución tendrá lugar sin un período intermedio o de transición. Porque, de hecho, inevitablemente habrá una transición, incluso si no hubiera “economía de transición” o “estado de transición” en el sentido que estos términos tuvieron en el siglo XX. La comunización de las relaciones sociales entre siete mil millones de personas llevará tiempo. Implicará oleadas repentinas, así como reflujos devastadores, zonas de libertad que emergen junto a zonas de falta de libertad, etc. Incluso si los comunizadores lograran derrotar la contrarrevolución, inevitablemente seguiría un período de destrucción y reconstrucción. Las relaciones entre los individuos, ya no mediadas por los mercados y los estados, tendrían que realizarse en el mundo como una transformación completa de las infraestructuras materiales¹⁵.

Para nosotros, no es tanto la revolución como un proceso lo que debe entenderse con la categoría de “inmediatez”. Hablar de inmediatez, con respecto a la revolución, es simplemente una abreviatura del hecho de que la revolución abole las mediaciones del mundo moderno. Hablar de la inmediatez del comunismo es, por lo tanto, afirmar que, a diferencia de los revolucionarios del pasado, los comunizadores tendrán que tomar en serio la coherencia del mundo moderno. El trabajador, la máquina, la fábrica, la ciencia y la tecnología: ninguno de estos términos aparece como un bien puro, al que se le oponen el capital y el

15 Ver “Logistics, Counterlogistics and the Communist Prospect” en este número.

Estado, como males puros. No hay un orden neutral de este mundo que pueda ser asumido por la clase trabajadora y ejecutado en su interés. Por lo tanto, la revolución no puede ser una cuestión de encontrar nuevas formas de mediar las relaciones entre los trabajadores, o entre los seres humanos y la naturaleza, el Estado y la economía, hombres y mujeres, etc.

En cambio, la revolución solo puede ser un conjunto de actos que eliminen las distinciones en que se basan esas mediaciones. El capitalismo es un conjunto de separaciones, o divisiones ontológicas —entre los seres humanos y sus capacidades más íntimas— que posteriormente son mediadas por el valor y por el Estado. Deshacer estas mediaciones es destruir las entidades que las sostienen: por un lado, volver a conectar a todos con sus capacidades, de tal manera que nunca puedan ser separados por la fuerza, y por otro lado, empoderar a cada individuo singular para asumir o desviarse de cualquier capacidad particular, sin perder así el acceso a todas las demás.

Los medios reales para volver a conectar a las personas con sus capacidades, fuera del mercado y del Estado, son imposibles de prever. Pero eso no significa que la existencia humana adquirirá una cualidad inefable, un flujo absoluto. Inevitablemente, se levantarán nuevas mediaciones a partir de los restos de las antiguas. Por lo tanto, el comunismo no significará el fin de la mediación. Significará el fin de esas mediaciones que nos fijan en nuestros roles sociales: género, raza, clase, nación, especie. Así como el fin de la dominación abstracta no significará el final de la abstracción, la superación de estas mediaciones dejará intactas muchas otras: lenguaje, música, juegos, etc.

Sin embargo, eso no quiere decir que estas mediaciones no se transformarán fundamentalmente al final de la socialización asocial. Tomemos el idioma, por ejemplo, como la mediación primordial: el comercio mundial ha transformado el idioma, lo que ha llevado a una reducción masiva en el número de idiomas y al dominio correspondiente de unos pocos: español, inglés, mandarín. No sabemos si la superación de este mundo continuará maximizando la comunicación entre las agrupaciones sociales de todo el mundo. Quizás, en cambio, permitirá una proliferación de idiomas. Puede que la comprensión universal sea sacrificada para hacer que las palabras sean más adecuadas a formas de vida mutuamente ininteligibles.

3 Ruptura

Durante los períodos de calma si acontecen revueltas, pero permanecen desarticuladas. El choque entre clases estalla, aquí y allá, pero luego desaparece. Los períodos de inactividad duran décadas, pero eventualmente llegan a su fin. El resurgimiento de la lucha de clases se anuncia en un torrente de actividades. Comienza una nueva secuencia de luchas. Las olas de actividad proletaria van y vienen, durante años, a medida que se desarrollan nuevos contenidos y nuevas formas de lucha. La intensidad de la lucha aumenta, aunque nunca de manera lineal, a medida que los proletarios se conectan, extendiendo sus actividades disruptivas. La articulación de esas actividades comienza a revelar los contornos de aquello que debe ser superado. De esta manera, hay una tensión hacia la ruptura, que arroja chispas en todas las direcciones.

Una ruptura es, por definición, un quiebre de naturaleza cualitativa, ¿pero un quiebre con o dentro de qué? ¿Dónde ubicamos la ruptura que es sinónimo del advenimiento de un período revolucionario?

Es demasiado fácil hablar de la *disrupción* espontánea como si fuera una ruptura en sí misma, es decir, dentro de lo cotidiano. La revolución se entendería entonces como una acumulación de rupturas. Hay algo de verdad en esta perspectiva. Después de todo, las luchas nunca se extienden a lo largo de un camino lineal de intensidad creciente. Por el contrario, el choque se mueve por medio de discontinuidades. Su dinamismo da lugar a cambios periódicos en los términos propios de la lucha: en un momento, puede ser trabajadores contra jefes, pero en el siguiente, se convierte en inquilinos contra propietarios, jóvenes contra la policía, o una confrontación entre sectores autoorganizados (todas estas luchas también pueden ocurrir simultáneamente). Esta inestabilidad —en la base sobre la cual los individuos son llamados a enfrentarse entre sí— es la que hace posible ponerlo todo en cuestión, tanto en general como en cada detalle.

Sin embargo, estos términos deben mantenerse separados: por un lado, la *disrupción* espontánea y, por otro, la *ruptura*, que divide la *disrupción* espontánea en sí misma. La *ruptura* obliga a cada individuo que esté involucrado en la lucha a tomar partido: decidir si se alinean del lado del movimiento comunista — como el movimiento para la destrucción práctica de este mundo— o de lo contrario, del lado de la continuación de la revuelta, sobre la base de lo que es. En ese sentido, la *ruptura* es un momento de partidismo

[*partisanship*], de tomar posición¹⁶. Se trata de unirse al partido y de convencer a los demás para que hagan lo mismo (de ninguna manera se trata de liderar a “la gente”). Así como separamos la espontaneidad de la ruptura, también debemos hacer una distinción entre la organización, que es propia de la espontaneidad, y el partido, que siempre es el partido de la ruptura¹⁷.

El partido se abre paso a través de las organizaciones proletarias, ya que exige la destitución del orden social (y, por consiguiente, a deshacer las distinciones sobre las cuales se fundan las organizaciones proletarias). La diferencia entre las organizaciones y el partido es, por lo tanto, la diferencia entre, por un lado, comités de desempleados, asambleas territoriales y sindicatos de base —que organizan la disrupción de las relaciones sociales capitalistas— y, por otro lado, grupos de partisanos —que reconfiguran las redes de

16 En el *Dieciocho brumario*, Marx escribe sobre una polarización de las fuerzas sociales en un “Partido del Orden” y un “Partido de la Anarquía”. Aquí, no se trata de grupos sociales preexistentes, sino de grupos emergentes que encuentran sus formas organizativas en la lucha misma: la burguesía y sus partidarios se unen en torno a una fuerza que ofrece la mejor oportunidad de restablecer el orden, mientras que el proletariado se reúne alrededor de una fuerza que está tratando de crear una situación “que haga imposible cualquier retorno”.

17 El concepto del partido simplemente registra este hecho: al igual que la revuelta espontánea, la ruptura no se producirá automáticamente, a partir de una profunda o incluso “crisis final” de la relación capital-trabajo. El proletariado no se encontrará repentinamente sujetando las palancas del poder, después de lo cual solo se trata de averiguar qué hacer con él. En cambio, la revolución será el proyecto de una fracción de la sociedad, es decir, el partido, que resuelve el problema de la coordinación de la única manera posible: aboliendo la sociedad de clases.

transporte y comunicación y organizan la creación y distribución libre de bienes y servicios—. Las tácticas comunistas destruyen las distinciones (por ejemplo, entre empleados y desempleados) en las que se basan las organizaciones proletarias¹⁸. Al hacerlo, inician la unificación de la humanidad.

Y así, mientras las revueltas interrumpen el viejo mundo, la ruptura lo destruye (por lo tanto, el término estándar para la ruptura: revolución). Esta destrucción tiene dimensiones cuantitativas y cualitativas, que la distinguen de la revuelta. Por ejemplo, la escala de la revuelta es usualmente restringida; mientras que hoy día la revolución sólo puede significar que siete mil millones de personas traten de encontrar formas de reproducirse de manera no capitalista. De estos miles de millones, incluso una minoría activa tendría que sumar cientos de millones (es decir, si los individuos todavía pueden determinar el curso de los acontecimientos, eso en sí mismo sugiere que seguimos lejos de un momento revolucionario). La

18 Este es un punto difícil de elaborar rigurosamente. Está claro que, en la medida en que las luchas espontáneamente autoorganizadas construyen sus propios cimientos, a menudo conectan a los individuos entre sí de manera que creen en su unidad-en-la-separación del capital. Por ejemplo, los individuos pueden ocupar un edificio del gobierno, a pesar de que no tienen una conexión diaria con él. Al ocuparse de este modo, pueden organizarse según un rasgo compartido que no tiene significado para el capital. El punto clave aquí es que las luchas de organización espontánea interrumpen la unidad-en-la-separación del capital, pero no la superan de manera permanente. Así lo demuestra la tendencia de las distinciones de género, raza, nacionalidad, etc., a reaparecer en las ocupaciones de plazas del 2011, es decir, precisamente donde se suponía que esas distinciones se habían vuelto inoperables.

revolución requerirá que miles de millones de personas traigan diversos aspectos de sus vidas a una lucha abierta, que termina con aquellas personas poniendo la totalidad de sus vidas en tela de juicio. La ruptura cuestiona la vida misma, pero de una manera que nos permite seguir viviendo.

Según *Théorie Communiste*, los revolucionarios de una era anterior no tenían un concepto de ruptura. Supuestamente vieron la revolución como una cuestión de luchas que “crecen”, es decir, de luchas que se extienden a través de la sociedad y se intensifican hacia un punto de inflexión, cuando se convertirían en una revolución. En el curso del siglo XX, se propusieron muchas teorías de este tipo (el término en sí mismo aparentemente proviene de Trotsky, pero la idea es más común entre los autonomistas). Sin embargo, ese tipo de teorías no eran muy comunes¹⁹. La mayoría de los revolucionarios, incluido Trotsky, hicieron su propia distinción entre revuelta y ruptura.

Así, por ejemplo, en Italia, en el curso del *biennio rosso* (1919–20), cuando la revolución parecía una posibilidad real, Amadeo Bordiga, futuro líder del Partido Comunista Italiano, anunció lo siguiente:

19 Puede que los insurreccionalistas sean los verdaderos herederos de la teoría de la revolución del “crecimiento”. Para ellos, la intensificación de las luchas existentes ya es la ruptura. El concepto de revolución se abandona como demasiado “holístico”, una falsa universalización en el tiempo y el espacio. De hecho, las luchas se universalizan, no fusionándose para que todos puedan marchar detrás de la única bandera verdadera, sino planteando preguntas universales sobre la superación de este mundo. De ese modo, las luchas construyen lo universal, no como un objeto abstracto de una revolución idealizada, sino como el objeto concreto de una revolución real.

“No nos gustaría que las masas trabajadoras tuvieran la idea de que todo lo que necesitan hacer para tomarse las fábricas y deshacerse de los capitalistas es establecer consejos. Esto sería una ilusión peligrosa. La fábrica será conquistada por la clase trabajadora —y no solo por la fuerza laboral empleada en ella, que sería demasiado débil y no comunista— solo después de que la clase trabajadora en su conjunto haya tomado el poder político. A menos que lo haya hecho, la Guardia Real, la policía militar, etc. — en otras palabras, el mecanicismo de fuerza y opresión que la burguesía tiene a su disposición, su aparato de poder político— se encargarán de disipar todas sus ilusiones”²⁰.

En esencia, Bordiga (como muchos comunistas en el siglo XX) argumentó lo siguiente: al tomarse las fábricas y manifestarse en la calle, a veces es posible detener la sociedad, pero no producir una ruptura. La ruptura sólo tendrá lugar cuando los proletarios arriesguen una guerra civil, en un intento de transferir permanentemente el poder a sí mismos. De ello se deduce que la tarea principal del partido era, en el momento crítico, distribuir armas entre los trabajadores y llamar a la transferencia del poder a estos cuerpos armados. De hecho, “armar a los trabajadores” podría considerarse como la “táctica programática” clave (otras tácticas incluyen el establecimiento de cuerpos políticos con delegados revocables)²¹. El

20 Amadeo Bordiga (1920) “Seize Power or Seize the Factory?”.

21 Ciertos comunistas han tomado un rumbo diferente. Consideran que su tarea principal es identificar e infiltrarse en lo que

vínculo entre este concepto y el de Bologna, citado anteriormente, debería ser evidente.

Por lo tanto, está claro que los revolucionarios de una época pasada si tenían un concepto de ruptura (el revolucionario era quien, en cada oportunidad, pronunciaba el famoso eslogan de De Sade: “*un esfuerzo más, camaradas...*”). Sin embargo, es cierto que, para nosotros, tal concepto es inadecuado. Hoy día una revolución no puede ser llevada a cabo mediante cuerpos armados que tomen el poder estatal —o incluso derrocándolo, de acuerdo con la concepción anarquista— con el objetivo de establecer una sociedad de trabajadores asociados. Incluso si ese tipo de revolución sigue siendo atractivo para algunos, se basa en la voluntad y la capacidad de los trabajadores de organizarse en torno a su identidad como trabajadores, en lugar de en torno a otras identidades (es decir, nacionalidad, religión, raza, género, etc.). Los trabajadores sólo comparten un interés común en la medida en que pueden proyectar una solución universal a su problema de coordinación (“una lesión a uno es una lesión a todos” no es universalmente cierto).

Enfrentándose a las presiones de los mercados laborales competitivos, los trabajadores construyeron

perciben como los sectores económicos “clave”, la parte que representa al todo. Los militantes dentro de ese sector podrán supuestamente intervenir de manera decisiva, en el momento adecuado, para producir la revolución, o para evitar la traición de la revolución (que se supone que vendría de otra parte). Véase, por ejemplo, el *Comunismo Nihilista* de Monsieur Dupont, sobre la cuestión del “proletariado esencial” (Ardent Press, 2002). Estas son soluciones falsas a problemas reales, pero nuevamente, por esa razón, encontrarán sus soluciones reales en su momento.

su interés común, en el transcurso del siglo XX, mediante la creación de organizaciones de trabajadores, que estaban vinculadas entre sí a través del movimiento de trabajadores. Ese movimiento forjó —de entre una multitud de experiencias específicas de los trabajadores— un interés realmente general. Pero la actualidad de este interés general se basaba en dos cosas. Primero, se basaba en obtener ganancias reales, tanto dentro de las sociedades capitalistas como contra un antiguo régimen, que buscaban excluir a los trabajadores de la política. En segundo lugar, se basaba en una experiencia vivida por muchos proletarios: se identificaban con su trabajo, como el rasgo definitorio de quiénes eran (e imaginaban que, con la extensión del sistema fabril al mundo entero, esta identidad se convertiría en una condición humana común). Los trabajadores sentían que compartían un destino común como fuerza vital de la sociedad moderna, que crecía todo el tiempo.

Todo eso ahora está en el pasado. Una acumulación masiva de capital ha hecho que el proceso productivo sea cada vez más eficiente, haciendo a los trabajadores cada vez más innecesarios. En estas condiciones, las economías capitalistas han crecido lentamente, debido a la sobreproducción crónica; al mismo tiempo, a la mayoría de los trabajadores les resulta difícil obtener ganancias reales, en un contexto de altos niveles de desempleo. Además, esta superfluidad de trabajadores ha encontrado su correlación en una experiencia cambiante del trabajo mismo. En la medida en que están empleados, la mayoría de los proletarios no se identifican con su trabajo como el rasgo definitorio de quienes son. O son periféricos a un proceso de

producción más o menos automatizado —y, por lo tanto, no pueden verse a sí mismos como la fuerza vital de la sociedad moderna— o de lo contrario están excluidos de la producción por completo y trabajan en el sector de servicios, sin salida posible. Esto no quiere decir que todavía no haya proletarios que sueñen con hacer trabajos similares en un mundo mejor, donde puedan organizar su trabajo democráticamente. Es solo que esta minoría ya no puede pretender representar el futuro de la clase en su conjunto, especialmente cuando tantos proletarios están desempleados o subempleados, o de lo contrario perdidos en el sector informal, donde el setenta por ciento de los trabajadores trabajan por cuenta propia, porque no pueden encontrar trabajo.

Como resultado de estas transformaciones, el horizonte revolucionario de la lucha también se transforma. Debe ser algo diferente de lo que era. No podemos seguir siendo quienes somos, ni tomar el control de las cosas como son. Esto es tanto más cierto, en la medida en que los aparatos de la sociedad moderna (fábricas, redes de carreteras y aeropuertos, etc.) —que los proletarios ayudaron a construir— no han presagiado un nuevo mundo de libertad humana. Por el contrario, esos aparatos están destruyendo las condiciones mismas de la vida humana en la tierra. Es difícil decir, por lo tanto, qué constituiría una táctica comunizadora, reemplazando la táctica programática por excelencia, a saber, “armar a los trabajadores” o “generalizar la lucha armada”. Sabemos lo que tendrán que hacer esas tácticas: tendrán que destruir la propiedad privada y el Estado, abolir la distinción entre la esfera doméstica y la economía, etc. Pero eso no

nos dice nada sobre las tácticas en sí mismas. ¿Cuáles serán las que se abrirán paso?

Al final, las tácticas comunizadoras serán aquellas tácticas que finalmente destruyan el vínculo entre encontrar trabajo y sobrevivir. Volverán a conectar a los seres humanos con sus capacidades, de tal manera que sea imposible volver a separarlos. En el curso de la lucha, puede desarrollarse un proceso, en algún lugar del mundo, que parezca ir hasta el final, para poner fin, de una vez por todas, a las relaciones sociales capitalistas. Al igual que hoy, los proletarios adoptan y adaptan cualquier táctica que resuene con ellos, y así también, algunos proletarios adoptarán estas tácticas comunizadoras. Sin embargo, estas tácticas no extenderán la lucha. Por el contrario, abrirán esta lucha y la volverán contra sí misma.

Si hay tales avances, en cualquier parte del mundo, es posible imaginar que como una característica del partidismo [partisanship], se formarán partidos comunistas (o se alinearán con las nuevas tácticas). Puede que no se llamen partidos, y puede que no se refieran a sus tácticas como tácticas comunizadoras. Sin embargo, habrá una separación entre aquellos que, dentro de la lucha, apoyen y apliquen tácticas revolucionarias, cualesquiera que sean. No hay necesidad de decidir de antemano cómo se verá el partido, cuál debería ser su forma de organización, si debería formalizarse o si es solo una orientación compartida entre muchas personas. El comunismo no es una idea o un eslogan. Es el movimiento real de la historia, el movimiento que —en la ruptura— sale a tuestas de la historia.

Conclusiones

El concepto de comunización marca una orientación: una orientación hacia las condiciones que posibilitan el comunismo. El concepto nos obliga a centrarnos en el presente, a descubrir el nuevo mundo a través de la crítica de todo lo que existe actualmente. ¿Qué tendría que ser revocado o deshecho para que el comunismo se convirtiera en una fuerza real en el mundo? Hay tanto una manera deductiva como una inductiva de abordar esta pregunta: (1) ¿Qué es el capitalismo y, por lo tanto, qué debería abolir un movimiento comunista para que el capitalismo ya no exista? (2) ¿Qué, en las luchas y experiencias de los proletarios, apunta hacia o plantea la cuestión del comunismo? De hecho, nuestras respuestas a esta primera pregunta están formadas por nuestras respuestas a la segunda. Los proletarios siempre están luchando contra el capital de formas nuevas e inesperadas, obligándonos a preguntar, una vez más, “¿Qué es el capital, para que la gente esté tratando de destruirlo de esa manera?” La teoría de la comunización se establece, en relación a estas preguntas, como un conjunto de proposiciones, con respecto a las condiciones mínimas para abolir el capitalismo. Estas proposiciones pueden ser enumeradas, brevemente, de la siguiente manera:

(1) Las crisis del capitalismo en desarrollo hacen que las luchas proletarias proliferen y se transformen en carácter. (2) Estas luchas tienden a generalizarse a toda la sociedad, sin que sea posible unificar las luchas concurrentes bajo una sola bandera. (3) Para que

las luchas fundamentalmente fragmentadas pasen a una revolución, deberán tomarse medidas comunizadoras, como la única forma posible de llevar adelante esas luchas. (4) Por lo tanto, será necesario abolir las divisiones de clase — así como el Estado, las distinciones de género y raza, etc. — en el propio proceso de la revolución (y como la revolución). Finalmente, (5) una revolución establecerá, por lo tanto, no una economía o estado de transición, sino más bien, un mundo de individuos, definidos en su singularidad, que se relacionan entre sí de múltiples maneras. Este último punto será válido, incluso si esas personas heredan un mundo brutal, devastado por la guerra y la catástrofe climática, y no un paraíso de fábricas automatizadas y vida fácil.

Debemos reconocer que este conjunto de proposiciones es bastante débil: un punto de partida más que una conclusión. También debería ser evidente: estas proposiciones no nos dicen nada acerca de si una revolución comunista realmente sucederá. Habiendo pasado por una topología conceptual de estrategia revolucionaria, la pregunta sigue siendo: ¿afecta esto a lo que hacemos? ¿Tienen estas reflexiones alguna consecuencia estratégica?

Hoy, aquellos que están interesados en la teoría revolucionaria se encuentran atrapados entre los términos de una elección falsa: activismo o *attentisme*²². Parece que solo podemos actuar sin pensar críticamente, o pensar críticamente sin actuar. La teoría revolucionaria tiene como una de sus tareas disolver

22 En francés en el original. Este concepto refiere a la idea de pasividad y contemplación, “ver qué pasa”. [N. del E.]

esta contradicción performativa. ¿Cómo es posible actuar mientras se entienden los límites de esa acción? En cada lucha, existe una tensión hacia la unidad, que se da en el impulso para coordinar la actividad disruptiva, como la única esperanza de lograr cualquier cosa. Pero, en ausencia de un movimiento de trabajadores —que fue capaz de subsumir la diferencia en una identidad fundamental— esta tensión hacia la unidad es frustrada. No hay forma de resolver el problema de la coordinación sobre la base de lo que somos. Ser un partisano de la ruptura es reconocer que no hay un trabajador colectivo —ningún sujeto revolucionario— que de alguna manera esté oculto pero ya presente en cada lucha.

Por el contrario, la intensificación de las luchas revela, no una unidad preexistente, sino una proliferación conflictiva de la diferencia. Esta diferencia no solo se sufre; a menudo es deseada por los participantes de la lucha. En estas condiciones, las unidades débiles de este o aquel frente antigubernamental —que se imponen sobre tantas diferencias— ofrecen simplemente otra confirmación de que, dentro de la lucha, seguimos desunidos. En ese sentido, incluso podríamos decir que, hoy, todas las luchas se alejan de la revolución, excepto que es solo a través de la activación, la intensificación y los intentos fallidos de generalización que la unificación puede algún día ser posible, mediante y a través de una ruptura revolucionaria con la lucha en sí misma.

Esta observación plantea una paradoja. No hay nada que podamos hacer más que apoyar la extensión e intensificación de las luchas. Al igual que todos los demás que luchan, podemos tratar de introducir

un nuevo contenido en nuestras luchas. Podemos probar nuevas tácticas y formas de organización (o de lo contrario, podríamos adoptar tácticas y formas de organización de otros lugares, cuando ocurran de una manera que resuene con nosotros). Podemos presentar lo que creemos que son las consignas del momento. En cualquier caso, entendemos que los límites de nuestro propio poder son los límites de todos los demás al participar: el alcance de su coordinación, el grado de confianza mutua y la intensidad de su interrupción.

Pero también reconocemos que, a medida que participamos en las luchas —a medida que nos organizamos— somos empujados o fijados en identidades de las que estamos fundamentalmente alienados. O ya no podemos afirmar esas identidades, o no queremos, o bien reconocemos que son seccionales y por esa razón imposibles de adoptar para la gran masa de la humanidad. Las luchas nos enfrentan entre nosotros, pero a menudo no por razones que experimentamos como absolutamente necesarias. Por el contrario, a veces, vemos que nuestras diferencias no son esenciales, son el resultado de una diferenciación fragmentaria de estatus o identidad dentro del capitalismo.

Al enfrentar estos límites de la lucha, somos completamente impotentes para superarlos. El problema para los activistas es que la conciencia de los límites aparece como pérdida y derrota. Su solución es forzar desesperadamente una resolución. Reconocemos, por el contrario, que la lucha no se ganará directamente, saltando los límites. En cambio, tendremos que enfrentar esos límites, una y otra vez, hasta que puedan formalizarse. La imposibilidad de resolver el

problema de la coordinación —sin dejar de ser lo que somos, en esta sociedad— debe teorizarse dentro de la lucha, como un problema práctico. Los proletarios deben llegar a ver que el capital no es simplemente un enemigo externo. Junto al Estado, es nuestro único modo de coordinación. Nos relacionamos entre nosotros a través del capital; es nuestra unidad-en-la-separación. Solo sobre la base de tal conciencia —no de clase, sino de capital— la revolución será posible, como el derrocamiento de esta sociedad.

Mientras tanto, lo que buscamos no son respuestas prematuras o resoluciones forzadas, sino una terapia contra la desesperación: es solo en la lucha con el límite que los proletarios formalizarán la pregunta, a la cual la revolución es la respuesta. Tal como está, la nuestra es, por lo tanto, una oferta escasa, basada más en argumentos especulativos que en pruebas contundentes. Excepto entre una pequeña minoría de participantes, un concepto de comunización (o un concepto con sus características esenciales) aún no ha surgido dentro de las luchas. Todavía estamos hablando de un nuevo ciclo de lucha en el gastado lenguaje de los ciclos pasados. Podemos refinar ese lenguaje lo mejor que podamos, pero tenemos que reconocer que está casi, si no completamente, agotado.

