

Otra mirada, otra democracia¹

Gustavo Esteva

Vengo de oído.

Me han pedido, en el pequeño mundo oaxaqueño en que vivo, que escuche bien todo lo que se diga en este festival. Queremos aprender, sobre todo, cómo es que otras rabias logran contenerse y evitar la explosión violenta.

Porque nosotros ya no aguantamos.

Desde hace dos años una imagen me acosa continuamente. La cámara camina junto al niño –doce años apenas- que avanza con decisión, una piedra en la mano, para enfrentarse a la policía que está frente a la universidad el día de Todos los Santos, en 2006. Parece imposible detenerlo o moderar siquiera su coraje, la firmeza y dignidad de su expresión. “Porque el pueblo nunca se raja”, dice, como conclusión de su discurso político, en esta escena que han recogido varios documentales del movimiento y circula desde entonces en Oaxaca.

Hace apenas unos días, un par de compañeros, con algunas copas adentro, se acercaban ya de noche a su CASOTA, adonde intentan, con otros jóvenes, construir su autonomía. Dos policías borrachos los detuvieron y trataron de saquearlos. Como se resistieron, intentaron levantarlos. Cuando compañeros de la CASOTA lograron rescatarlos, llegaron más de quince patrullas y los policías se dedicaron a madrear las instalaciones que con hartito trabajo levantaban, apedreando todas las ventanas. Esta es nuestra experiencia cotidiana.

“Está muy bien eso que dicen de la no violencia”, comentó un joven barricadero en uno de nuestros talleres. “Pero ustedes deben saber que la próxima vez no será con resorteras”. ¿Qué decirle? No están fraguando una guerrilla urbana. Pero olfatean que pronto habrá otra confrontación mayor con la policía y se preparan a la defensa armada de su barrio. ¿Cómo dar cauce a su rabia?

“Desaparecieron a uno de mis hijos”, comentó una señora. “Si lo denuncio públicamente me desaparecen al otro”. Su temor tiene fundamento. Todos nuestros desaparecidos siguen desaparecidos. Los culpables identificados, de esos y otros crímenes, se pasean impunemente. Comisiones de derechos humanos van y vienen, locales, nacionales, internacionales, y hacen toda suerte de recomendaciones. Siguen los inocentes en la cárcel y los culpables en libertad.

Estábamos ya, por todo esto, como cuerda de violín. Y entonces vino la crisis. Fue afrenta a nuestra dignidad transformarnos en mercancías, convertirnos en mano de obra barata entregada al mejor postor. Se agrega ahora esta otra afrenta: se nos trata como desechos, como mercancías prescindibles.

La rabia se acumula cotidianamente, cotidianamente estimulada por nuevas provocaciones políticas y económicas. ¿Cómo evitar que nos desborde? ¿Cómo hacerla creativa? ¿Cómo transformar nuestra rabia en coraje? No el coraje que expresa simplemente enojo, disgusto, resentimiento. El coraje que significa arrojo, la decisión de actuar, la capacidad de tomar iniciativa...

Hace 40 años, en la época de la Marcha al Pentágono, Iván Illich y sus amigos lanzaron una “Llamada a la celebración”. El manifiesto era una invitación a celebrar lo que podemos hacer juntos,

para que cada uno de nosotros y cada grupo con los que vivimos y trabajamos se conviertan en el modelo de la era que deseamos crear...

Todos estamos lisiados –física, mental o emocionalmente, sostenían en el manifiesto. Debemos luchar juntos para crear el nuevo mundo. Debemos construir con esperanza, gozo y celebración. No nos queda tiempo para la destrucción, el odio, la ira...

*En el futuro debemos acabar con el uso del poder y la autoridad coercitivos, es decir, la condición en que se usa la posición jerárquica para imponer una acción. Si una frase pudiera resumir la naturaleza de la nueva era sería: **el fin del privilegio y la licencia...***

La creciente dignidad de cada hombre y cada mujer y de cada relación humana desafiará necesariamente los sistemas existentes...

Este llamado, concluía el manifiesto, es un llamado a vivir el futuro. Juntémonos gozosamente para celebrar la conciencia de que podemos hacer que nuestra vida, hoy, tenga la forma del futuro de mañana... (Illich 1971, 16-18)

Me parece que ese espíritu, esa actitud, recogen bien lo que hoy nos reúne aquí. Sí, es cierto, estamos muy enojados, llenos de rabia. Pero no hay tiempo para llanto, furia destructiva o menos aún desesperación. Se nos ha invitado a un festival, para celebrar, con espíritu de fiesta, nuestra nueva esperanza, “esa rebeldía que rechaza el conformismo y la derrota”, una esperanza que también se llama dignidad, “esa patria sin nacionalidad, ese arcoiris que es también puente, ese murmullo del corazón sin importar la sangre que lo vive, esa rebelde irreverencia que burla fronteras, aduanas y guerras” (EZLN 1997, 126).

Por eso me mandaron de oído, para escuchar bien lo que aquí se diga, y para aprender de todas las rabias que aquí se han reunido.

Vengo de oído, pero quiero también decir mi palabra.

La perversión de la mirada

Necesitamos otra mirada. La que nos instalaron no nos deja ver lo que ocurre y lanza nuestra rabia en dirección perversa. Nuestra mirada política adoptó siempre como horizonte el estado y así se corrompió.

La lucha **contra** el estado es habitualmente lucha **por** el estado: busca conquistarlo, para alcanzar desde el Poder estatal fines políticos e ideológicos. Este sentido de la lucha tiende a corroerlo todo, tanto durante la lucha misma como en el caso de la victoria –sobre todo con ésta, cuando empieza a ejercerse el Poder del Estado, alcanzado por cualquier vía y en cualquier escala.

En la izquierda parece haber acuerdo en torno al estado. Se le sigue considerando agente principal de la transformación social y objeto principal de la actividad política: por eso hay que tomarlo. Lenin estableció claramente de qué se trata. En *¿Qué hacer?*, escrito en 1905, señaló que el conocimiento superior, la instrucción autoritaria y la ingeniería social definen la tarea. El partido y sus agitadores locales deben actuar como maestros de escuela, mandos del ejército revolucionario o capataces de fábrica para realizarla. Lenin reitera continuamente esta postura elitista:

*Educando al partido obrero, el marxismo educa a la vanguardia del proletariado, capaz de tomar el poder y de **conducir a todo el pueblo** al socialismo, de dirigir y organizar el nuevo régimen, de ser el*

maestro, el dirigente y el jefe de todos los trabajadores y explotados en la obra de organizar su propia vida social (Lenin 1958, 398).

Lenin quiere traer a los trabajadores al nivel de los intelectuales, pero sólo en lo que se refiere a las actividades partidarias; no considera viable ni conveniente hacerlo en otros aspectos. Sostiene, además, que los intelectuales no deben degradarse al nivel de las masas. En *El estado y la revolución* afirma que

el proletariado necesita el poder estatal, la organización centralizada de la fuerza, la organización de la violencia...para dirigir a la enorme masa de la población, a los campesinos, a los semiproletarios, en la obra de "poner en marcha" la economía socialista (Lenin 1958, 398).

En esta tradición hemos sido formados. Hemos llegado a percibir al estado como una simple estructura de mediación, como un medio que baila el son que le tocan. Será fascista si lo toman los fascistas, revolucionario si está en manos de los revolucionarios, demócrata si los demócratas triunfan. Que el pueblo expulse a los usurpadores y el Estado se encargará de todo, decía irónicamente Poulantzas...

La acción revolucionaria buscaría, simplemente, una sustitución. Como el estado burgués no es sino "una fuerza especial de represión", la "destrucción del estado como tal" consistiría simplemente en cambiar al agente a cargo de esa fuerza: "La 'fuerza especial de represión' del proletariado por la burguesía debe sustituirse por una 'fuerza especial de represión' de la burguesía por el proletariado", sostenía Lenin (1958, 390). Con ingenua seriedad, señalaba que "el proletariado necesita al estado para reprimir a la clase explotadora, para aplastar su resistencia" y creía que una vez concluida esa tarea se produciría naturalmente la extinción del estado (Lenin 1958, 396 y sigs.).

Con la ventaja de la perspectiva histórica, podemos ahora ver con claridad cuál fue el uso de esa "fuerza especial de represión" en las experiencias del llamado socialismo real, que las convirtieron en la forma más larga, cruel e ineficiente de establecer el capitalismo e impidieron que se produjera la extinción del estado que Marx había previsto al examinar la experiencia de la Comuna de París.

A estas alturas, no podemos ya evadir la conciencia de que el estado-nación, desde la más feroz de las dictaduras hasta la más tierna y pura de las democracias, ha sido y es una estructura para dominar y controlar a la población...a fin de ponerla al servicio del capital, mediante el uso de su monopolio legal de la violencia. Fue diseñado para ese fin, absorbiendo y pervirtiendo una diversidad de formas de estado y de nación que existían antes de él. El estado es el capitalista colectivo ideal. Como guardián de los intereses del capital, opera como dictadura hasta en el más democrático de los estados modernos. Por eso es necesario resistirlo y acosarlo continuamente en la lucha anticapitalista...y por eso mismo hay que deshacerse de él al ganarla y huir como de la peste de toda tentación de ocuparlo o colaborar con él.

Dos formas de autodestrucción emanan de la peculiar obsesión de la izquierda en relación con la toma del Poder. La primera es bien conocida: la corrupción. El sentido ético desaparece al tomar el Poder. Los ideales de la iniciativa original se disuelven progresivamente en la práctica de lucha. Tomar el poder, definido como medio para realizar aquellos ideales, se convierte poco a poco en el fin. Una vez separados medios de fines y reducidos éstos a la toma del poder, se justifican todos los medios, lo que incluye traición, colaboracionismo, complicidad, cualquier suerte de deshonestidades y crímenes, impunidad, una cínica, descarada falta de integridad.

La cuestión que hoy tenemos planteada no es la de quién está en el Poder, allá arriba, ni de qué forma cualquier persona, grupo o partido logran una posición de Poder, a través de elecciones o por cualquier otro medio. La cuestión estriba en la naturaleza misma del sistema de Poder en el estado nación, como estructura de dominación y control.

“No llegar a enamorarse del poder”, nos advertía Foucault (1983, xiii). Caen en delirio, enamorados de él, quienes lo ejercen al conquistarlo, en las cumbres del Poder estatal o en pequeños puestos del más insignificante municipio. Un delirio semejante agobia a quienes luchan por él. Porque a final de cuentas el poder es una **relación**, no una **cosa** que pueda distribuirse, algo que unos tengan y otros no, algo que puede conquistarse y ejercerse para diversos propósitos, como una herramienta cualquiera. En el marco del estado-nación, el Poder expresa una relación de dominación y control, una relación en que una de las partes domina y controla a la otra para realizar lo que esa parte desea, desde altos ideales hasta pequeñas transas. Quien lucha por tomar ese Poder adquiere el virus de dominar y controlar y lo aplica sin rubor sobre sus propios compañeros de lucha, puesto que todos los medios se valen para sus “altos fines” y los rivales pueden constituir un obstáculo para alcanzar éstos.

En vez de ese callejón sin salida, la lucha justiciera que en sustancia define a la izquierda ha de concentrarse en la generación de relaciones sociales en las que no tengan cabida las asociadas con ese Poder, nuevas relaciones sociales en que el poder sólo sea la expresión autónoma de la dignidad, relaciones construidas desde abajo por la gente común, no por una vanguardia iluminada.

La forma perniciosa de autodestrucción de la izquierda que se produce con la corrupción se combina por lo general con otra que pocas veces se toma en cuenta. Perdemos la mirada, la extraviamos, no sólo por estar mirando siempre **hacia** arriba sino por pretender que vemos **desde** arriba. Por el afán de ocupar el estado, empezamos a **pensar como estado** (Scott 1998).

Es preciso, como tarea inherente a todo empeño transformador, limpiar nuestra mirada: está contaminada por muchos años de tradición teórica y práctica política que nos han educado en la visión desde arriba (como si ya estuviéramos ahí) y en la propensión a dar por sentado que son reales meras entidades abstractas (como el propio estado), atribuyéndoles una concreción fuera de lugar que se convierte en superstición. Para conducir el movimiento transformador, muchos militantes se plantean como requisito previo la visión de conjunto de la sociedad, la descripción de la nueva tierra prometida, la formulación del programa revolucionario al que todos habrán de sumarse...

La acción transformadora no requiere adoptar como premisa una visión futura de la "sociedad en conjunto"; es preciso, por lo contrario, romper radicalmente con la tiranía de los discursos globalizantes que postulan visiones de esa índole. La "sociedad en conjunto", actual o futura, no es sino el resultado de una multiplicidad de iniciativas y procesos, en su mayor parte impredecibles. Cuando más, puede vérselo como un horizonte o perspectiva del tipo arco-iris: como él, tiene colores brillantes y difusos y es siempre inalcanzable (Foucault, 1979).

La lucha misma y el mundo nuevo que con ella quiere crearse no han de concebirse a la manera de ingenieros sociales que conducen a las masas al paraíso que inventaron para ellas. Es a la inversa. Consisten en entregarse sin reservas a la creatividad de los hombres y mujeres reales, ordinarios, que son, a final de cuentas, quienes hacen las revoluciones y crean nuevos mundos.

La otra democracia

La lucha anticapitalista y su resultado exigen reivindicar con firmeza otra democracia.

El debate sobre la democracia se concentra usualmente en las **formas** necesarias para que la voluntad ciudadana se exprese libre y plenamente en las elecciones, y para que se le respete en el ejercicio del poder político y en la práctica de la administración pública. Domina la impresión de que "la democracia es formal o no es democracia"².

La teoría democrática estudia los rasgos y los principios de organización que caracterizan a los países que se consideran democráticos, tomando a menudo como modelo el régimen estadounidense.³ Los expertos no examinan tanto la forma misma de gobernar, como la manera de determinar quién debe hacerlo, conforme a la tesis que Schumpeter hizo famosa: "el método democrático es el arreglo institucional para tomar decisiones políticas en que los individuos acceden al poder de decisión por medio de una lucha competitiva por el voto de la gente" (Schumpeter 1975, 169). Cada vez más, sin embargo, se agrega a ese estudio el de las condiciones en que se ejerce el poder político y el de las formas de someterlo a control.⁴

A pesar de la impresión dominante, esa idea de democracia carece del prestigio histórico que se le atribuye: el propio Aristóteles, que se toma a menudo como referencia última, la vio como una forma corrupta e indeseable de gobierno. Así la percibió siempre una mayoría de personas razonables en todas partes. Burke recogió el consenso de su época, a finales del siglo XVIII, cuando escribió que "una democracia perfecta es lo más vergonzoso del mundo".

Se han formulado argumentos fuertes contra la democracia. El gobierno por la mayoría sería siempre el de una facción, de una parte de la sociedad, que usaría el poder en su ventaja, más que para el bien común. Y el gobierno de "las multitudes" tendería siempre a la inestabilidad, por la propensión de aquellas a seguir a los demagogos. En las democracias, sostiene Aristóteles, la causa más poderosa de inestabilidad es el carácter sin principios de los líderes populares. Un tirano hábil puede ganar el corazón de las masas, como se ha demostrado abundantemente en la era moderna.

Más que defender la democracia en abstracto, como un ideal expuesto a serias críticas, los demócratas sensatos argumentan en favor de los "elementos democráticos" de una sociedad. Aristóteles incluía entre ellos avances que ya se han generalizado, como la eliminación de requisitos de propiedad para obtener la ciudadanía o el contar con funcionarios pagados. Prefería la selección de funcionarios por cuota; pensaba que las elecciones acentuaban las tendencias a la oligarquía inherentes en la democracia, puesto que tendían a favorecer a quienes pudiesen comprar votos de una u otra manera.

Algunas de esas objeciones han quedado resueltas, pero han aparecido otras, como las relativas a la nueva tecnología de la represión o al papel de los medios masivos en la vida política. Se argumenta, por ejemplo, que no se ha encontrado remedio a las nuevas formas de manipulación o control de los votantes, que hacen ilusoria la efectividad formal del sufragio.

Otro campo de crítica moderna a la democracia se encuentra en el régimen de partidos. Por muchos años, los conservadores resistieron la implantación del sufragio universal por temor a la "tiranía de la mayoría". Pero ésta no se produjo, por "el extraordinario éxito con que el sistema de partidos fue capaz de controlar la democracia" (Macpherson 1977, 64).

La objeción al sistema de partidos no se refiere tanto a su manipulación de los votantes, como al hecho de que mantiene un control elitista de las opciones que enfrenta el electorado.⁵ La competencia por los votos, además, lleva a los partidos a adoptar plataformas que se parecen cada vez más entre sí y excluyen opciones populares, que los partidos omiten por temor a perder votos en vista de las reacciones que su inclusión puede producir en los centros de poder -lo que no es un temor infundado.

En el interior de los partidos, de otro lado, se carece por lo general de mecanismos efectivos para que los militantes controlen a los dirigentes: la democracia intra-partidaria brilla por su ausencia (Macpherson 1964, 18). Aunque los partidos posean procedimientos adecuados para elegir dirigentes y candidatos y elaborar sus plataformas, dependen de los cuadros dirigentes en opciones y decisiones políticas fundamentales.

Todos estos aspectos se han hecho cada vez más evidentes en México. Los partidos con mayor número de votos siguen planteando opciones políticas abiertamente impopulares. En cuanto a la democracia intra-partidaria, mientras el PRI persiste en ignorar la cuestión, atrapado en sus tejidos corporativos, las elecciones internas del PAN y el PRD no han hecho sino exhibir ante los ciudadanos las condiciones reales en que transcurre la vida partidaria.

En vez del gobierno de la mayoría que repugnaba a Aristóteles, se llama hoy democracia a un sistema oligárquico en que las elites partidarias y sus socios controlan al Estado. Quienes ayer resistían el sufragio, por temor a "la tiranía de las mayorías", hoy lo defienden con pasión: los partidos y los medios impiden que aquellas gobiernen.

En el mundo real, el modelo democrático ha sido siempre elitista: asegura la reproducción de minorías autoelegidas. En una democracia, una pequeña minoría decide por los demás: es siempre una minoría del pueblo y casi siempre una minoría de los electores quien decide qué partido ejercerá el gobierno; una minoría exigua promulga las leyes y toma las decisiones importantes. La alternancia en el poder o los contrapesos democráticos no modifican ese hecho.

La construcción de las formas democráticas modernas fue sin duda un triunfo popular: reivindicó para el pueblo la soberanía y el poder que se atribuían a los reyes. Esa misma operación, sin embargo, forjó una nueva mitología política, ahora dominante, en cuanto a la capacidad de las mayorías electorales de orientar la acción política y determinar su resultado. Tales mayorías no son sino conjuntos ficticios de personas teóricamente dotadas de razón. Su supuesta homogeneidad se deriva del mito, construido mediante la ideología y la propaganda, de que el voto puede expresar el interés racional de cada uno y darle una forma política (Illich 1978, 196).

En todo caso, el cinismo, la corrupción y el desarreglo a que han llegado gobiernos y partidos en las sociedades democráticas, así como la continua inyección de miedo, miseria y frustración que se aplica a sus súbditos, exige replantearse las instituciones dominantes, evitando lo que parece constituir un nuevo "fundamentalismo democrático" (Archipiélago 1992). El Estado se ha convertido en un conglomerado de sociedades anónimas, en que cada una se dedica a promover su propio producto y servir sus intereses propios. El conjunto produce "bienestar", bajo la forma de educación, salud, empleo, etc. En su oportunidad, los partidos políticos reúnen a todos los accionistas para elegir un consejo de administración. Y estos accionistas no sólo son, ahora, las empresas privadas nacionales o transnacionales, sino también los grandes gremios profesionales a su servicio o al del Estado (como los trabajadores de la educación o la salud), que al defender sus propios intereses fortalecen el sistema del que derivan dignidad e ingresos y al mismo tiempo los mantiene bajo subordinación y control.

En los últimos veinte años los mexicanos hemos aprendido lo que en otras partes ha requerido décadas y hasta siglos: **los límites de la democracia de representación**. Sabemos ya lo que ese régimen no puede dar. Necesitamos ahora examinar opciones de reconstrucción de la vida social, que escapen a la ilusión democrática sin caer en nuevas formas de despotismo o dictadura. Y esto puede implicar enfrentarse al vacío: no parece haberlas. En este punto, no sólo se tiene la sensación de que no hay respuesta: no hay siquiera debate.

En apariencia, estamos en un callejón sin salida. Cuando se crea la oportunidad de expresarse democráticamente, la mayor parte de la gente tiende a votar en favor de cosas que los buenos socialistas considerarían preferencias pequeño-burguesas por el bienestar: un poco de pornografía, un poco de deportes, más televisión que lectura, etc., más o menos lo que aparece en un periódico popular, que da una imagen aproximada de lo que la gente parece querer. Por mucho tiempo, se planteó como solución que las elites condujeran a la gente hacia una mejor comprensión del problema. Pero todas las elites se corrompen. La única manera de controlar esa corrupción es dejar de ser elite, abrirse a la gente, y

entonces la gente trae al régimen de decisiones actitudes que resultan ética, estética y filosóficamente insoportables. Es posible plantear la esperanza de que, una vez que a la gente se le permita ejercer su voluntad por suficiente tiempo, sin que se les esté empujando de un lado para el otro, podrá tomar decisiones adecuadas. Pero esto debe ser enseñado: populismo puro, aún el mejor populismo, y el populismo tampoco funcionó. Así es como llegamos a un desastroso vacío. Nos empantanamos (Esteva/Shanin 1992).

Por otro lado, están las condiciones reales: el mundo se está cayendo a pedazos y quizás es el momento de venir con nuevas ideas o pensarlo todo de nuevo. No estamos en buenas condiciones, porque no hicimos la tarea por mucho tiempo, como colectividad. Pero este puede ser el momento de impulsar las nuevas ideas.

El ideal democrático es hoy universal e indiscutible, pero desdibujado. Estar por la democracia carece ya de significado preciso y da lugar a posiciones muy distintas.

La noción que domina en las clases políticas y en los medios, que deja allá arriba todo el proceso democrático, nunca ha ejercido particular atracción para la mayoría de los mexicanos. Esto no es signo de insuficiente politización sino de lo contrario: refleja su experiencia⁶ y su conciencia cada vez más clara. Se niegan a sustituir el ejercicio directo del poder, en barrios y pueblos, por la ilusión vana de controlar a un poder opresor mediante la agregación estadística de sus votos. Luchar hoy por la democracia significa para mucha gente enfrentarse al autoritarismo del régimen, pero no para rendirse a una ilusión formal, sino para ampliar, fortalecer y profundizar los espacios en que aún pueden ejercer su propio poder.

Para buena parte de los ciudadanos ordinarios, democracia significa **poder del pueblo**. Esta percepción no es una versión simplista del discurso sobre la democracia. Capta su esencia. **Poder del pueblo** es la traducción al español de la palabra griega democracia, de demos -el pueblo, la gente, el ámbito de comunidad- y *kratos* -fuerza, poder.⁷

Para quienes forman el "pueblo", democracia es asunto de sentido común: que la gente común gobierne su propia vida. No se refiere a una clase de gobierno, sino a un fin del gobierno. No trata de un conjunto de instituciones, sino de un proyecto histórico. Con la palabra democracia, para el hombre ordinario, no se plantea "un" gobierno específico, con una forma determinada, sino los asuntos de gobierno. No se alude a las democracias existentes o en proceso de construcción, con o sin adjetivos, sino a la cosa misma, a la democracia, al poder del pueblo.

Esta noción de democracia se distingue de la formal y de otras concepciones políticas. No corresponde, por ejemplo, a la expresión que define la democracia como "gobierno del pueblo, por el pueblo, para el pueblo". En el discurso de Lincoln, en Gettysburgh, en que esa frase nació, no aparece la palabra democracia. Lincoln se refería a un conjunto de instituciones gubernamentales que han de dar poder al pueblo, no a un pueblo que lo posee. Para Lincoln mismo, la Unión no era una democracia. "Construyó su famosa expresión sólo para aclarar esta distinción: las instituciones del gobierno no eran la manzana dorada de la libertad, sino el marco plateado con el cual (acaso) sería posible proteger la manzana." (Lummis 1996, 24).

Esta noción tampoco equivale a la llamada "democracia directa". Esta expresión alude, unas veces, a un régimen que antecedió a la democracia moderna, por lo que se le descarta, aduciendo que acaso funcionó en la antigua Atenas, pero no caracteriza a ningún estado moderno ni es factible que funcione en él (Mayo 1960, 58). Otras veces, se le asocia con prácticas como el referendun y la revocación del mandato y se le considera un mero complemento de la democracia representativa (Cronin 1989). Esos sentidos no corresponden a la noción a que me refiero. Sus teorías y prácticas son distintas a las de la

democracia ateniense, a pesar de algunas semejanzas formales. Y tampoco es un apéndice de la democracia formal. Trata de otra cosa.

Se le ha estado llamando "democracia radical". Aunque la expresión no se ha empleado mayormente en México, recoge bien experiencias y debates populares. Quienes se llaman a sí mismos "demócratas radicales" expresan con precisión su contenido.

*Democracia radical significa democracia en su forma esencial, en su raíz; significa, con bastante precisión, la cosa misma...Desde el punto de vista de la democracia radical, la justificación de cualquier otro tipo de régimen es como la ilusión de la nueva ropa del emperador. Aún la gente que haya perdido su memoria política...puede todavía hacer el descubrimiento de que la verdadera fuente del poder está en ellos mismos. Democracia es **la radical**, la raíz cuadrada de todo poder, el número original del que se han multiplicado todos los regímenes, el término raíz del que se ha ramificado todo el vocabulario político...Es el fundamento de todo discurso político...Concibe a la gente reunida en el espacio público, sin tener sobre sí el gran Leviatán paternal ni la gran sociedad maternal; sólo el cielo abierto -la gente que hace de nuevo suyo el poder del Leviatán, libre para hablar, para escoger, para actuar". (Lummis 1996, 25-27).*

Es una noción omnipresente en la teoría política y el debate democrático y a la vez peculiarmente ausente: se flirtea con ella y se le esquivo, como si nadie se animara a abordarla a fondo y de principio a fin; como si fuera demasiado radical o ilusoria: lo que todo mundo busca pero nadie puede alcanzar.

Dada la retórica dominante, es útil tener presente que acaso el único manifiesto explícito por ella se encuentra en Marx:

*En la monarquía, el conjunto, el pueblo, se encuentra subsumido bajo una de sus formas particulares de ser, la constitución política. En la democracia la constitución **misma** aparece sólo como **una** determinación, a saber, la autodeterminación del pueblo. En la monarquía tenemos el pueblo de la constitución; en la democracia la constitución del pueblo. La democracia es la solución al **acertijo** de todas las constituciones. En ella, no sólo **implícitamente** y en esencia sino **existiendo** en la realidad, se trae de nuevo la constitución a su base real, al **ser humano real**, al **pueblo real**, y se establece como acción del **propio** pueblo (Marx 1975, 29).*

Al examinar la experiencia de la Comuna de París, en *La guerra civil en Francia* (1970), Marx señala con claridad que no se trata simplemente de apoderarse de la máquina estatal y emplearla para otros fines⁸: es preciso demoler esa máquina, como hizo la Comuna, estableciendo en su lugar una democracia que Marx describe como alternativa práctica a la de representación: la Comuna "no había de ser un organismo parlamentario, sino una corporación activa, ejecutiva y legislativa al mismo tiempo"; la Comuna está compuesta "por concejales municipales... responsables y revocables en cualquier momento"; y la Comuna destruye la centralización política, al dejar en una asamblea nacional "pocas, pero importantes funciones...cumplidas por funcionarios comunales." Según Marx, el sufragio universal habría de ser utilizado por el pueblo organizado para la constitución de sus comunas, no para establecer un poder político separado. En el régimen así creado, "se habrían devuelto al organismo social todas las fuerzas que hasta entonces venía absorbiendo el Estado parásito, que se nutre a expensas de la sociedad y entorpece su libre movimiento" (Marx 1970, pp. 67 y sigs.).

En la introducción para una nueva edición de *La guerra civil en Francia*, en el vigésimo aniversario de la Comuna de París, Federico Engels señaló: "Últimamente, las palabras 'dictadura del proletariado han vuelto a sumir en santo horror al filisteo socialdemócrata. Pues bien, caballeros, ¿queréis saber qué faz presenta esta dictadura? Mirad a la Comuna de París: ¡He ahí la dictadura del proletariado!". (Marx 1970, 21). Esas ideas fueron sin duda fuente de inspiración para los revolucionarios de 1917 que

empezaron a crear concejos obreros, los *soviets*. En agosto, al escribir el tercer capítulo de *El Estado y la revolución*, Lenin recogió con entusiasmo el análisis de la Comuna realizado por Marx, incluyendo la necesidad de demoler el estado y crear otra democracia. El tema ocupó buena parte del debate de los teóricos del socialismo en la década de 1920 y desembocó en la obra clásica de Pannekoek de 1940 (ver Bobbio 1981, pp. 493 y sigs.). Sin embargo, la faz de la dictadura del proletariado que el mundo conoció fue la del estalinismo, no la de la Comuna de París, a partir del cambio en el diseño político que impulsó Lenin (Lummis 1996, 25-27).

La democracia radical pretende que el poder del pueblo se manifieste en el ejercicio mismo del poder, no sólo en su origen o constitución. Se trata de vivir en el "estado de democracia": mantener en la vida cotidiana esa condición concreta y abierta, mediante cuerpos políticos en que la gente pueda ejercer su poder. No existen opciones claras al respecto: por cien años dejamos de pensar, obsesionados con la disputa ideológica. Pero al buscarlas, aparecen en la perspectiva diversas comunidades urbanas o rurales y las nuevas reformulaciones del Estado.

Las comunidades aparecen como alternativa porque en ellas se restablece la unión entre la política y el lugar⁹ y el pueblo adquiere una forma en que puede ejercer su poder, sin necesidad de rendirlo al Estado. Está resurgiendo la convicción de que "el futuro será de alguna manera un hecho comunitario. El socialismo tenía un ímpetu comunitario, pero se volvió colectivismo, burocracia y autodestrucción. (Esteva/Shanin 1992).

No pertenecer a un lugar, a una comunidad, es una condición generalizada en las modernas sociedades de masas. Sus miembros son despojados de su poder por el hecho mismo de pertenecer a ellas, aunque han sido educados en la ilusión contraria, que atribuye poder a su agregación estadística. En la masa se pierde capacidad de movilizarse. A pesar de su resonancia radical, la palabra masa es de origen eclesiástico y burgués: reduce al hombre a la condición que comparte con las cosas materiales, la de ser medido por unidad de volumen. La ilusión de la "soberanía del consumidor", que atribuye a la masa de compradores el control del mercado, como la "democrática", que atribuye a la masa de electores el control del poder político, no hacen sino disimular el verdadero estado de cosas, en que se despoja continuamente de su poder a los hombres y mujeres concretos y reales.

El estilo propiamente democrático, basado en comunidades urbanas y rurales, es manifiestamente imposible en la forma del estado-nación centralista. Pero eso no significa, en modo alguno, que no pueda ser la base de funcionamiento de las sociedades contemporáneas. Es posible concebir y llevar a la práctica modalidades de "estado" o "nación" en que se armonice la coexistencia de esas comunidades y se reserven algunas funciones generales, bien delimitadas, a cuerpos políticos que retengan el estilo realmente democrático de aquellas a la escala de las sociedades actuales.

El diseño europeo del estado-nación, netamente occidental y capitalista, cambió el significado de sus términos constitutivos y adquirió hegemonía universal. Quedaron así de lado múltiples tradiciones de organización del estado y de formas de existencia de la nación, que hoy podrían renovarse (Nandy 1991, 267). Un empeño actual de reconstruir la sociedad desde su base tendría numerosos referentes históricos para apoyar una invención sociológica contemporánea, ajustada a la "era de la globalización".

Tal empeño contaría, además, con la oportunidad histórica para intentarlo: en las circunstancias actuales, la función principal atribuida al estado-nación, la administración de la economía **nacional**, está desapareciendo rápidamente, a medida que las propias economías pierden sus contornos nacionales. El intento de transferir esa función a estructuras macro-nacionales no ha tenido demasiado éxito, pero al tiempo que alienta propensiones autoritarias al resucitar diversas formas de nacionalismo (incluso de corte fundamentalista o racista), ha reavivado el impulso por recuperar aquella función para comunidades y regiones. Se está generando así la tensión social y política que comienza a dar factibilidad al empeño de

dar una nueva forma a los cuerpos políticos, incluyendo a los estados-nación. De persistir la estructura actual, la perspectiva es apocalíptica: gobernar por la fuerza y con el mercado. Sustituirla, en cambio, abre toda suerte de opciones, como han estado haciendo evidente federalistas de todo el espectro ideológico.

Para prevenir la perspectiva autoritaria, no basta consolidar y profundizar la democracia en las comunidades de base rurales y urbanas. Es preciso, al mismo tiempo, reivindicar el recurso al procedimiento jurídico y constitucional para dar nueva forma a la organización política del país, basándola en el poder del pueblo y en un pacto social que reconozca su pluralismo fundamental, que generalice el principio de "mandar obedeciendo" a todas las esferas de ejercicio del poder y reduzca al mínimo indispensable, para funciones bien acotadas en la ley y en la práctica en cuerpos sometidos a control popular, los espacios en que el principio de representación sería reemplazado por el de servicio.¹⁰

A medida que la catástrofe se convierte en crisis política y el Estado, como sociedad por acciones, pierde legitimidad, se reafirma la necesidad de un procedimiento constitucional. Igualmente, la pérdida de credibilidad de los partidos, como facciones rivales de accionistas, subraya la importancia de recurrir a los procedimientos contradictorios en política, a partir de los movimientos populares y sus coaliciones de descontentos (Illich 1978, 207; Esteva 1994).

Los procedimientos político y jurídico se encuentran estructuralmente encajados uno en otro. Juntos forman la estructura de la libertad. (Y es de libertad, ante todo, de lo que trata la lucha actual por la democracia, no de "bienestar"). "El concepto de Derecho conserva toda su fuerza, aún cuando la sociedad reserve a los privilegiados el acceso a la maquinaria jurídica; aún cuando, sistemáticamente, escarnezca a la justicia y vista al despotismo con el manto de simulacros de tribunales". (Illich 1978, 209).

Al recurrir al procedimiento jurídico y la fuerza política, la articulación eficaz de los movimientos sociales puede hacer valer el poder de la gente sin entregarlo y, por lo contrario, ampliando espacios para su ejercicio y limitando progresivamente el del Estado.

Para vivir en la condición democrática, no en su ilusión, en los términos que sugiere la democracia radical, es preciso que la "sociedad civil" se haga directa e inmediatamente política. Y esto requiere, a su vez, la generalización de las formas autonómicas de existencia social, que han estado reivindicando los pueblos indios y se han materializado en las comunidades zapatistas.

Todo esto, a mi entender, se encuentra plasmado en la lucha actual por la autonomía, que los zapatistas inscribieron en la agenda política nacional. "Como pueblos indígenas que somos," señalaron los zapatistas, "exigimos gobernarnos por nosotros mismos, con autonomía, porque ya no queremos ser súbditos de la voluntad de cualquier poder nacional o extranjero...La justicia debe ser administrada por las propias comunidades, de acuerdo con sus costumbres y tradiciones, sin intervención de gobiernos ilegítimos y corruptos" (Autonomedia 1995, 297). Enfrentaron así el doble desafío de consolidarse en sus propios espacios y de proyectar ese estilo político al conjunto de la sociedad, sin imponerlo a nadie.¹¹

El régimen de autonomía local que así se plantea no surge como contrapeso del poder estatal, sino que hace a éste superfluo. En ese sentido, se aleja de la tradición autonomista europea, adaptada en Nicaragua y otras partes e impulsada en México por algunos grupos. Ese enfoque encuadra la autonomía en el diseño actual del Estado y la ve como parte de un proceso de descentralización política.¹² El gobierno y los partidos parecen querer menos de eso mismo: acomodan la autonomía al diseño actual, pero acotando la descentralización al reducir la delegación de facultades al mínimo posible. No hay en este plano diferencias fundamentales de concepción; es cosa de regateo.¹³ En contraste, la versión sustantiva de la autonomía no es sino democracia radical, la cosa misma, el poder del pueblo. Con ella

surge la posibilidad de dejar atrás el apotegma de Hegel, que desde 1820 preside el debate sobre la democracia: "El pueblo no está en condiciones de gobernarse por sí mismo".

Otra respuesta ante la crisis

Necesitamos otra percepción de la crisis actual y otra manera de reaccionar ante ella.

Estamos al final de un ciclo histórico. Pero el consenso casi universal de este hecho se rompe cuando se trata de caracterizar el ciclo que termina.

- Algunos pretenden que se trata solamente de otro ciclo económico y que pronto llegará la fase de expansión.
- Quienes atribuyen la crisis a la arrogancia y codicia desorbitadas de los especuladores financieros piensan que bastará devolver al Estado las funciones de regulación que se le habían quitado y aplicar amplios remedios keynesianos para regresar al camino normal de expansión capitalista.
- Se reconoce que se ha modificado sustantivamente la posición de Estados Unidos. Wall Street ha dejado de ser el centro financiero del mundo. Pero el país no ha renunciado a su voluntad hegemónica y están a la vista las presiones para que su nuevo presidente restablezca en algún grado la capacidad imperial.
- Muchos piensan que se enterró para siempre el paquete de políticas que se denominó Consenso de Washington y se conoció como neoliberalismo. Algunos de sus más decididos promotores organizaron en San Salvador el funeral, en una reunión reciente. Pero esto sólo significa, para la mayor parte de los que escribieron el obituario, modificar ligeramente la distribución de funciones entre el mercado y el estado, sin introducir cambios sustanciales en la orientación.
- Algunos, como Immanuel Wallerstein, sostienen que nos encontramos en la fase terminal del sistema-mundo capitalista, pero que la agonía puede aún prolongarse por décadas.

El espectáculo que ofrecen hoy los dirigentes políticos y los expertos en relación con la crisis guarda clara analogía con una aberración de la naturaleza: si se corta de tajo la cabeza de una gallina, su cuerpo seguirá corriendo desasosegadamente hasta que se derrumbe por pura inercia. Como gallinas sin cabeza corren en la actualidad quienes pretenden estar retomando los hilos del control de la economía, que sorprende a todos, todos los días y en todas partes, con sus vaivenes cada vez más desorbitados e impredecibles.

El pasado 15 de diciembre Klaus Zimmermann, uno de los más prominentes economistas alemanes, denunció la confusión que sus colegas están creando con sus predicciones y propuestas. Le pareció que actuaban como charlatanes, porque los modelos que todos emplean para sus análisis y previsiones no incluyen crisis financieras como las actuales. Puede saberse que la situación es muy grave, pero no qué tan grave es ni qué se puede hacer¹⁴.

Parece cada vez más claro que los dispositivos teóricos y políticos con que se cuenta no permiten captar la naturaleza de la crisis actual y menos aún ponerle remedio. Quienes se muestran satisfechos con la reivindicación del Estado en la conducción de la economía parecen olvidar la función que ha cumplido en la sociedad capitalista y la profundidad de su decadencia. El caso del libre comercio ilustra bien la cuestión. En su nombre se han cometido todo género de atropellos y desaguisados irresponsables. Pero los

críticos se reducen a mover el péndulo hacia el proteccionismo, sin ver que éste nunca protegió a la gente. A final de cuentas, unos exigen que nos pongamos en manos del mercado, es decir, de las corporaciones capitalistas, mientras los otros plantean que debemos ponernos en manos de los burócratas... ¡que no son sino personeros del capital!

Tras la experiencia de la crisis de 1929 y bajo la influencia de John Maynard Keynes, todos los gobiernos y las agencias financieras internacionales adoptaron un régimen de controles gubernamentales que permitieran impedir los efectos cada vez más dolorosos y perturbadores de los ciclos económicos. En vez de resolver el problema, sin embargo, estas políticas los agravaron. Las acciones compensatorias realizadas por los gobiernos sólo frenaban y escondían las fuerzas cíclicas recesivas, sin eliminarlas. Si bien esto permitió un crecimiento económico sin precedente, produjo un nuevo tipo de fenómeno, desconocido para la teoría económica. Las actividades económicas alcanzaron una magnitud que desborda toda posibilidad de control humano. Keynes mismo previó esta situación. Anticipó que los gobiernos llegarían a adoptar plenamente las políticas que recomendaba cuando ya se hubieran vuelto obsoletas y peligrosas.

La arrogancia y codicia irresponsables de los últimos 20 años, durante la llamada globalización, llevó la situación a un callejón sin salida. En un sentido riguroso, puede decirse que no fueron tanto las leyes de la evolución económica, las contradicciones estructurales del capitalismo, lo que está precipitando su destrucción actual; se trata de un peculiar suicidio, en que se combinaron mafiosamente los ideólogos del fundamentalismo del mercado con los ambiciosos gerentes del gran capital.

Los controles gubernamentales que ahora se pretende aplicar, para someter a regulación los desordenados comportamientos del mercado, sólo podrían tener éxito si se cumplieran dos condiciones claras: perfecta visibilidad y margen de seguridad.

- La primera es de simple sentido común: se necesita ver con claridad lo que se quiere controlar. Pero esto se ha vuelto imposible. Como demuestra el persistente misterio de los instrumentos financieros creados en los últimos 20 años, no se puede ya dar plena visibilidad a actividades económicas globalizadas que operan más allá de los horizontes de percepción de cada uno de los gobiernos o de todos ellos en conjunto y de las agencias internacionales. Aún cuando se dispusiera de instrumentos de política apropiados y de recursos suficientes para aplicarlos, no se sabría en dónde o en qué emplearlos, por falta de visibilidad.
- La segunda condición se refiere a la necesidad de prever los errores humanos y de cálculo. Este margen de seguridad fue posible durante los primeros 25 años de experimentación con los controles gubernamentales: las cosas se mantenían dentro de proporciones razonables. Pero ese margen se fue angostando a medida que la economía crecía. En retrospectiva, por ejemplo, es posible constatar que fueron errores de cálculo los que hicieron contraproductivas las medidas tomadas para contrarrestar la famosa e impredecible recesión de 1957 en Estados Unidos. La intervención gubernamental cambió la naturaleza de la crisis, no la eliminó. Un error de cálculo al disparar un arpón puede llevar a errar el blanco, pero no por mucho. Un error insignificante al lanzar un cohete a Marte puede llevarlo en dirección impredecible, enteramente alejada y hasta opuesta de su punto de destino.

Leopoldo Kohr, el creador de la teoría de la morfología social, el maestro de Schumacher, señaló hace tiempo

*que las fluctuaciones recientes no son causadas por el **sistema** sino por la **escala** que han alcanzado las actividades económicas modernas. El capitalismo ya no está ahí. Como olas en el océano, estas gigantescas inflaciones son causadas por la reacción en cadena de la inestabilidad inherente a*

cualquier cosa que crece demasiado, sea la masa de un átomo pesado, una construcción, un mercado o un estado. Ya no hay más ciclos económicos, sino lo que podría llamarse ciclos de tamaño o de escala, que no adquieren su dimensión por un sistema económico específico, sino por el tamaño del cuerpo político a través del cual pasan. A diferencia de los ciclos económicos convencionales, por tanto, los ciclos de tamaño no son disminuidos sino magnificados por la integración económica, el crecimiento y el efecto expansivo de los controles gubernamentales (Kohr 1993, 8).

Ante el desorden actual, la arrogancia ideológica de los dirigentes públicos y privados del imperio capitalista global les impide captar la naturaleza de la crisis actual y los impulsa a tomar, de manera refleja, medidas de alcances cada vez mayores que no hacen sino agravar la situación. Conscientes de que los fenómenos actuales rebasan por completo la capacidad de acción de cualquier país, así sea el más grande, como Estados Unidos, o de cualquier bloque de países, como la Unión Europea, abrigan la ilusión de que la suma de todas las potencias económicas logrará concebir e implementar medidas gigantescas, a la escala de lo que parece estar ocurriendo. Fracasaron en noviembre, cuando se reunieron en Washington; fracasarán de nuevo en abril, cuando se congreguen otra vez. Mientras mayores sean las acciones, más devastadores serán sus efectos.

Leopold Kohr ofreció evidencias claras de que Keynes tenía razón y de que, desde hace décadas, las políticas que llevan su nombre han estado agravando los problemas que pretenden corregir y que hoy se siguen aplicando mecánicamente, como si nada hubiera ocurrido. Aunque teóricamente es posible abrir un nuevo ciclo de expansión capitalista, no parece tener factibilidad política, porque las actuales estructuras de poder no pueden realizar lo que hace falta: devolver escala humana a los cuerpos políticos en que se toman las decisiones.

Si el problema que enfrentamos es cosa de tamaño, no de ciclo económico, en vez de intentar un aumento de los controles gubernamentales para que igualen la escala de la nueva clase de fluctuaciones económicas, lo que se necesita es “reducir el tamaño del cuerpo político que les proporciona su escala devastadora, hasta que vuelva a igualarse con el talento limitado de que disponen los mortales ordinarios, que integran todos los gobiernos, hasta los más majestuosos” (Kohr 1993, 8).

En vez de eso, los dirigentes políticos y económicos que siguen asolando el planeta conciben medidas cada vez más desorbitadas, como la reciente propuesta de gastar entre siete y diez por ciento del producto bruto global, diez veces más de lo planteado hasta ahora, para operar nuevos rescates y medidas de estímulo. Si bien de ese modo seguirán precipitando la liquidación del capitalismo, podrán al mismo profundizar el terrorismo de estado que han estado preparando con diversos pretextos. Podríamos estar en la antesala de una forma enloquecida de autoritarismo, peor que los fascismos que conocemos y que la imaginación distópica de Orwell nos anticipó. Sólo un cauce eficaz para la rabia acumulada, que se extiende ya por el descontento profuso, confuso y difuso que dejó el neoliberalismo, puede impedir esta evolución catastrófica.

Ante todo, como recomendaba Kohr, “en vez de centralización y unificación, tengamos localización económica,” una localización a cargo de nosotros, de la gente, no de las corporaciones o de los burócratas, más allá del libre comercio y del proteccionismo a la vez.

Reemplacemos las dimensiones oceánicas de la integración de las grandes potencias y los mercados comunes, mediante un sistema de diques de mercados locales..., interconectados pero altamente autosuficientes, cuyas fluctuaciones económicas puedan ser controladas, no porque nuestros líderes tengan diplomas de Oxford o Yale, sino porque las ondas de un estanque, no importa quién las mueva, nunca pueden asumir la escala de las grandes olas que atraviesan las masas de agua unificadas de los mares abiertos (Kohr 1993, 8).

Es preciso dismantelar burocracias ineficientes y corruptas, cada vez más incapaces de reaccionar en la forma en que se requiere, pero no para privatizar las funciones del estado, como hicieron los neoliberales, sino para socializarlas: dejarlas en manos de la gente, al devolver a los cuerpos políticos una escala adecuada.

Es esto, por cierto, lo que parecen buscar actualmente muchos movimientos populares en México, que se resisten a rendir sus experiencias de autogobierno real a una democracia individualista y estadística, manipulada por partidos y medios, que en parte alguna ha sido capaz de cumplir lo que ofrecen sus defensores. Al viejo lema del centralismo democrático, están oponiendo el **descentralismo**: parecen convencidos de que la democracia depende del localismo, de las áreas locales en que la gente vive. "Democracia no significa poner el poder en algún lugar distinto a aquel en que la gente está" (Lummis 1996, 18).

La democracia radical que por ese camino construiremos sólo podrá establecerse plenamente cuando exista una nueva constitución, formal y real, de la nueva sociedad. La transición sólo define un proceso de reconstrucción de espacios políticos, en que la gente pueda ejercer libremente su poder y articular sus iniciativas, al tiempo que desgarrar la mitología política dominante. En el curso de esa transformación, podrán surgir de las propias organizaciones populares los hombres y las iniciativas que restablezcan la autoconfianza. En el proceso se hará también posible utilizar conscientemente procedimientos de regulación, que reconozcan la legitimidad del conflicto de intereses, asignen valor apropiado al precedente y sean formulados por hombres ordinarios, reconocidos por las comunidades como sus representantes. Con base en una nueva Constitución, formulada por diputados constituyentes que no serían sino mandatarios de los poderes locales, podría recurrirse lúcidamente al procedimiento jurídico, dentro de un espíritu de oposición continua a la burocracia estatal o profesional, para llevar a cabo la transformación institucional que se requiere. Entre otras cosas, podrá modificarse por esa vía la organización del trabajo, para darle una forma convivial alternativa al modo industrial de producción, a cuya puerta Federico Engels inscribió: "**Lasciate ogni autonomia, voi che entrate!**" ("Dejad, al entrar, toda autonomía").¹⁵

Y todo esto, siento la necesidad de decirlo, puede ser un relato ilusorio si no conseguimos transformar nuestra digna rabia en el impulso sereno y esperanzado que nos conduzca al levantamiento pacífico y democrático que andamos fraguando desde que los zapatistas lanzaron La Otra Campaña.

Hace un tiempo, me parecía que una imagen recogía bien lo que estaba pasando. Estamos, la humanidad entera, en un gran barco que atraviesa por una agresiva tormenta. En el cuarto de máquinas se han reunido todos los dirigentes: políticos, científicos, financieros, intelectuales, activistas... Disputan intensamente entre sí sobre las decisiones a tomar y tan ocupados están en el debate que no se dan cuenta que el barco ha comenzado a hundirse. Arriba, en cubierta, adonde se encuentra la gente, también hay disputa. No aparece el timón; algunos creen que todavía existe y luchan entre sí para apoderarse de él. Otros lo andan buscando, convencidos de que ha de andar por ahí. Algunos, desesperados, se lanzan al agua y empiezan a ahogarse. Los más, en pequeños grupos, en comunidades, descubren o fabrican botes y balsas y se lanzan a navegar hasta que descubren que se encuentran en medio de un archipiélago y a sus playas se dirigen, para convertir cada isla en barco que les permita encontrar a otros.¹⁶

No me funciona ya está imagen. Refleja bien lo que está ocurriendo pero no lo que hace falta hacer. Es cierto que ya no hay capitán ni timón y que el barco se hunde. Es cierto que algunos, empecinados en su individualismo, se lanzan a aventuras insensatas en que se ahogan. Y es cierto, finalmente, que muchos grupos están inventando mundos autónomos en sus propios espacios locales, dedicados a crear relaciones sociales más allá del capital y en abierta resistencia al sistema político dominante.

Pero el horno no está para bollos. Esas iniciativas en pequeña escala son claro anticipo de la sociedad por venir, pero tienen que realizarse a contrapelo de un sistema agresivo y hostil que los acosa continuamente y les causa grave desgaste. John Berger señaló, no hace mucho, que si se viera forzado a usar una sola palabra para describir la situación actual recurriría a la imagen de la prisión. En esa estamos. Aprisionados. Ahí se nos confina. Bajo esas condiciones, no podemos esperar al florecimiento autónomo de iniciativas aisladas, por la capacidad de destrucción y opresión de que aún disponen allá arriba. Es cierto que pelear es abominable, pero no debe causar tristeza entregarnos a esta militancia. Al conectar nuestros deseos con la realidad, entretejiendo nuestras rabias en la acción, en vez de retirarlas a las formas de la representación teórica o política, les daremos cabal fuerza revolucionaria (Foucault 1983, xiii).

De eso se trata hoy. Me gustaría pensar que ese es el tema común de nuestro festival.

REFERENCIAS

- Archipiélago*. 1993. "La ilusión democrática". *Archipiélago*, núm. 9. (Reproducido en *Opciones*, suplemento de *El Nacional*, núm.31, 19 de marzo de 1993, 3).
- Autonomedia. 1995. *Ya basta! Documents on the New Mexican Revolution*. Nueva York: Autonomedia.
- Bartra, R. 1986. *La democracia ausente*. México: Grijalbo.
- . 1996. "Tentación fundamentalista y síndrome de Jezabel". *Enfoque*, suplemento de *Reforma*, 16 de junio.
- Bishop, J. 1993. "El mito contemporáneo de la democracia". *Opciones*, suplemento de *El Nacional*, 35, 14 de mayo.
- Bobbio, N. 1981. "Democracia". N. Bobbio/N. Matteucci, *Diccionario de Política*, México: Siglo XXI.
- Cammelli, M. 1981. "Autogobierno". N. Bobbio/N. Matteucci, *Diccionario de Política*, México: Siglo XXI.
- Cronin, Th. 1989. *Direct Democracy*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Díaz Polanco, H. 1996. "La autonomía de los pueblos indios en el diálogo entre el EZLN y el gobierno federal." *Revista del Senado de la República* 2, no.2 (enero-marzo): 104-15.
- EZLN: Ejército Zapatista de Liberación Nacional. 1997. *Documentos y comunicados 3, 2 de octubre de 1995/24 de enero de 1997*. México: Ediciones Era.
- Esteva, G. 1994. *Crónica del fin de una era*. México: Posada.

Esteva, G. y T. Shanin. 1992. "Pensar todo de nuevo", "Inventar la alternativa" y "Las perspectivas alucinantes", en *Opciones*, suplemento de *El Nacional*, núms. 3, 4 y 5, 21 de febrero, 6 de marzo y 20 de marzo. (Publicado como *Pensar todo de nuevo*. Oaxaca: Ediciones ¡Basta!, 2006.

Foucault, M. 1979. *Microfísica del poder*. Madrid: Ediciones La Piqueta.

---. 1983. "Preface". G. Deleuze y F. Guattari, *Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Gómez Silva, G. 1993. *Breve diccionario etimológico de la lengua española*. México: El Colegio de México/FCE.

González Pedrero, E. 1993. *La cuerda floja*. México: FCE.

Hobbes, T. 1940. *El Leviatán*. México: FCE.

Hobbes, T. 1940. *El Leviatán*. México: FCE.

Illich, I. 1971. *Celebration of Awareness*. Londres: Marion Boyars.

---. 1978. *La convivencialidad*. México: Posada.

Kohr, L. 1993. "Size Cycles". *Fourth World Review*, 54, 1992. (Originalmente publicado en *El Mundo de San Juan*, 1958, y reproducido en *Opciones*, suplemento de *El Nacional*, núm.49, 26 de noviembre).

Lenin, V.I. 1958. "El estado y la revolución", en: *Obras completas*, Tomo XXV. Buenos Aires: Editorial Cartago.

---. 1973. *¿Qué hacer?*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.

Lummis, D. 1996. *Radical Democracy*. Ithaca y Londres: Cornell University Press.

Macpherson, C.B. 1964. *The Real World Democracy*. Toronto: C.B.C.

---. 1977. *The Life and Times of Liberal Democracy*. Oxford: Oxford University Press.

Marx, C. 1970. *La guerra civil en Francia*. Madrid: Ricardo Aguilera, Editor.

---. 1975. "Contribution to the Critique of Hegel's Philosophy of Law". Karl Marx/Friedrich Engels, *Collected Works*, vol.3. Nueva York: International Publishers.

Schumpeter, J. 1975. *Capitalism, Socialism and Democracy*. Nueva York: Harper (originalmente publicado en 1942).

Mayo, H.B. 1960. *An Introduction to Democratic Theory*. Nueva York: Oxford University Press.

Nandy, A. 2001. "El estado". W. Sachs (Ed.), *Diccionario del Desarrollo: Una guía del conocimiento como poder*. México: Galileo Ediciones.

Papworth, J. 1993. "Nueva política". *Opciones*, suplemento de *El Nacional*, 10 de diciembre.

Scott, J.C. 1998. *Seeing Like a State*. New Haven y Londres: Yale University Press.

¹ Intervención en el Festival Mundial de la Digna Rabia, convocado por el EZLN. San Cristóbal de Las Casas, 4 de enero de 2009.

² En esos términos se expresó Michealangelo Bovero al presentar en México un libro de Norberto Bobbio. (*El Financiero*, 3 de mayo de 1996). Según esto, los asuntos "de fondo" de la vida social han de sujetarse a la competencia democrática por los votos, a realizarse en la forma más limpia y equitativa posible. Los anticomunistas, por ejemplo, deben hacerse cínicos y abandonar el canon democrático para oponerse a elecciones impecables de un comunista o para apoyar a un dictador favorable a sus intereses; seguirían así la tradición de Truman, quien justificó su apoyo a Somoza señalando que era un dictador y un hijo de puta, pero era **su** hijo de puta. Igualmente, quienes se proclaman socialistas y a la vez se consideran demócratas, están obligados a subordinar lo primero a lo segundo o a esconder sus intenciones. Roger Bartra lo ha señalado con ingenua claridad: necesitan formular un programa socialista democrático, que busque "la 'abolición por consenso' de las formas capitalistas de producción y trabajo", en una "democracia política 'formal'". (Bartra 1986, 296).

³ Pocos teóricos aceptarían la definición de democracia que la identifica con el régimen constitucional estadounidense, aunque así aparece en muchos libros de texto, dentro y fuera de Estados Unidos. Pero don Enrique González Pedrero expresa un consenso bastante amplio cuando señala que "los Estados Unidos constituyeron la primera sociedad libre y democrática de los tiempos modernos, surgida de una idea largamente elaborada por los hombres de ciencia europeos de los siglos XVII y XVIII, que plasmó en el Nuevo Mundo y que llenó de enormes posibilidades de futuro al habitante del Mundo Nuevo". (González Pedrero 1993, 167). Hasta hoy, la democracia estadounidense sigue planteándose como modelo formal, a pesar de sus defectos reconocidos.

⁴ Las **formas** que se estudian pueden agruparse en tres categorías:

a) La constitución del poder político: universalidad y efectividad del sufragio, para ampliar la masa de electores, dar validez a la soberanía popular y evitar el fraude, la compra y manipulación de votos, etc.

b) La estructura y funcionamiento del poder político: la división de poderes, la independencia de cada uno frente a los demás, y la existencia de contrapesos democráticos, así como las opciones de configuración de la estructura del poder político: presidencial o parlamentaria, centralista o federalista (con mayor o menor autonomía de los subsistemas políticos), bipartidista o multipartidista, etc. En este rubro se examina también la interacción entre el poder político y el económico e ideológico (el de los medios, en particular).

c) El freno del poder político: las condiciones de su ejercicio, a fin de ponerle límites, ampliar la participación ciudadana en las decisiones de gobierno e instituir mecanismos efectivos de rendición de cuentas. La consulta democrática, el plebiscito, el régimen de contraloría, la iniciativa ciudadana, la revocación del mandato, etc. son asuntos tratados en este rubro.

⁵ "Para mencionar sólo un ejemplo reciente, en un momento en que 70% de los ciudadanos estadounidenses apoyaban la idea de la suspensión nuclear, se les dio a elegir entre dos candidatos, ninguno de los cuales estaba de acuerdo con esa opción. Si alguien cuestiona la eficacia del control partidario, basta que cuente el número de independientes en cualquier parlamento o legislatura... Esto lleva de hecho a pensar de nuevo en el argumento de Aristóteles de que las elecciones son muestra de una tendencia hacia una oligarquía, en contraste con el método más democrático de elegir por cuotas a los funcionarios públicos. ¿Quién puede sostener seriamente que cualquiera de nuestras sociedades es democrática en el sentido de un sistema en que la mayoría realmente controla a los gobernantes, realmente controla a quienes formulan y toman decisiones políticas? En Estados Unidos, el actual modelo auto-proclamado de democracia, la mayoría simplemente ha desistido; todas las elecciones las decide una minoría, e incluso está en duda que la minoría electoral realmente controle la política. Aunque parezca increíble a los europeos, o aún a los canadienses, 20% de los procesos electorales para ocupar un puesto en la Cámara de Representantes no fueron objeto de contienda. (Ver "Freedom of No Choice", en *The Nation*, 17 de abril 1989.) El editorial agrega que "...más del 98% de los miembros de la Cámara y 85% de los senadores que buscaron la reelección ganaron -lo que dió a los norteamericanos una colección de políticos que no pueden ser vistos como competidores no convencionales". (Bishop 1993, 8).

⁶ Es fruto de una **experiencia**: la opresión concreta que se deriva de prácticas que se pretenden democráticas. No observan, en su vida cotidiana, los beneficios atribuidos a ese régimen, y los debates técnicos para perfeccionarlo les resultan casi siempre incomprensibles. Para muchos, el sufragio es solamente uno más de los asuntos a negociar con el Estado y sus representantes para resolver predicamentos específicos. Quienes participan en la actividad política partidaria, sin hacer de ella un medio de vida o promoción personal, mantienen serias reservas sobre su sentido último y su eficacia, salvo para objetivos de muy corto plazo: conseguir el agua potable del pueblo o del barrio, tener acceso a un programa gubernamental, deshacerse de un cacique o funcionario particularmente opresivo...Quienes aprovecharon intersticios abiertos por la transición para rechazar la ingerencia de los partidos en la vida de sus comunidades o sus barrios, han tenido experiencias afortunadas, que los expertos consideran antidemocráticas o síntoma de atraso político.

⁷ Ver el Oxford English Dictionary, Gómez Silva 1993 y Lummis 1996, 7.

⁸ En 1872, en el prefacio para una nueva edición alemana de *El Manifiesto Comunista* Marx y Engels consideran que "ha quedado anticuado en ciertos puntos". Les parece que la experiencia de la Comuna de París exige, entre otras cosas, introducir esa corrección. La misma observación se encuentra en la carta que Marx envía a Kugelmann el 12 de abril de 1871.

⁹ La política y el lugar están en realidad profundamente ligados entre sí. El término nació para describir la gestión de los asuntos comunes, propios de un espacio compartido. Pero la ciencia política contemporánea tiene muy pocas palabras para elaborar esta idea. Se formula para individuos que han perdido todo vínculo con el lugar, con el espacio local, lo que suprime las bases mismas de la comunidad: la lealtad a un lugar es un componente esencial de lo que mantiene a la comunidad unida y es en realidad condición fundamental de una efectiva democracia. (Papworth, 1993, p.23).

¹⁰ El principio de representación, lo mismo en una organización social o un partido que en un gobierno, transfiere inevitablemente el poder del grupo al representante, autonomizando la voluntad de éste en el ejercicio de ese poder, independientemente de que quede expuesto o no a la rendición de cuentas y la revocación del mandato. Hobbes expuso con claridad por qué el poder político sustentado en la unidad de los hombres queda en manos del soberano, en la cabeza del Estado. "Una multitud de hombres se convierte en una persona cuando está representada por un hombre o una persona, de tal modo que ésta pueda actuar con el consentimiento de cada uno de los que integran esta multitud en particular. En efecto, es la unidad del representante, no la unidad de los representados, lo que hace a la persona una, y es el representante quien sustenta a la persona, pero una sola persona" (Hobbes 1940, citado por González Pedrero 1993, 156).

¹¹ La reacción del Estado y los partidos contra la autonomía tiene buenos motivos pero malas razones. Es cierto que la lucha autonómica, definida en estos términos, plantea una clara amenaza de disolución al régimen dominante y socava las bases de existencia del régimen jurídico-político que importaron los fundadores de México. Pero no es cierto que contenga elementos de separatismo o fundamentalismo, como se ha argumentado, ni que suponga la fragmentación del país o la formación de castas o estamentos patrimonialistas. El reconocimiento de la autonomía de los pueblos indios, de su libre determinación cultural, que quedó explícito en los acuerdos de San Andrés, cuestiona el pacto social formalmente vigente, heredado de la Revolución y paulatinamente desmantelado en las últimas décadas. Exige otro nuevo. Al cambiar con ello el contenido de la vida social, tendrá que cambiar el continente, que ya no podrá ser, en principio, el de un estado-nación, al dotarse de nuevo sentido a la nación, que así podrá fortalecer su unidad. La forma es siempre fondo. No puede reducirse la democracia a una mera forma que admite contenidos antidemocráticos. O es de forma y de fondo o no es.

¹² En la versión formalista de la autonomía, el "autogobierno" o "gobierno autónomo" no es sino "un orden de gobierno específico, constitutivo del sistema de poderes verticales que conforma la organización del Estado". (Díaz Polanco 1996, 109). Tal "autonomía", según la experiencia histórica, supone la plena subsunción del pueblo en el orden estatal. Conquistarla sería una victoria pírrica: se habría entregado la primogenitura por un plato de lentejas. A cambio de jurisdicción en un territorio administrativo, con

instancias "autónomas" a las que se habrían transferido competencias y facultades del Estado centralista, se consolidaría la estructura de éste, introduciendo en el seno de las autonomías efectivas de la gente, de sus sistemas de gobierno propio, el virus de su disolución. A cambio de la posibilidad de avances en la democracia formal, en modo alguno garantizados por el esquema, se estarían frustrando los de la democracia radical. Cobra así claro sentido la expresión de un líder sumo, que opinó respecto del régimen establecido en esos términos en Nicaragua: "Tiene sin duda algunos elementos interesantes. Lo que estamos poniendo a prueba es ver si puede ser **realmente** democrático." (Comentario en el Simposio indoamericano de Jaltepec de Candoyoc, en 1994, según versión transmitida al autor por Adelfo Regino).

Es útil examinar en mayor detalle esta cuestión decisiva. En la tradición inglesa moderna, **self-government** y **local autonomy** han llegado a ser equivalentes y expresan la forma en que se articula el funcionamiento de las unidades locales a la administración estatal. La **descentralización** fue el expediente empleado por el Estado centralista para imponerse sobre el ejercicio independiente de las libertades locales, afianzar su control y hacer más eficiente su administración. En Inglaterra, tras el cercamiento de los ámbitos de comunidad (**the enclosure of the commons**), que afectó sus bases materiales de existencia, se disolvieron las bases sociales y políticas de aldeas y parroquias mediante la reforma de las leyes de pobres, en 1834. La intervención del poder central se completó con las leyes sobre poderes municipales (1835), sanidad (1848), escuelas obligatorias (1876) y gratuitas (1891), que culminaron en la ley sobre gobierno local (1888). La descentralización administrativa, la autoadministración (elección local de los funcionarios) y la democracia (participación de los ciudadanos en la orientación de las políticas estatales), permitieron **integrar** la vida local a la administración centralizada, cuya creciente complejidad debilitó continuamente el manejo descentralizado en los asuntos locales y acentuó su dependencia del centro administrativo. (Cammeli, 1981).

Estas tradiciones, en su versión de la Europa continental, fueron implantadas por los españoles en el territorio de lo que hoy es México como un instrumento de dominación. El municipio tuvo un claro carácter centralista, como forma descentralizada de ejercer la administración colonial. La resistencia de los pueblos indios a esa institución, hostil y ajena, cuyo carácter excluyente y forma vertical se mantuvieron en el México independiente y en el revolucionario, los llevó a consolidar y enriquecer estilos no formalizados de gobierno local propio, constituidos como lo opuesto a las instituciones centralistas. Cuando con el tiempo los pueblos indios se apoderaron de algunos de esos aparatos de gobierno, en ciertas zonas y nunca por completo, tendieron a refuncionalizarlos y a convertirlos en un gozne de relación con el Estado, en el que se reflejaban todas sus contradicciones con él.

Su lucha actual no estaría buscando el acceso más democrático a las estructuras del estado, sino el respeto a estilos y diseños que las rebasan. A la **descentralización** democrática, que no es sino una forma de alargar la correa del perro, opondrían el **descentralismo**, para contar con un auténtico gobierno propio, opuesto al **self-government**, un eufemismo para la integración democrática de todos al aparato estatal. Mientras la descentralización tiene como premisa una noción del poder que lo centraliza en la cúspide, para delegar hacia abajo competencias, el descentralismo busca retener el poder en manos de la gente, devolver escala humana a los cuerpos políticos, y construir, de abajo hacia arriba, mecanismos que deleguen funciones limitadas en los espacios de concertación que regulen la convivencia de las unidades locales y cumplan para ellas y para el conjunto algunas tareas específicas.

¹³ Tiene razón Roger Bartra cuando apunta que esta noción de autonomía "ha sido bienvenida por varios sectores del gobierno que comprenden que la política indigenista de orientación integracionista ha llegado a un callejón sin salida". (Bartra 1996, 12). Pero su argumento arroja el niño con el agua sucia de la bañera, al usarlo en un alegato por la "democracia moderna" ante las amenazas de "agresivas tendencias fundamentalistas" eslabonadas con "nuevas formas de legitimación postdemocrática". Su texto es un buen ejemplo del fundamentalismo democrático sobre el que se advirtió en la transición española: "En el punto en que la democracia se afirma como tabú de la tribu empieza a negarse a sí misma, a instituirse como manera desnuda de dominio, como bruta sinrazón sin otro objeto que el perpetuar el para tantos insoslayable estado de cosas. ¿No será ésta nuestra particular variante de fundamentalismo, el **fundamentalismo democrático**? ¿No se tiene a sí mismo como el único camino verdadero en vez de uno más entre los posibles o deseables? ¿No comparte con otros fundamentalismos análoga pretensión de verdad definitiva y conquista irrenunciable? ¿No le animan idénticas aspiraciones de universalidad y criminal celo expansivo? ¿No se

adorna de una misma ceguera respecto a sí mismo? ¿No se estará creyendo en la Democracia bajo la misma **ilusión** con que se cree en el Corán o en el carácter divino del imperio?" (Archipiélago 1992).

¹⁴ Klaus Zimmermann es Director del Instituto Alemán para la Investigación Económica (Deutschen Instituts für Wirtschaftsforschung). Ver <http://www.netzeitung.de/wirtschaft/wirtschaftspolitik/1233037.html>, 15 de diciembre de 2008.

¹⁵ La cuestión es central. Muchas iniciativas recientes de la sociedad civil han tenido éxito por haber adoptado estilos postindustriales de producción. La generalización del estilo político propio de la democracia radical traerá cambios profundos en la organización del trabajo, en la línea que desde hace décadas han planteado autores como Jacques Ellul, Paul Goodman, Iván Illich y Leopold Kohr. Por razones de espacio, no he podido abordar la cuestión aquí. Lummis (1996) la trata en relación explícita con la democracia radical. En la colección de Opciones, suplemento de El Nacional (enero de 1992 a febrero de 1994) aparecen numerosos textos que plantean las bases teóricas y prácticas del estilo postindustrial, así como experiencias recientes.

¹⁶ En "El mundo: siete pensamientos en mayo de 2003", *Rebeldía*, núm. 7, p.10, mayo 2003, el subcomandante Marcos sugirió que, en el barco en que vamos todos, "hay quien se dedica a imaginar que el timón existe y a disputar su posesión. Hay quien busca el timón, seguro de que se quedó en alguna parte. Y hay quien hace de una isla no un refugio para la autosatisfacción, sino una barca para encontrarse con otra isla y con otra y con otra..."