

JUAN RAMON CAPELLA: LA IDENTIDAD COMUNISTA-LIBERTARIA*

Elías Díaz

Universidad Autónoma de Madrid

Los encuentros y desencuentros con Juan Ramón Capella, frecuentes unos y otros, más gratos los primeros pero necesarios también los segundos, resultan ser siempre útiles y fructíferos, al menos para mí. De todos modos, me parece que por lo general ambos ponemos más énfasis en resaltar en ellos las críticas y las indudables discrepancias, base para el debate y las discusiones, aunque creo que no renunciamos tampoco a las concordancias de fondo sobre cuestiones muy fundamentales que nos unen asimismo ante diversos y comunes adversarios de antes y de ahora. Por lo demás algunos de los efectos de estos ejercicios quizás hayan servido para clarificarnos, en la medida de lo posible y deseado, sobre las mutuas identidades —llamémoslas así— que, desde luego, no son sólo individuales, personales, sino definitorias de actitudes políticas e, incluso, filosóficas de carácter más general. Buena parte de este talante y de esta «metodología» pienso que está presente, es decir, ha querido estarlo, en la redacción de estas páginas mías, comentario crítico a su último, polémico, libro.

Se reúnen en él, bajo el título a la postre optimista de *Grandes esperanzas*, ensayos de análisis político aparecidos en diferentes revistas (en la barcelonesa *Mientras Tanto* como prioritaria) y en otras publicaciones colectivas entre 1982 y 1995, es decir, prácticamente durante todo el entero período de gobierno del PSOE en nuestro país. En siempre radical

oposición, incluso exorbitante enfrentamiento, a éste y objetor, por principio, a la democracia representativa, Juan Ramón Capella sitúa y autodefine de modo explícito su actitud en las coordenadas de la que denomina «identidad comunista», la cual creo que ha venido siendo prolongada y revisada por él más bien como identidad comunista-libertaria (cfr., como mero ejemplo, p. 140 en un texto de 1994). Desde ahí, desde esa posición y oposición que con excesiva frecuencia se expresa de manera casi incondicionada e ilimitada, es desde donde se enjuicia y sentencia tanto —parte primera del libro— a la democracia española de nuestros días (no sólo a aquel partido político) como, sin más —parte segunda, ambas siempre en interrelación—, a todas las otras formas de democracia representativa y parlamentaria, inevitablemente burguesa y capitalista en su concepción.

Éstas son, a mi juicio, algunas deficiencias de la identidad preponderante en los análisis y valoraciones llevados a cabo por aquél. Pero no sería justo, ni verdadero, desconocer u ocultar —en evitación de interpretaciones rígidamente dogmáticas o absolutamente unilaterales de lo anteriormente señalado— que, aunque sea subordinada a tal identidad fundamental, también en Juan Ramón Capella hay espacios de dualidad, perplejidad, ambigüedad (véase, por ejemplo, p. 114) y hasta muy posibles y estimables contradicciones internas: no se olvide que él es, en definiti-

* Comentario sobre el libro de Juan Ramón Capella, *Grandes esperanzas*, Trotta, Madrid, 1996.

va, «el extremista discreto». En toda esa inarmónica complejidad existe amplio campo, como puede verse, para esos u otros, teóricos y prácticos, encuentros y desencuentros, para concordancias y discrepancias que nos ayuden a todos a entender y transformar la, sin duda, mejorable realidad política y social.

En mi intervención en el acto público de presentación y debate del libro comencé —recuerdo— ironizando, cuestionando, en torno a la validez, incluso la lógica interna, de los rótulos utilizados respectivamente por nuestro autor para designar de manera simbólica el contenido de esas dos mencionadas partes de su obra. Así, en atención a la imperturbable seguridad del profesor Capella, propuse que el de la primera —«Las ilusiones perdidas»—, referida, no se olvide, a los millones de españoles que creyeron en la transición, la Constitución y la democracia española actual, pasara a invertirse y transmutarse en «Las certezas ratificadas», pues eso es —creo— lo que allí, en aquél se encuentra: por un lado, fe inmovible, nunca ilusiones propias que después se perdieran (¡era otro comunismo!) y, a su vez, desde el principio certidumbres negativas frente a esas otras nobles ilusiones, fácticamente vulneradas por algunos (corrupciones públicas, terrorismos de Estado, etc.) pero nunca de verdad perdidas en el sentido de que se haya por los demás renunciado a ellas. Acepto, no obstante, con ese necesario sentido autocrítico que (p. 10) el partido socialista sea hoy en amplia medida «el partido de las ilusiones perdidas». El título de la segunda parte —«Grandes esperanzas»— que es también el general del libro, me parece desde otra perspectiva muy excesivo para los débiles y desalentados tiempos que corren: excesivamente optimista en plazo razonable, con alto riesgo por lo tanto de nuevas frustraciones, incluso para las posibilidades (no

ya sólo materiales y políticas sino incluso teóricas e intelectuales) de Juan Ramón Capella y de tal comunismo libertario; ello, sobre todo, teniendo en cuenta que *con él partimos por necesidad de la maldad casi absoluta que, en su ideario, viene a encarnar la democracia representativa insalvablemente condenada a una esencial y del todo dependiente unión con el capital. De ahí que yo ahora aluda aquí a todos estos problemas bajo el rótulo, interrogante crítico, de «¿Falacia de la identidad?»: se entiende, de la indeleble e inmodificable identidad existente, según tal concepción, entre régimen político democrático y modo capitalista de producción.*

En cualquier caso, no seré precisamente yo quien ahora se ponga a ejercer de pesimista aguafiestas frente a esas grandes esperanzas de Capella, en especial respecto de aquellas que comparto. Y, además, es verdad que él no oculta para nada los males actuales; si acaso, lo que haría es más bien —como digo— lo contrario (¿contradicción?): «el tiempo presente —acusa (p. 9)— es una materialización razonable —o sea, pocas veces extremista— de los aspectos metapolíticos y parapolíticos del nazismo». Pero tampoco deja de reconocer autocríticamente que en «un mundo desalmado» como el de nuestros días, donde «en su gran mayoría los seres humanos sólo cuentan como medios para el enriquecimiento de otros [...] sólo con autoironía cabe hacerse *grandes esperanzas*». Hago mío, de todos modos —por seguir hablando de títulos y subtítulos— el designio que, en calidad de tal, acompaña como proyecto a esas esperanzas («Principios para una nueva ciudad»), y dentro del cual figuran los dos, a mi parecer, mejores ensayos de esta recopilación, ambos muy recientes: «La problemática medioambiental: notas para una cultura ecosocialista» (de 1994) y «Democratización y neonaturalismo. La ambigüedad de

la democratización contemporánea» (de 1995), que cierra muy bien el volumen.

En este mismo sentido, buscando también por mi parte —como puede verse— la concordia y el entendimiento, no querría dejar sin transcribir otras buenas palabras de Juan Ramón Capella en un breve pero sustancioso texto de 1994 sobre «La apuesta por el ideal emancipatorio hoy», en las que está presente esa actitud ya señalada de carácter más abierto, flexible y dual (plural) que en otros escritos de este mismo volumen o de obras anteriores suyas. Pienso que quizás tal dualidad sea expresión personal de esa tensión de fondo comunista-libertaria, incluso de la más genérica contradicción leninista-anarquista, que tal vez el autor tendría que afrontar más directa y, ahí sí, más radicalmente. Pero el hecho es que escribe aquél (p. 115): «El sueño escatológico de construir un Paraíso en la Tierra ha dado en el siglo XX en más de un Infierno verdadero. El ideal emancipatorio —dice— ha de abandonar la escatología y reconocer que su fuerza mesiánica —la fuerza que lleva de una cultura a otra mejor para todos— es siempre *flaca*. Ha de aprender a vivir sin seguridades absolutas, a reconocer en la incertidumbre una necesidad de pensar y de repensarse». Desde ahí y aludiendo de nuevo a la cuestión del gran titular, se concluye coherentemente por Capella: «La situación presente no parece propicia para el optimismo. Pero el ideal emancipatorio, aparte de que *no puede desesperar* (no es capaz de ello), tiene una *razón* para la esperanza: si ha abandonado la escatología, tampoco puede —haciendo escatología al revés— ver los males como el Mal absoluto. Afrontar el mundo vuelve a ser, pues, cuestión de inteligencia y de energía, y por supuesto —claro es— de *compromiso con los otros*» (las cursivas, paréntesis y guiones de estos pasajes son todos, hago constar, del autor del libro).

No cabe desconocer, a mi juicio, nada de lo anterior pero, sin embargo, tampoco puedo yo decir que tan sanos y sabios principios —de incertidumbre, perplejidad y hasta relativismo nada indiferentes ni desmotivadores— hayan servido de prevalente «paradigma metodológico» para el conjunto de todos estos análisis y evaluaciones políticas de Juan Ramón Capella.

Las certezas ratificadas

Al contrario, como digo, lo que ante todo hay allí son certezas, positivas o negativas sobre posiciones propias o ajenas, que se dan sin más y por entero como confirmadas y en las que el autor se ratifica de continuo. Y en referencia, en la primera parte del libro, a la democracia española actual lo que más se encuentra son precisamente tales certezas negativas, unas originarias, casi apriorísticas, otras supuestamente sobrevenidas: seguridades, en cualquier caso, por completo descalificadoras respecto de aquellas ilusiones que impulsaron realmente la transición y que se resumirían después, también de modo realista en la Constitución de 1978.

Respecto del partido socialista y sus gobiernos —para comenzar por lo, en parte, más fácil— nunca hay ni hubo con el profesor Capella la menor duda: desde el principio aquél fue «instrumentado por los realmente poderosos» para engañar a «la multitud de gentes procedentes de las clases medias recién salidas de la pobreza y de las clases trabajadoras temerosas de perder el nivel de vida y los derechos sociales [...] conseguidos al final del franquismo»; esa manipulación de «la multitud que se echó a los pies de un partido socialista instrumentado por los realmente poderosos» tenía como directo objetivo «cerrar el paso a una verdadera reforma social» (p. 10). Así se logró, no titubea en calificar aquél en 1994, «con la política

económica más antipopular practicada en décadas en España» (p. 79). Nada extraño si se tiene en cuenta que «para empezar, el acceso del PSOE al gobierno en 1982 constituyó una excelente culminación de la *transición* para las clases dominantes» (p. 98, con cursivas frecuentes del autor cuando alude, siempre con reticencias, a ella). «Pues —añade— ninguna modificación *social* proponía programáticamente el PSOE: sólo reforma administrativa y populismo cultural» (p. 27, 1983). Y es que era «la patronal», y aquí está el gran *quid* de la cuestión, quien con mano firme y clarividente lo dirigía todo, tanto al pobre PSOE (de quien Capella censura también que sea «gradualista», p. 25) como al mismo movimiento obrero que como tal —sentencia aquél— sólo existió verdaderamente hasta principios de 1977 (p. 18).

Claro está que se puede y se debe hacer justa crítica a unas u otras de las políticas económicas del partido y de los gobiernos socialistas (relativa adhesión al auge neoliberal, entusiasmo monetarista y especulativo, complaciente y/o inconsciente subordinación cultural a la tecnocracia, etc.) sin tener que agotarse por ello en esas, a mi juicio, muy maniqueas y terminantes simplificaciones. Por lo demás, tales absolutas e incondicionales condenas que son quizás coherentes desde los esquemas y sectores más radicales de la denominada «identidad comunista» —en otras, como corrupciones, terrorismos, etc., coincidimos con pleno derecho no pocos ciudadanos de plurales adscripciones— se extienden con irrefrenable lógica interna en los análisis de Juan Ramón Capella a todo el proceso de la transición que tuvo lugar en nuestro país, tras la dictadura franquista, hacia la democracia actual.

En síntesis, su voluntarista impugnación de tal proceso lo que invariablemente echa en falta es —dirá— que no hubiera entonces una «ruptura» (una revolución,

precisaría yo) y sólo se lograra una «reforma», que —no se olvide— produjo como resultado esa «ruptura» que, a pesar de todo, implica el paso de una dictadura a una democracia. «El estado actual —escribe así J.R. Capella— es sólo una *reforma* del anterior. Esa reforma ha afectado a la organización de la dirección política del estado, a su cúpula, pero ha dejado intocados sus aparatos, singularmente magistratura, burocracia estatal y oficialidad, donde los cambios se han limitado a una suave evolución que los adaptara a las nuevas circunstancias. En suma: los aparatos estatales del franquismo han permanecido substancialmente intactos, habiéndose alterado sólo sus dispositivos de dirección política» (p. 21: obsérvese que, como hacen algunos liberales *minimalistas*, también el libertario Capella gusta de escribir Estado, institución, con minúscula). Y no sólo se quiere constatar esa substancial permanencia del franquismo en los aparatos jurídico-políticos de la democracia (Parlamento, elecciones, partidos, protección judicial de derechos y libertades, etc., ejemplificaría yo) sino que también se resalta que eso mismo es lo que ha ocurrido de modo determinante en todo lo demás y, desde luego, en las condiciones socio-económicas y laborales (por ejemplo, vuelvo a recordar, derechos de huelga, de manifestación, de participación, de sindicación, etc.). Desde esas críticas a la transición por no haber hecho la revolución, puede así concluir aquél: «La *transición* ha significado una consolidación de la dominación político-social de la burguesía en España, con la reorganización de la hegemonía burguesa en función de nuevas transacciones entre los distintos segmentos de esta clase social». Esa «consolidación de la dominación burguesa es ya un hecho» que —concluye terminante— «es cierto que ha logrado su objetivo principal: la sumisión ideológi-

co-política de las clases trabajadoras» (pp. 17-18).

No puedo dejar tampoco de señalar ahora en estas observaciones mías a Capella —como ya he hecho en otras ocasiones al avisar sobre la «ideología de la ruptura»— que tales lecturas e interpretaciones de la transición me parecen no diría que del todo erróneas pero sí bastante desenfocadas e insuficientes, más bien —otra vez— simplistas y reduccionistas. Sin entrar aquí en consideraciones valorativas de mayor alcance sobre todas y cada una de las exigencias con que se conmina en esas u otras demandas de «ruptura», lo que ante todo echo de menos es que en tan grave asunto nuestro amigo no haya tenido para nada en cuenta ese principio de «la vieja sabiduría meridional» bien alegado por él en el final mismo de la Presentación a este libro (p. 12): que «lo que no puede ser no puede ser y además es imposible». En tono menor yo añadiría que quienes ya tenemos edad para ello, o quienes no hayan olvidado del todo la historia del anterior régimen, deberíamos tal vez prevenir acerca de las inútiles incoherencias que pudieran volver a derivarse en nuestros días, incluso con añejos ecos de otrora, a través de esas u otras inacabadas y espurias disquisiciones y nostalgias derivadas de una que podría denominarse «ruptura pendiente»: una falsa «revolución pendiente» es —recuérdese— lo que se invocaba sin pudor entonces. Se trataría ahora de la añoranza ideológica de una «ruptura» que (no) pudo haber sido y que, por lo tanto, no fue. En verdad, esa revolución habría implicado profundas y amplísimas depuraciones de responsabilidades políticas, institucionales, pero también sociales y económicas que difícilmente alguien hubiera podido asumir e imponer. De aquí, desde luego, para nada se infiere que lo ocurrido de hecho sea lo único que exacta y absoluta-

mente podía y debería haber ocurrido. (Para mayores explicaciones sobre estas nada insólitas polémicas, reenvío a mi ensayo «Las ideologías de (sobre) la transición» incorporado a mi libro *Ética contra política. Los intelectuales y el poder*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1990, cap. IV, 3.)

Lo curioso, es decir, lo equívoco desde esta actual reivindicación de la revolucionaria «ruptura», es que el mismo Capella suministra datos serios y razones muy atendibles acerca de por qué aquella no llegó a constituir una alternativa realmente válida en la España de la transición. Carecen, pues, de sentido la autoflagelación y, más aún, la ajena acusación. Fortaleciendo, incluso, los obstáculos y sin ser muy comprensivo y generoso para con las propias debilidades, aquél se explaya, como digo, en la insistencia acerca de «la relativamente fácil reorganización de la dominación burguesa en la transición política» y el «agotamiento —señala— de las fuerzas interesadas en la ruptura». Escribiera así que «en noviembre de 1976 el fracaso del llamamiento a la huelga general (pese a conseguir una movilización notable) [...] empezó a dar al traste con las ilusiones de ruptura al mostrar la insuficiencia de la fuerza que podía oponer el movimiento obrero organizado a la mera reforma. Las movilizaciones de los años sesenta y principios de los setenta fueron —dice— la base del éxito de la izquierda de este país para impedir el continuismo; en los años cruciales de la segunda mitad de la década de los setenta, sin embargo, la movilización no alcanzó envergadura suficiente para doblegar las posiciones de los poderes fácticos» (p. 18).

¿Cómo explicar ese que, según tal tesis, sería un paso atrás en el movimiento obrero —al que se le carga así por el profesor con casi toda la responsabilidad de la transición—, retroceso desde las

movilizaciones y luchas contra (no sólo) la dictadura política hasta el supuesto agotamiento posterior de la clase obrera dentro de la democracia? Junto a factores más lejanos (guerra civil, migraciones posteriores, etc.) que, por lo demás, no impedirían esas luchas de los años sesenta y setenta —considere nuestro autor esta posible inconsistencia interna—, alega aquél lo siguiente (p. 19): «Por otra parte, se sabe hoy no sólo que las condiciones de vida de los trabajadores —aunque entendidas unilateralmente como capacidad de consumo— mejoraron en la década de los setenta, sino también que entre 1973 y 1976 la elevación salarial fue en España superior a la media de los países europeos. Todo ello explica —concluye Capella— que las actitudes predominantes fueran el conservadurismo, temeroso del deterioro futuro, la muy escasa disposición a la movilización política [...], la actitud a lo sumo reformista y la sobrevaloración de las ideas de «paz» y «orden» frente a una estimación positiva del sistema de libertades».

Si así se juzga a la transición, la verdad es que no cabría esperar nada mejor respecto de la Constitución. Desde su ya aludida metodología de la decisión incondicional, se asombra y denuncia Capella que en la salida desde la dictadura a la democracia existieran condicionantes políticos, sociales, económicos, culturales, que enmarcaban y autolimitaban los espacios de la nueva legalidad democrática, incluida la de carácter constitucional. A mi juicio, eso que llama «constitución tácita» y que él contrapone rotundamente a la Constitución válida, no es en realidad sino el conjunto de circunstancias y condiciones históricas y sociales sobre las que es preciso actuar para, desde luego, su posible transformación en libertad. Toda legislación, toda acción (colectiva o

individual) opera siempre desde esa realidad histórica y social. A veces parece como si el tan exigente Juan Ramón Capella tuviera por otro lado muy disminuido el sentido o la conciencia del límite, propio y ajeno.

Escribe aquél, en consecuencia, desde tal metodología (p. 31): «Así, por encima de la Constitución de 1978, la constitución expresa de una población decidida a acabar con el franquismo, se descubre un conjunto de reglas implícitas, muy fundamentales del sistema político real. Unas reglas que se sitúan por encima de la Constitución del 78 y que son, en sentido estricto, una superconstitución: una constitución tácita». Enseguida se detiene aquél en las principales manifestaciones de ésta, concretando del siguiente modo sus «aspectos esencialmente negativos: el pacto constitucional —dice— dejó fuera de discusión la institución monárquica, rechazó la organización federal del estado y el derecho de autodeterminación» (p. 80). Son, como se ve, las tres mismas carencias reclamadas polémicamente por el líder del partido comunista Julio Anguita en este mismo septiembre de 1996 en que redacto estas líneas. Pero, señalaría yo, lo primero no es del todo cierto que no se discutiese —véase, por ejemplo, el libro de Gregorio Peces-Barba sobre *La elaboración de la Constitución de 1978*—, lo segundo no lo querían para nada los fuertes e integrables partidos nacionalistas (tampoco ciertos sectores tradicionales) y sobre lo tercero me complace, desde luego, reconocer que la interesante concepción que de la «autodeterminación como proceso» defiende Capella (pp. 50 y 159-160) no creo que coincida mucho, y eso es bueno, con lo que a través de la violencia y el asesinato pretenden imponer los terroristas etarras y sus cómplices (cfr., no obstante, p. 82, la levedad de la única alusión que se hace a Herri Batasuna).

¿Falacia de la identidad?: Alternativas

Todas estas casi apriorísticas certezas negativas sobre la transición, la Constitución o las políticas gradualistas del largo decenio socialista (no equiparables, sin más, unas u otras de esas discusiones o referencias) son trasunto y, a la vez, pábulo de (para) su concepción profunda e individualmente suspicaz respecto de la democracia representativa y, es obvio, de la democracia española actual. Me parece que el autor se complace en exceso con los males, reales o supuestos, de tal democracia y, en general, de la democracia pluralista, parlamentaria o presidencialista, representativa y, a pesar de todo, participativa. A menudo a ella se le atribuyen con evidente satisfacción deficiencias que fácil y justamente podrían y deberían trasladarse a otras sedes o instancias de la propia sociedad civil (cfr. como mera muestra, las pp. 56 y ss.). Reducida siempre e identificada con el casi absoluto e insalvable dominio de la burguesía, todo lo malo lleva ahí consigo el epíteto de «democrático»: por supuesto desde la advocación de un «mundo nuevo» (p. 106) donde habría ya una más real y verdadera democracia. Incluso lacras que de modo coherente con sus propias coordenadas deberían cargarse más bien en la cuenta del «capital», no es infrecuente que lo sean explícita y directamente, sin la necesaria diferenciación, en la de la «democracia». Se funden, se confunden ambas, y por eso vuelvo yo a constatar y criticar aquí esa esencialista falacia de la identidad entre sistema político democrático y «modo capitalista de producción»: de ella hablé desde hace tiempo en mis libros *De la maldad estatal y la soberanía popular* (1984, cap. IV) y después en el ya citado *Ética contra política. Los intelectuales y el poder* (cap. II, 1): a ellos vuelvo pues, a reenviar.

De lo que se trata, por lo tanto, es de no identificar sin más democracia y capital, democracia y mercado, o como quiera eufemísticamente denominarse ahora a ese modo de producción: de no reducir, y menos aún con carácter absoluto, exclusivo y total, como con frecuencia se propugna hoy, la primera (política) al segundo (economía); como digo, de no fundir ni confundir ambos, tanto si lo es para «bien», para sacralizarlos (por la derecha más conservadora), como si lo es para «mal», para condenarlos (por la izquierda más radical). Con ello, claro está, para nada se desconocen sus conexiones fácticas, históricas y actuales, ni —a mi juicio— tampoco sus posibilidades de fructífera no unidimensional colaboración —hablo, por ejemplo, del mercado— con una economía mixta válida para el presente y el futuro: también, desde luego, con la que puede ser más coherente con la socialdemocracia y con las exigencias del Estado social y democrático en Derecho.

El profesor Capella va a insistir, desde aquella su perspectiva, en un hecho importante que —es indudable— marca fuertemente la situación real, nacional e internacional de nuestro tiempo, con creciente dependencia de la primera respecto de la segunda instancia. Escribe así (pp. 84-85, y prefiero, como en otras ocasiones, transcribir por entero sus propias palabras): «Desde mediados los años setenta, con la tercera revolución industrial y la mundialización de las relaciones productivas, un poder supraestatal complejo fundamentalmente económico y tecnológico pero también ideológico y de otra naturaleza, empieza a sobreponerse al poder de los estados, a minar su soberanía. Se trata, en definitiva —continúa aquél—, del poder estratégico conjunto de las grandes multinacionales contemporáneas, las organizadoras de la producción masiva que hace posible el consumo de las sociedades del

Norte [...] Los grandes centros de decisión mundiales, ya sea el G7, el FMI, el Banco Mundial, se rigen por la unilateral lógica de este poder estratégico. Una *lex mercatoria* universal se impone sobre los estados, incluidos los más poderosos, con implicaciones de todo tipo: desde las geoestratégicas y militares hasta las culturales». (Hasta aquí el texto de Juan Ramón Capella —cfr. también p. 167— incluidas cursivas, mayúsculas para el Banco Mundial y siempre minúsculas —¿mera constatación de debilidad?— para los estados.)

Bien, o sea mal, pero ante ello ¿qué hacer?: y ¿qué se puede hacer en función, también, de los análisis que hagamos? Por aquí es por donde vuelven a reaparecer mis discrepancias con aquél; quiero pensar que antes con coincidencias también fundamentales respecto de necesarias modificaciones institucionales en, por ejemplo, partidos políticos, Parlamento, sistemas electorales, Administración, etc., y no sólo a causa de dicha dependencia internacional. Pero tales discrepancias se manifiestan siempre que, y en la medida en que, desde esa metodología de la esencial identidad, él parece querer repercutir de manera absoluta, directa y exclusiva todas las implicaciones negativas de esos poderes transnacionales sobre las instituciones jurídico-políticas de la democracia (representativa pero también, no se olvide, participativa). Concluye así, y mis discrepancias se darían sobre todo cuando, como digo, absolutiza y cierra esa relación, cuando —vieja tesis del «reflejo»— niega a la democracia posibilidades de interna y externa transformación: «La crisis de la representación política es el reflejo —escribe— de esta situación en el “interior de los estados” [...]. Ahora bien —enuncia aquél—: el estado sigue presentándose hacia dentro como soberano legítimo. La soberanía es legitimada por la ciudadanía. El sistema político aparece como repre-

sentación de la voluntad popular. Y existe aún, ciertamente, voluntad popular. Pero esta voluntad es *irrepresentable* si entra en colisión con la lógica del poder estratégico supraestatal en las condiciones actuales. Por eso —quiere constatar Capella— está cada vez menos representada, y de ahí el descrédito de la política. Se ha entrado —concluye así— en un período de crisis de los sistemas políticos de legitimación democrática» (p. 85 y también, por ejemplo, p. 164).

Si tuviéramos aquí más tiempo (y espacio) pediría a Capella que me aclarara —cuestión precisamente relacionada con el tiempo— sobre si en este texto suyo esas evolutivas expresiones de «cada vez menos» y «se ha entrado» significan para él que antes, en otras épocas, las democracias, con aterradoras desigualdades y muy violentas luchas de clases en su interior, eran más justas y más reales que las de hoy. No lo creo yo así. Y también le recordaría que esa indudable disminución actual de la soberanía de los reformados Estados nacionales frente (no sólo) a esas grandes multinacionales podría y debería ser compensada por la acción transformadora ejercida (aparte de por la sociedad civil, sobre la que luego volveré) por la Comunidad internacional de Estados, Naciones y otras Organizaciones de todo tipo: así, creo, hay que exigirlo desde muy diversas instancias, incluidas las bien modestas de profesores, investigadores y gentes del mundo de la cultura. En este punto hay que reconocer, a pesar de todo, que quienes más daño de verdad hacen a la democracia no son quienes arriesgan su desvalorización reduciéndola a tales dependencias políticas y económicas (nacionales y/o transnacionales) sino quienes la distorsionan y corrompen, quienes la utilizan en su exclusivo beneficio personal o de clan, quienes violan desde dentro el Estado de Derecho que garantiza a aque-

lla. Pero en lo que sigo yo discrepando de Capella —cuestión central en estos comentarios— es en su tesis, más leninista que libertaria, de que «las instituciones políticas democráticas son convenientes para el dominio social: pues —dice— quienes dominan *socialmente*, si hay democracia, dominan con la aceptación de la voluntad política del pueblo» (p. 172). Lo que, según ello, haría de manera esencial y exclusiva la democracia es enmascarar y ocultar ideológicamente la dominación, cubriéndola con esa supuesta, inerte y pasiva voluntad popular; casi mejor sería así la dictadura que deja las cosas más claras, pues ahí la dominación económico-social encuentra su más fiel reflejo en un correlativo despotismo jurídico-político. No habría, en cualquier caso, grandes diferencias entre esas democracias y las dictaduras. Me parece que es evidente la simplificación y contradicción a que puede dar lugar la mencionada esencial fusión y confusión que deriva de la aquí denominada falacia de la identidad.

Según ésta, todo es ideología, en su más distorsionante acepción, y nada es utopía, en su más racional potencialidad —permítaseme recurrir una vez más a esta ya clásica y significativa dualidad—, dentro de esa dimensión política (y jurídica) de la democracia representativa. En cambio, modo voluntarista, todo es utopía y nada ideología cuando se trata de transformar el mundo prescindiendo sin más de las instituciones de dicho sistema democrático. O, en otros términos, la falacia de la identidad negaría la autonomía (relativa) de la política en la democracia representativa pero tomaría como incuestionable tal autonomía (casi absoluta) en los designios de la «identidad comunista». Sin la menor ratificación en la realidad, aquella sería así completamente impotente y esta absolutamente omnipotente. En definitiva —y sin querer jugar en exceso con las palabras—

por ahí, por tal inconsistencia real, diría yo que cabe concretar la crítica a esa «identidad de la identidad», es decir a esa falacia de la identidad que define tal identidad comunista-libertaria.

Como se ve, he puesto aquí entre interrogantes si esta referida identidad puede o no tener cabida y reconocerse en este u otros libros del amigo Juan Ramón Capella. De hecho, él escribe (p. 172) que «para que la doctrina burguesa de la democracia representativa funcione hay que suponer la existencia de un “postulado oculto”: que el poder político es más fuerte que el económico. Este postulado —señala sin ambages aquél— puede resultar verdadero o falso, en realidad según las circunstancias históricas». Al no concretar más, respecto por ejemplo del muy diferente significado progresista o conservador que impulse ese poder político, me temo que este criterio circunstancial sólo aluda en el fondo y esencialmente a esa disparidad de trato respecto de la «identidad comunista» y de la democracia representativa. Desde luego, frente a ésta, y entre otras cosas aquí resaltadas, digamos que aquél siempre añora y reivindica muy en primer plano «el mandato imperativo del votante» (p. 81). Pero, sea lo que fuere de unas u otras actitudes, lo que, hablando de Juan Ramón Capella, nunca podrá ponerse entre interrogantes es ningún tipo de condescendencia suya hacia una u otra especie de dictadura. Totalmente al contrario: se opuso y luchó siempre contra ella cuando —aquí y entonces— había de verdad que hacerlo, a diferencia de no pocos escoliastas y meticulosos exegetas hoy de la democracia que otrora fueron prudentemente silenciosos o mucho peor. Por eso prefiero ver justamente como contradictorio el anterior inflexible reduccionismo de aquél, derivado —creo— de dicha falacia de la identidad entre democracia y capital.

¿Qué alternativas en (desde) tal posición? Las mejores respuestas habría que buscarlas en esos dos recientes y ya mencionados trabajos (de 1994 y 1995) en los que propugna «una cultura ecosocialista» (pp. 116-126), tomando como base «la ambigüedad de la democratización contemporánea» (pp. 161-180). Allí señala Juan Ramón Capella que, en nuestro tiempo, «una cultura crítica no se define meramente como socialista, sino que a la problemática de la tradición del socialismo le añade la preocupación medioambiental. Esto es: cuando trata de juntar lo viejo y lo nuevo en un proyecto de naturaleza ecosocialista» (p. 122 y ss. para los principales rasgos de tal cultura emancipatoria). Rojo y verde, como se ve, pero depositando el «viejo libertario» casi todas las esperanzas —las grandes esperanzas— en el «sector público voluntario». Escribe así: «Si hay un fenómeno de creación popular destacable es el auge de los grupos de actividad que realizan trabajo de interés comunitario al margen de la privacidad y también relativamente al margen de los estados: se trata de lo que se han llamado «organizaciones no gubernamentales», o «tercer sector» (por contraposición a los sectores público y privado de actividad), «voluntariado social» o también «sector público voluntario». Grupos ecologistas, feministas, pacifistas, juveniles y de iniciativas ciudadanas —continúa Capella—, aun siendo minoritarios socialmente, se contraponen al pasivo ciudadano-espectador mayoritario en las sociedades de la tercera revolución industrial (p. 125 y también 127, sobre trabajo voluntario con idealidad emancipatoria, y 152, donde señala que «los objetivos generales del movimiento emancipatorio se compendian hoy en el nuevo *ecosocialismo internacionalista*»).

¿Cómo avanzar realmente hacia esos necesarios (eficaces y legítimos) objeti-

vos? Capella vuelve a ello en las ultimísimas páginas de su libro: todo parece que hay que esperarlo de ese voluntariado, de las organizaciones no gubernamentales, de los nuevos movimientos sociales, de esos grupos emancipatorios de la sociedad civil; y nada, o muy poco, de las instituciones jurídico-políticas estatales y de la democracia representativa. Aquí, señalo una vez más, radicaría mi principal discrepancia con aquél: la envergadura, complejidad y enorme dificultad de los objetivos a lograr, incluso de las diversas poderosas fuerzas a remover (Capella no las desprecia, al contrario las ve casi como omnipotentes), exigen no sólo movilizar lo más valioso de la sociedad civil sino también potenciar y autentificar dichas instituciones de la democracia. Sin entendimiento (en los dos sentidos de la palabra) en la relación crítica entre una y otra, me parece que las cosas no irán sustancialmente a mejor. Reenvío de nuevo a mi citado libro *Ética contra política*, ahora al cap. II, 3, titulado significativamente «El nuevo pacto social: instituciones políticas y movimientos sociales»; también a los trabajos de Salvador Giner sobre la sociedad civil y últimamente en torno a la acción de las asociaciones cívicas solidarias que configuran «lo público privado, el altruismo y la *politeia democrática*».

Pero escribe Juan Ramón Capella, incluso en esas sus más matizadas posiciones finales (p. 178): «Un *poder público* extramercantil, institucional, podría en principio, mediante actuaciones indirectas o directas, etc., dirigir la producción, imponer condiciones a la ganancia —o sea, condiciones al mercado—, y paliar los desastres generados por las deficiencias de dirección del sistema global. Sólo “en principio”, sin embargo (corta enseguida aquél). Hay lógicas del actual *poder público* que le incapacitan para desempeñar esa tarea. La mercantilización de la demo-

cracia, el hecho de que se imponga la soberanía del capital pese a los mecanismos representativos hace más que sospechosa la suficiencia de las instituciones actuales; pues son ellas las que han permitido el crecimiento de lo que ha llegado a ser Behemot hasta convertirse en un poder supraestatal». Es verdad que aquél demanda que «el proceso de democratización tiene que ir mucho más lejos» pero luego todo vuelve a quedar en exaltar unilateralmente la «actividad pública voluntaria sin la ayuda del estado», insistiendo, una y otra vez, que «con el estado no sirve para afianzar el proceso de democratización». Y remacha en la página final (180): «Todo lo cual implica reinventar formas democráticas, deberes (y derechos, por tanto) al margen —sentencia— de las relaciones “públicas de estado”: en los ámbitos de la (nueva) vida comunitaria».

A pesar de la ya excesiva extensión de estos comentarios míos, son todavía bastantes las cosas, puntos concretos sobre temas conexos, que habría que haber también mencionado al objeto de precisar y complementar más aún todas estas posiciones analíticas y alternativas críticas. Ya no lo haré aquí. Quiero más bien concluir con algunas otras señales de acuerdo y convergencia que, aunque leves, pueden serlo de fondo y fructíferas. Tal, cuando Juan Ramón Capella habla de «la democracia como proceso», y no como esencia cerrada y acabada, sin abandonar no obstante por ello esos señalados recelos institucionales: «Parece preferible, con el viejo Lukács, hablar —dice aquél— de democratización más que de instituciones democráticas. Casi todo lo que hay de hipócrita en la reflexión sobre la democracia si se refiere —añade— a las instituciones políticas existentes desaparece cuando se concibe la problemática no principalmente desde un punto de vista institucional

sino como un *proceso*: un proceso de democratización. La *esencia de la democracia* —continúa aquél [...]— no afecta solamente a las instituciones políticas, pues la democratización es también la igualación metapolítica de las personas». E insiste siempre: «La *institucionalización* democrática es una cuestión distinta y en cierto sentido secundaria».

Algo es algo: puede que sea ésta una cuestión distinta pero no es, en modo alguno, una cuestión escindida o ajena de ese entero proceso de abierta democratización. Si las instituciones han sido, son (¡de acuerdo!) insuficientes, tanto o más lo serán —dadas las ingentes tareas y deficiencias que el mundo tiene por delante— los resultados del exclusivo trabajo del voluntariado, de las organizaciones no gubernamentales, de los nuevos movimientos sociales. Me parece que el concurso de todos —sociedad civil e instituciones democráticas— es imprescindible, por completo necesario en una constante, inacabable, relación crítica de homogeneización entre ambos. En un plano más político tales propuestas de síntesis pueden, además, constituir e impulsar avances por alianzas y convergencias concretas —no siempre fáciles, ya lo sé —entre movimientos libertarios y partidos socialdemócratas. En cualquier caso, en lo que sí soy absolutamente concorde con Juan Ramón Capella es en las sabias y machadianas palabras finales de su Presentación a este interesante, no indiscutible libro. Escribe allí (p. 12): «Hay quien cree que la política mancha. Sólo mancha, en realidad, la que se hace sin principios. También para la política alternativa lo importante es *ir*. En cuanto a llegar, si se está de este lado de la barrera en realidad nunca se puede *llegar*. Como dice la vieja sabiduría mediterránea: lo que no puede ser, no puede ser, y además es imposible». Pues, eso.