

Marx y la democracia

Adolfo Sánchez Vázquez

El problema de la democracia en Marx comprende, en primer lugar, el de las relaciones entre democracia y socialismo. Este problema se desdobra en dos: 1) ¿qué lugar ocupa la democracia en el socialismo? 2) ¿qué papel desempeña en la vía que ha de llevar a su instauración? Y cabría un tercero: ¿qué función cumple en el instrumento organizativo -el partido- que dirige u organiza la lucha por el socialismo? En el primer caso, se trata de determinar si puede ser definido como fin, o sea como componente esencial del socialismo; en el segundo, se trata de establecer si la vía que lleva al socialismo ha de ser necesariamente democrática -como el medio más adecuado al fin- o si las exigencias históricas permiten alcanzarlo por otra vía que suele caracterizarse como no pacífica o violenta, en cuyo caso habría que tomar conciencia de en qué grado el medio violento utilizado afecta -en un sentido u otro- al fin mismo; finalmente, se busca determinar en qué medida la democracia interna, en unas condiciones históricas determinadas, permite al partido -como medio a su vez y no como fin en sí- cumplir su función específica.

Las tres cuestiones anteriores tienen hoy un interés no sólo teórico sino práctico, ya que son insoslayables -respectivamente-: 1) al caracterizarse las sociedades surgidas después de la revolución rusa de octubre de 1917; 2) al elaborarse una nueva estrategia en la lucha por el socialismo que permita superar el bloqueo de la estrategia del asalto frontal al poder; y 3) al reconsiderarse hoy el modelo leninista de partido que convierte a la democracia interna en un apéndice de su centralismo.

De estas tres cuestiones, nuestra atención por razones de espacio se concentrará en la primera, limitada a su vez al marxismo clásico. Aunque obviamente es más importante examinar las relaciones entre democracia y socialismo tal como se han dado realmente -lo que hemos intentado hacer en otro lugar-¹ siempre será beneficioso volver a Marx para precisar hasta qué punto se hace un uso legítimo del concepto marxiano de la democracia o, por el contrario, se le hace encajar ilegítimamente en determinada ideología.

No puede afirmarse que haya propiamente en Marx una teoría de la democracia *per se*. Se ocupa de ella en relación con el Estado, ya sea que se trate de la democracia *en* el Estado o, más allá de él, en el comunismo. Marx tampoco se ocupa nunca de la democracia en abstracto o de la democracia en general, sino de sus formas históricas concretas, particularmente de la forma que presenta en la sociedad burguesa. Por ello, fija su atención en los antecedentes que ofrece la democracia antigua. Pero más allá de la experiencia histórica -con la excepción de la Comuna de París- Marx habla -con la cautela que muestra siempre hacia el porvenir- de la democracia futura, o forma superior de ella, en la sociedad que ha de sustituir a la sociedad burguesa: socialismo, primero; comunismo, después.

Marx aborda por primera vez, y ampliamente, el problema de la democracia en un escrito juvenil de 1843 en que se ocupa centralmente del Estado o, para ser más exactos, en que revisa críticamente la doctrina hegeliana del Estado². En el problema de la democracia tal como se aborda aquí se involucran toda una serie de cuestiones fundamentales: las relaciones entre Estado y sociedad civil, entre esfera política y vida real, entre individuo y comunidad, entre lo universal y lo particular, entre lo abstracto y lo concreto, entre forma (política) y contenido (social). En el examen de estas relaciones, el concepto marxiano de democracia desempeña un papel fundamental.

Ausencia de unidad

Partiendo de la idea hegeliana -que hace suya-, del Estado no sólo como un todo sino como un organismo, la democracia es para Marx, como forma de Estado, un todo orgánico cuyos elementos concurren por igual a formarlo sin que ninguno de ellos sea preponderante. En esto se distingue del organismo hegeliano, para el cual un elemento -la Constitución política- prevalece sobre todos los demás. El pueblo es en él un atributo o, como dice Marx, "el pueblo de la Constitución", en tanto que en la democracia se tiene la "Constitución del

Reproducido de *Cuadernos Políticos* núm. 36, México DF, abril a junio de 1983.

¹ *Ideal socialista y socialismo real*, reproducido en **CONVERGENCIA** núm. 11, Santiago de Chile, abril a junio de 1987.

² C. Marx: *Crítica de la filosofía del Estado de Hegel*; Grijalbo, México, 1968.

pueblo" como atributo suyo ya que es "su propia obra" o "un producto libre del hombre". La democracia la define asimismo el joven Marx como unidad de forma y contenido; es decir: de la regulación u organización de las relaciones políticas y los modos de existencia de la vida real. La democracia es coincidencia del principio formal (Constitución política) y el principio material (existencia real del pueblo). En la democracia, el Estado deja de ser un elemento particular preponderante que aspira a organizar universalmente -como forma- todo el contenido de la vida real.

Teniendo como hilo conductor este concepto de la democracia, como verdadera unidad de forma y contenido, de lo universal y lo particular, Marx encuentra sus antecedentes históricos en la Antigüedad y en la Edad Media, en tanto que en el Estado burgués moderno que surge a partir de la Revolución Francesa sólo ve la negación de la democracia. En los Estados antiguos no existía aún la separación entre Estado político y sociedad civil. La vida pública determinaba totalmente la vida privada; la cosa pública era realmente asunto privado. El hombre para el cual la vida pública no constituye el contenido real de su vida privada es el esclavo. La expresión de Marx "el hombre privado es esclavo" demuestra su clara visión del mundo social de la Antigüedad: el esclavo se halla fuera de la *polis* y, por tanto, cuando se habla de democracia antigua y de la correspondiente unidad de vida pública y privada, ésta se refiere al ciudadano, no al esclavo, es decir, se refiere a una minoría de la sociedad. La Edad Media, a juicio de Marx, no conoce tampoco la abstracción del Estado político, ya que coincide con el contenido de la vida real. Las atribuciones políticas, públicas, son a la vez atribuciones privadas, y al revés. En cuanto que se da esta coincidencia, Marx caracteriza a la sociedad medieval como democracia de la *no libertad*, ya que tiene por fondo la servidumbre.

Marx recurre en la *Crítica* a estas referencias históricas para subrayar con ellas la unidad de Estado y sociedad civil, de las esferas política y real. Por ello, al registrar la ausencia de esa unidad en la sociedad moderna, caracteriza su forma de Estado como Estado político o no democrático. Aunque enfrentándose a Hegel, Marx fija la atención primeramente en la monarquía; su crítica alcanza a los Estados más evolucionados, modernos, burgueses en tanto que en ellos la vida real se reduce a su dimensión formal, política, y el hombre concreto sólo es considerado como ciudadano.

Libertades que responden también

Marx niega a esos Estados el carácter de democráticos porque en ellos el principio formal no coincide con el material, o sea, la regulación de las relaciones políticas con las relaciones reales. Esto se traduce en la separación (que en *Sobre la cuestión judía* se presentará como oposición) de las dos vidas en cada hombre real: como ciudadano y como hombre no político, hombre privado. Cada uno de ellos encarna un principio, pero el principio formal, siendo un elemento de la totalidad, lo impregna y domina todo.

Hay pues, en la *Crítica* una actitud negativa del joven Marx hacia el Estado moderno al negarle todo carácter democrático, actitud a la que se verá obligado a renunciar posteriormente, pues si bien es cierto que no hay en él una

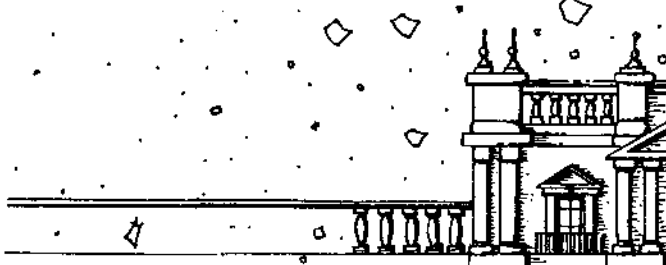
identificación entre la forma política y el contenido real, si se da una identificación entre una pretendida universalidad que, siendo abstracta, corresponde al interés particular, egoísta, del individuo en la sociedad burguesa. Marx no deja de tomar en cuenta esto. El interés particular impulsa a mantener su identificación con lo universal en un plano formal, abstracto, que, en definitiva, es tautológico ya que vendría a ser la identificación de lo particular consigo mismo. Sin embargo, -como Marx habrá de ver poco después en la *Introducción* que escribió para su *Crítica* de 1843 -otros intereses particulares, reales- los del proletariado-, entran también en juego y obligan -con su lucha- a situar el problema de la identificación de lo particular y universal en un plano distinto de clase. Y, de este modo, en el plano mismo de lo universal abstracto -que sigue siendo predominante- se hace presente el modo de vida real. Las libertades burguesas -tan criticadas en los textos juveniles de Marx- habrán de ser consideradas más tarde no sólo como libertades formales, abstractas, sino como libertades que -por su origen y naturaleza- responden también (históricamente: frente al despotismo feudal) a los intereses reales del pueblo. Se trata ciertamente de una democracia limitada, de clase, cuyo carácter progresista habrá de reconocer Marx poco después.

La "verdadera democracia"

Pero, ahora, al contemplar el Estado moderno desde el cielo de la "verdadera democracia" y verlo ante todo como una abstracción o momento del todo que sólo formalmente impregna la vida real, Marx adopta una actitud unilateral, un tanto ahistórica, que le lleva a negar a ese Estado su carácter democrático, con lo cual se niega a sí mismo la posibilidad de advertir en sus propios derechos y libertades los valores democráticos (en cuanto que tienen cierto contenido real, popular) arrancados a la burguesía. Pero este nihilismo marxiano no opaca el desempeño juvenil de Marx en destacar lo esencial del Estado moderno burgués: su separación de la sociedad civil y con ella la escisión de lo universal y lo particular, de la vida pública y privada, así como el fundamento de esa separación, la propiedad privada, y el papel que en su ocultamiento y conservación desempeña la burocracia.

Marx pone de relieve que la burocracia sólo define una universalidad imaginaria ya que, en definitiva, defiende un interés particular, el suyo. En cuanto que "posee el Estado en propiedad privada" aunque pretenda revestir su posesión con el manto de la universalidad y la espiritualidad, no hace sino reafirmar el carácter no democrático del Estado fundado en su separación de la sociedad civil. Del análisis marxiano, en la *Crítica*, se desprende que burocracia y democracia son incompatibles. Como cualquier corporación de la sociedad civil, entra en la esfera del Estado pugnando por que predomine su interés particular (por eso la llama Marx "corporación del Estado"). De ahí su diametral oposición a la democracia.

La crítica del Estado moderno, burgués, le permite a Marx destacar por su negación los rasgos de la "verdadera democracia". En ella, el Estado se integra en la sociedad civil que, en consecuencia, deja de ser propiamente tal a la vez que deja de ser abstracto y determinante. Desaparece, pues, el Estado político, lo que requiere, a su vez, la desaparición



del fundamento de su escisión respecto de la sociedad civil: la propiedad privada. Desaparece asimismo el cuerpo de funcionarios cuya existencia tiene por base esa escisión, a saber: la burocracia. Esta democracia contiene ya rasgos esenciales de lo que más tarde llamará Marx sociedad comunista; para distinguirla de sus encarnaciones históricas limitadas o falsas, la llama también, en la *Crítica*, "verdadera democracia". Se distingue, pues, de la democracia antigua para una minoría de la sociedad así como la democracia medieval de la no libertad, pero también de la democracia moderna, liberal o burguesa, aunque Marx, como ya hemos visto, le niega todo carácter democrático.

Significado que rebasa

El concepto marxiano de democracia como: a) unidad de lo universal y lo particular, de la esfera política y social (a diferencia de la democracia burguesa, liberal, que limita esa unidad); b) democracia para la mayoría (que se distingue por ello de la democracia antigua) y c) democracia de la libertad (opuesta a toda democracia basada en la servidumbre), conserva su vigencia a lo largo del pensamiento de Marx.

En *Sobre la cuestión judía* (1844) lo que Marx llama "emancipación humana" equivale a "verdadera democracia" y, como ella, significa la superación de la escisión de lo universal y lo particular, del hombre político y el hombre real, egoísta, de la sociedad burguesa. La "emancipación política", en cambio no va más allá "del individuo replegado en sí mismo, en su interés privado y en su arbitrariedad privada y disociado de la comunidad"³. Marx reconoce ahora su alcance histórico, pero también su limitación. "No cabe duda -dice- de que la emancipación política representa un gran progreso, y aunque no sea la forma última de la emancipación humana en general, si es la última de la emancipación humana dentro del orden humano actual"⁴. En *La Sagrada Familia* (1845) se parte igualmente de la escisión entre Estado y sociedad civil y se reprocha a Bauer que confunda la emancipación política con la emancipación humana. Lo que se presenta como universal -los derechos humanos- son los derechos del "hombre de la sociedad burguesa, es decir, del hombre independiente, entrelazado con el hombre solamente por el vínculo del interés privado..."⁵. La emancipación política (= democracia política, burguesa) no es sino el reconocimiento del principio del egoísmo que rige en la sociedad burguesa. Por ello, a juicio de Marx, la burguesía acaba por ver en el Estado representativo constitucional "la expresión oficial de su poder exclusivo y el reconocimiento político de su interés particular"⁶. Pero si bien es cierto que la universalidad de los derechos y libertades es

irreal y que la propia burguesía reconocerá en el Estado "universal" la expresión de su poder exclusivo y de su interés particular, esto no significa -cabe apostillar a Marx- que lo formal o lo universal (libertades y derechos del hombre) sólo se reduzca al interés particular del hombre egoísta de la sociedad burguesa; puede tener un significado que lo rebasa, más allá o en contra de ese interés particular, y de ahí su "gran progreso".

Una asociación libre

Dicho en otros términos: si el interés particular del hombre burgués no puede identificarse con lo universal, esto no excluye que otro interés particular, por su propia naturaleza de clase, se identifique con lo universal. Esa clase que no existe todavía para Marx ni en la *Crítica* ni en *Sobre la cuestión judía* comienza a verla como proletariado en la *Introducción* de 1844⁷. Por tanto, el problema de la democracia como unidad de lo universal y lo particular es inseparable para Marx del problema del agente revolucionario que la instaura como democracia para la mayoría. En el *Manifiesto Comunista* (1848) esto se muestra claramente al caracterizarse la conquista del poder como conquista de la democracia. "El primer paso de la revolución obrera es la elevación del proletariado a clase dominante, la conquista de la democracia"⁸. Pero también se dice: "El poder político, hablando propiamente, es violencia organizada de una clase para la opresión de otra"⁹.

Ahora bien, ¿cómo se pueden conjugar -en la conquista del poder y en su ejercicio- violencia y democracia? Estamos ante la cuestión que más adelante volverá a plantearse en relación con la forma de Estado que Marx y Engels llamarán -no con frecuencia- "dictadura del proletariado". En el poder a que conduce el movimiento de la clase obrera se da una relación de dominación, pero ésta tiene a su vez un carácter democrático ya que expresa la voluntad de la mayoría. Es un movimiento propio de la inmensa mayoría en provecho de la inmensa mayoría. Esta revolución de la mayoría -a diferencia de la que postulan los blanquistas- tiene por ello, y no sólo por su coincidencia con el interés universal que encarna, un carácter democrático.

Ahora bien, no obstante su identificación con lo universal y con la mayoría, se trata para Marx de un poder democrático limitado y su limitación estriba precisamente en su carácter político, como instrumento de dominación, de limitación de la libertad, con lo cual se subraya una vez más que la verdadera democracia está vinculada forzosamente a la desaparición del carácter político del Estado, o extinción del Estado político. "Una vez que en el curso del desarrollo hayan desaparecido las diferencias de clase y se haya concentrado toda la producción en manos de individuos asociados, el poder público perderá su carácter político"¹⁰.

³ C. Marx: *Sobre la cuestión judía*; en Marx-Engels: *La Sagrada Familia y otros escritos filosóficos de la primera época*, trad. de W. Roces; Grijalbo, México, 1958, p. 34.

⁴ *Ibid.*, pp. 24-25.

⁵ C. Marx y F. Engels: *La Sagrada Familia*; cit., p. 17.

⁶ *Ibid.*, p. 191.

⁷ Cf. *En torno a la crítica de la filosofía del Derecho de Hegel*. *Introducción*; en C. Marx y F. Engels: *La Sagrada Familia y otros escritos...*, cit., pp. 14-15.

⁸ C. Marx y F. Engels: *Manifiesto del Partido Comunista*; en C. Marx y F. Engels: *Obras escogidas*, I; Moscú, 1973, p. 128.

⁹ *Ibid.*, pp. 128-29.

¹⁰ *Ibid.*, p. 129.

La democracia es vista en el *Manifiesto*, pues, según el tipo de relaciones que inaugura entre los hombres: libres y no de dominación (aunque se trate de la dominación de la mayoría). El problema de la desaparición del Estado político, planteado en la *Crítica*, resurge en el *Manifiesto* como pérdida del carácter político del poder público. La verdadera democracia aparece así vinculada necesariamente a la libertad: "En sustitución de la antigua sociedad burguesa, con sus clases y sus antagonismos, surgirá una asociación libre en la que el libre desenvolvimiento de cada uno será la condición del libre desenvolvimiento de todos"¹¹.

Un fin en sí

La actitud de Marx hacia la democracia burguesa, en la evolución posterior de su pensamiento político, toma en cuenta claramente la experiencia histórica del período del 48 al 51 en Francia¹². Marx ve a la luz de esa experiencia cómo el interés general, de clase, de la burguesía se fracciona en intereses particulares, cómo en esas circunstancias específicas el poder ejecutivo se eleva por encima de ellos y cómo la república parlamentaria, la expresión más elevada de la democracia burguesa, se refrena a sí misma y cede el terreno ante la autoridad de un individuo justamente porque está en juego el interés fundamental, el de toda clase. El límite de la democracia es, pues, su límite de clase. La incapacidad de la democracia parlamentaria para defender el interés fundamental, de clase, conduce a su sacrificio y, con ello, a la autonomía del Estado bonapartista y de la burocracia. Con ello, Marx nos hace ver hasta qué punto la democracia es simple medio y no fin.

La verdadera democracia, en cambio, es para Marx un fin en sí. Desde esta óptica crítica la democracia burguesa, liberal, sin que esto signifique negar sus elementos progresivos, y, a la cabeza de ellos, el principio de la representatividad, una vez liberado de su limitación burguesa. A este respecto se ocupa en más de una ocasión del sufragio universal, viéndolo dentro del proceso de lucha por la abolición del Estado y la sociedad civil. Es decir, Marx está muy lejos de identificarlo con el papel que desempeña en el parlamentarismo burgués.

Esto aparece claramente en el escrito en que analiza la experiencia de la Comuna de París (*La guerra civil en Francia*): "La Comuna estaba formada por los consejeros municipales elegidos por sufragio universal en los distintos distritos de la ciudad. Eran responsables y revocables en todo momento. La mayoría de sus miembros eran, naturalmente, obreros o representantes reconocidos de la clase obrera. La Comuna no había de ser un organismo parlamentario, sino una corporación de trabajo, ejecutiva y legislativa al mismo tiempo."¹³

¹¹ *Ibid.*, p. 130.

¹² Cf. los escritos de Marx sobre ese período: *La lucha de clases en Francia y El 18 Brumario de Luis Bonaparte*; en C. Marx y F. Engels, *Obras Escogidas*, t. I, cit.

¹³ C. Marx: *La guerra civil en Francia*; en Marx y Engels: *Obras escogidas*, t. II, cit., p. 233.



Superación verdadera

No se trata pues, de abolir el principio de la representatividad sino de situarlo dentro del proceso de abolición del Estado. Para ello se introduce un elemento nuevo, decisivo: el de la responsabilidad permanente y la revocabilidad de los elegidos. De este modo se supera la limitación del parlamentarismo burgués: la separación desde el momento de la elección entre representantes y representados. El principio de la revocabilidad asegura la unión de ambos y devuelve a los representados, al pueblo, el papel determinante. La subordinación directa e inmediata no suprime la democracia representativa, pero la transforma radicalmente en el sentido que precisa Marx: "En vez de decidir una vez cada tres o seis años que miembros de la clase dominante han de representar y aplastar al pueblo en el parlamento, el sufragio universal habría de servir al pueblo organizado en comunas (...) Por otra parte, nada podría ser más ajeno al espíritu de la Comuna que sustituir el sufragio universal por una investidura jerárquica."¹⁴

Sólo así y no en la forma que toma con el "parlamentarismo" o la "democracia parlamentaria" en la sociedad burguesa, constituye un elemento integrante de la verdadera democracia. Pero Marx no sólo ve el sufragio universal en relación con la nueva sociedad sino en el proceso de lucha que conduce a ella. En este sentido subraya más de una vez (recuérdese su artículo *Los cartistas* del 25 de agosto de 1852) el potencial revolucionario de su introducción para la clase obrera. Las esperanzas que deposita Marx en el sufragio universal lo llevan a admitir la posibilidad de una conquista pacífica del poder en un país desarrollado como Inglaterra, posibilidad que descarta allí donde el Estado tiene una tradición y un mecanismo autoritarios y donde el desarrollo industrial es débil. Engels a su vez, en su *Introducción*, de 1895, a *Las luchas de clases en Francia*, ensalza los éxitos alcanzados en Alemania con el sufragio universal, "método de lucha completamente nuevo", aunque esto no significaba -como pretendían hacer creer algunos de sus intérpretes- que la conquista electoral de la mayoría condujera directamente a la toma del poder.

Todo lo anterior demuestra que Marx y Engels no renuncian al principio de la representatividad, aunque señalan constantemente sus limitaciones en la democracia liberal, burguesa. De ahí que Marx proponga su transformación radical en el sentido apuntado por la Comuna de París. Pero semejante transformación, tendiente a asegurar la participación constante de los representados, conducía necesariamente a otra forma de democracia: la democracia directa que permite a los ciudadanos ejercer un control directo e inmediato sobre sus representantes e influir, en todo momento, en las grandes decisiones. En ella se da en germen la democracia autogestionaria al superarse la escisión entre representantes y representados. Pero, como en toda verdadera superación, se retiene -a un nuevo nivel- el principio de la represen-

¹⁴ *Ibid.*, p. 235.



tatividad que, en forma limitada, se da en la democracia burguesa. De este modo, Marx asume asimismo el principio roussoniano de la democracia directa, dándole una dimensión nacional y liberándolo así de su localismo utópico en los tiempos modernos.

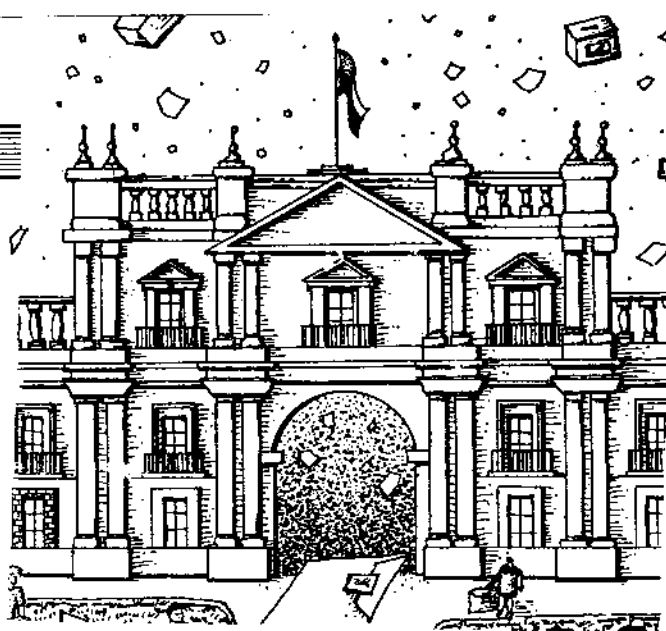
Sociedad de transición

Desde sus trabajos juveniles, Marx vincula estrechamente democracia y libertad. Pero si la verdadera democracia está asociada a la libertad, debe disiparse todo equívoco en la relación entre ambos términos, pues mientras el Estado exista separado y por encima de la sociedad civil, no podrá haber propiamente libertad. En plena consonancia con su *Crítica* de 1843, Marx define la libertad en uno de sus últimos textos (*Crítica del Programa de Gotha*, 1875): "La libertad consiste en hacer del Estado de un órgano situado por encima de la sociedad, un órgano completamente subordinado a ésta"¹⁵. En rigor, cuando deje de estar subordinado ya no existirá propiamente como Estado, o habrá perdido su carácter político, como se decía ya en el *Manifiesto* y lo reafirma Engels en su carta a Bebel del 28 de marzo de 1875: "... Mientras el proletariado utiliza aún el Estado, no lo utiliza en interés de la libertad, sino para el sojuzgamiento de sus adversarios y cuando se pueda hablar de libertad, entonces el Estado deja de existir como tal". Si esto es así, mientras exista el Estado, la democracia será una democracia de la no-libertad. De aquí la necesidad de no identificar ambos términos, lo cual no excluye la existencia de la democracia liberal, burguesa, dentro del límite de clase que marca el tipo de Estado en que se da.

La democracia liberal no puede rebasar el marco trazado por el tipo de dominación que encarna el Estado burgués; no puede ir más allá -en la esfera política- de la democracia representativa del sufragio universal propios del parlamentarismo burgués. La democracia, plena, verdadera, sin adjetivos de clase, sólo se dará en la sociedad en la sociedad sin clases, sin Estado, sin relaciones de dominación de ningún tipo, es decir, en la sociedad comunista. Sólo entonces podrá hablarse propiamente de democracia de la libertad. Ahora bien, ¿qué espacio asigna Marx a la democracia en la fase de transición al comunismo? Como se sabe, a esta fase la llama en su *Crítica del Programa de Gotha* primera fase o fase inferior de la sociedad comunista; se trata de una sociedad en la que no han desaparecido todavía las clases ni el Estado y en la cual subsisten ciertas relaciones de explotación y dominación; se trata asimismo de una "sociedad que no descansa aún sobre sus propias bases", puesto que aún subsiste la distribución desigual conforme al trabajo y, por tanto, el derecho burgués¹⁶. Pero, como primera fase o condición necesaria de la sociedad superior, se inicia y desarrolla la tendencia a la desaparición del Estado y, en consecuencia a la democratización cada vez más profunda de la vida económica, política y social. Esta sociedad de transición es la que conocemos con el término -no empleado por Marx- de *socialismo*.

¹⁵ C. Marx: *Crítica del Programa de Gotha*; en Marx- Engels: *Obras escogidas*, t. III, *cit.*, p. 22.

¹⁶ *Ibid.*, pp. 13-15.



Parte vital indisoluble

En la respuesta a la cuestión anterior, disponemos sobre todo de dos textos de Marx: *La guerra civil en Francia* y la *Crítica del Programa de Gotha*. Por lo que toca al lugar que ocupa la democracia en la fase de transición, dada su relación entre ella y el tipo de Estado y, por tanto, entre la profundización de la democracia y el proceso de desaparición del Estado, reviste un gran interés el texto en que Marx analiza la Comuna como primer gobierno de la clase obrera. Ya en dos trabajos anteriores (*Las luchas de clases en Francia* y *El 18 Brumario de Luis Bonaparte*) en los que examina el período histórico de 1848-51 de revolución y contrarrevolución en Francia así como su desenlace, el Estado bonapartista, Marx subraya que hasta entonces se ha registrado un perfeccionamiento de la máquina del Estado, en vez de su destrucción. La Comuna de París le ofrece el ejemplo histórico de un nuevo tipo de Estado que, lejos de perfeccionarse a sí mismo, comienza a autodestruirse como Estado. Si bien es cierto que la desaparición del Estado se le presenta ya como una necesidad desde sus textos juveniles, reafirmada en el *Manifiesto*, Marx la ve ahora no sólo como el resultado de un proceso histórico que pasa transitoriamente por su utilización como Estado para los propios fines, sino como un proceso que arranca desde la toma misma del poder.

Mientras que en el pasado la democracia (la república parlamentaria) desempeña un papel decisivo en el reforzamiento del poder estatal hasta convertirse con Luis Bonaparte en "un régimen de franco terrorismo de clase", la democracia en la Comuna de París cumple un papel determinante en el proceso de autodestrucción del Estado. Marx se refiere explícitamente a las medidas de la Comuna que vienen precisamente a impulsar ese proceso: supresión del parlamentarismo con la consecuente afirmación -dándole un nuevo contenido- del principio de la representatividad; supresión de la burocracia; sustitución de la unidad de la nación, basada en el centralismo militar y político, por la unión voluntaria de las comunas en nación; y, finalmente, supresión del ejército como órgano permanente, profesional y "omnipresente" del poder estatal. Todas estas medidas significaban el desmantelamiento del Estado como tal y la devolución al organismo social de todo lo que aquél le absorbía y usurpaba.

Marx señala expresamente el carácter democrático de la Comuna en el texto antes citado: "La Comuna dotó a la república de una base de instituciones realmente democráti-



cas".¹⁷ Y dice también: "Sus medidas concretas no podían menos que expresar la línea de conducta de un gobierno del pueblo para el pueblo".¹⁸ Si fijamos ahora la atención en los dos rasgos señalados por Marx: proceso de autodestrucción del Estado y creación de instituciones realmente democráticas, veremos que se trata de dos aspectos inseparables, pues la extensión y profundización de la democracia significa, al mismo tiempo, la recuperación por parte de la sociedad de funciones y fuerzas que hasta entonces había absorbido el Estado. En suma, en la nueva sociedad no basta con usar el Estado en provecho de la clase obrera sino que ha de procederse a su destrucción. La democracia es, a la vez, causa y efecto de ese proceso; en consecuencia, la democracia es parte indisoluble, vital, de esa nueva sociedad. Tal es la enseñanza que brinda el análisis marxiano de la Comuna de París.

Dominación política de clase

Pasemos ahora a la caracterización que hace Marx de la fase de transición que se abre después de la conquista del poder. Marx, como acabamos de ver, subraya su carácter democrático. Engels, teniendo presente la primera experiencia histórica de un gobierno de la clase obrera, exclama: "¡Mirad a la Comuna de París: ¡he ahí la dictadura del proletariado!"¹⁹ En cuanto que Marx no utiliza nunca esta expresión en su escrito sobre la Comuna, no deja de sorprender -por lo menos mientras no se precise el significado que atribuyen a los términos, que uno y otro caractericen el mismo fenómeno histórico como "democracia" y "dictadura".

Pues bien, ¿qué entienden Marx y Engels por "dictadura del proletariado"? Un estudioso del tema, Hal Draper, ha logrado destacar los pasajes (sólo once en total) en que utilizan esa expresión.²⁰ De esos pasajes se deduce que su concepto hay que entenderlo como "dictadura de toda la clase revolucionaria, el proletariado" y no en el sentido de dictadura de una minoría. La clara distinción entre dictadura de toda clase y de una minoría de ella, se formula claramente

en el artículo de Engels "El programa de los emigrados blanquistas de la Comuna" (o *Volkstaat*, 1874). Refiriéndose a la dictadura que -según Blanqui- ha de seguir necesariamente a la acción violenta victoriosa de una pequeña minoría revolucionaria, dice: "Naturalmente, ésta no es una dictadura de toda la clase revolucionaria, el proletariado, sino de la pequeña minoría que ha hecho la revolución, y que a su vez también se ha organizado previamente bajo la dirección de uno o varios individuos".²¹ (Cursivas nuestras.)

Engels se preocupa por distinguir netamente la dictadura de toda la clase, de la mayoría, y la de la minoría. La "dictadura del proletariado" expresa su dominación política, de clase, sobre la minoría explotadora que, dada la resistencia de esta última, tiene que apoyarse en la violencia, pues sólo así puede garantizarse el cumplimiento de los objetivos a los que se opone la clase derrocada.

En las manos del pueblo

Con este mismo significado la expresión -ausente en el *Manifiesto*- aparece por primera vez en dos ocasiones en *Las luchas de clases en Francia*²²: la segunda de ellas, más explícita, en un pasaje relativo a la necesidad de la dictadura de clase para el cumplimiento de los objetivos revolucionarios. Después de identificar socialismo revolucionario y dictadura de clase del proletariado, en él se dice: "Este socialismo es la declaración de la revolución permanente, de la dictadura de clase del proletariado como punto necesario de transición para la supresión de las diferencias de clase en general, para la supresión de todas las relaciones de producción en que éstas descansan, para la supresión de todas las relaciones sociales que corresponden a esas relaciones de producción, para la subversión de todas las ideas que brotan de estas relaciones sociales."²³

Así, pues, la dictadura del proletariado es un "punto necesario de transición" tanto en el orden social como en el político e ideológico que responde a la necesidad de dominar a la clase que se resiste a que se lleven a cabo todas las supresiones enumeradas en el pasaje citado. Por tanto, como relación de dominación apoyada en la fuerza, tiene un rostro autoritario, pero con respecto a la clase de la que es precisamente su dictadura, presenta un rostro distinto: el que corresponde a la concentración del poder político en manos del pueblo. Y tal es precisamente su carácter democrático. Engels expresa esto claramente en su *Crítica del Proyecto de Programa de Erfurt* (junio de 1891) cuando dice: "Si hay algo indudable es que nuestro partido y la clase obrera sólo pueden llegar al poder bajo la forma política de la república parlamentaria". Y precisando esta idea agrega: "... Lo que en mi opinión debe ir en el programa es la exigencia de *concentrar todo el poder político* en las manos del pueblo."

¹⁷ C. Marx; *La guerra civil en Francia*, cit., p. 236.

¹⁸ *Ibid.*, p. 241.

¹⁹ F. Engels: *Introducción de 1891 a La guerra civil en Francia* de Marx; en Marx-Engels: *Obras escogidas*, t. II, cit., p. 200.

²⁰ Hal Draper: "The dictatorship of the proletariat"; en Michael Curtis (comp.): *Marxism*, Atherton Press, Nueva York, 1970.

²¹ F. Engels: "El programa de los emigrantes blanquistas de la Comuna"; en Marx-Engels: *Obras escogidas*, t. II, pp. 402-03.

²² La primera cuando dice Marx que después de la derrota de junio de 1848 se lanzó "... la consigna audaz y revolucionaria: ¡Derrocamiento de la burguesía! ¡Dictadura de la clase obrera!" (en Marx-Engels: *Obras escogidas*, cit., t. I, p. 231).

²³ *Ibid.*, p. 288.

Condición histórica necesaria

Finalmente, Marx emplea la expresión "dictadura del proletariado" para designar la forma de Estado que corresponde al periodo de transición del capitalismo al comunismo. Tenemos a este respecto dos pasajes muy conocidos. El primero está en su carta a Weydemeyer (5 de marzo de 1852): "Esta misma dictadura no es de por sí más que el tránsito hacia la abolición de todas las clases y hacia una sociedad sin clases..."²⁴ En el segundo se insiste en el periodo de transición al que corresponde como Estado la dictadura del proletariado: "Entre la sociedad capitalista y la sociedad comunista media el periodo de transformación revolucionaria de la primera en la segunda. A este periodo corresponde también un periodo político de transición, cuyo Estado no puede ser otro que la dictadura revolucionaria del proletariado."²⁵

Tales son los pasajes en que Marx y Engels se refieren más explícitamente a la "dictadura del proletariado". Nada hay en ellos que contradiga sus tesis anteriores sobre la democracia. La dictadura del proletariado es, pues, como vemos: 1) una forma de Estado que expresa, como todo Estado, la relación de dominación de una clase sobre otra, apoyada en definitiva en la fuerza, con la particularidad de que, en este caso, se trata de una dictadura de clase ciertamente, pero de la mayoría sobre la minoría; 2) una dictadura de clase que tiene como forma política la democracia (república democrática) para la mayoría, como concentración de todo el poder político en manos del pueblo; 3) un Estado de transición destinado a desaparecer que como tal comienza a destruirse a sí mismo.

Entre el concepto marxista clásico de dictadura del proletariado y la democracia política no hay contradicción, ya que el Estado de transición, al desarrollar el potencial democrático de la nueva sociedad más allá del límite impuesto por el carácter político del poder, constituye la condición histórica necesaria de la "verdadera democracia" o sociedad comunista.

Pero aún con las limitaciones de un Estado que todavía es político, la democracia es inseparable de esta sociedad de transición o socialismo, aunque no sea todavía la democracia de la libertad que sólo puede darse en el comunismo.

Nexo indisoluble

De toda nuestra exposición podemos extraer las siguientes conclusiones:

1) La democracia burguesa para Marx es una democracia formal que, si bien garantiza ciertos derechos y libertades así como cierto tipo de representatividad, se halla limitada, en todos esos aspectos, por su carácter de clase y su inseparabilidad de la institución de la propiedad privada.

2) La sociedad nueva o socialismo, que corresponde desarrollar después de la conquista del poder por el proletariado, significa asimismo la "victoria de la democracia" (Manifiesto).

²⁴ En Marx-Engels: Obras escogidas, cit., t. I, p. 542.

²⁵ C. Marx: Crítica del Programa de Gotha; en Marx-Engels: Obras escogidas, cit., t. III, p. 23.

3) El socialismo no niega las conquistas democráticas burguesas sino que las supera, dándoles un contenido social, más allá del límite que les impone su carácter de clase.

4) El socialismo no niega el principio de la representatividad ni lo mantiene en su forma burguesa, sino que lo desarrolla hasta conjugar la democracia representativa y la democracia directa.

5) El Estado de transición, socialista, aunque se apoya como todo Estado en la fuerza, es profundamente democrático.

6) El Estado que corresponde al periodo de transición del capitalismo al comunismo prepara las condiciones para su propia extinción, a la que contribuye su democratización cada vez más plena, al mismo tiempo que ella es asegurada por la devolución creciente de sus funciones a la sociedad.

Con base en Marx no se puede sostener, por tanto, una concepción del gobierno de la clase obrera y del socialismo que concentre el poder en manos de una minoría (burocracia estatal o partidaria) y que excluya, por consiguiente, al proletariado de la elaboración, discusión y control de las decisiones a través de una representatividad real. En suma, el pensamiento político de Marx no puede ser encajado en ninguna ideología que debilite o rompa el nexo indisoluble entre socialismo y democracia proletaria, en la fase de transición, o entre comunismo y democracia de la libertad, en la fase superior de la nueva sociedad. (X)

