

Nº 39

Realitat

Març-Abril 1994



El Logaritmo

Amarillo. *G. Pala*

Lukács y el estalinismo. *N. Tertulian* • El paper d'un Partit Comunista. *Quim Boix* • Somos comunistas, republicanos y unitarios *J. Serradell* • Por quién doblan las campanas *K. Maidanik* • Resenya: "La historia después de la historia" *M. Domínguez López* • Los nadies *E. Galeano*



Números endarrerits

Si desitgeu rebre algun número de la nostra revista, retalleu o copieu el cupó adjunt i envieu-lo a:

REALITAT,
Portal de l'Àngel, nº 42, 2^{on}
08002 Barcelona
Tel. 318 42 82

Desitjo rebre els números endarrerits de Realitat que marco tot seguit:

1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17
18	19	20	21	22	23	24	25	26	27	28	29	30	31	32	33	34

Números del 1 al 20 100 Ptes. c/u
Números de 21 al 34 200 Ptes. c/u

NOM _____

ADREÇA: _____

D.P.: _____

POBLACIÓ: _____

TELÈFON: _____

SISTEMA DE PAGAMENT:

Faig efectiu l'import total (_____ Ptes.) amb:

- Xec bancari adjunt pel total.
- Gir postal nº _____
- Sellegs de Correus

SIGNATURA: _____



RELACIÓ DELS ÚLTIMS NÚMEROS

21 Madres de la Plaza de Mayo / Neo-liberalisme, keinesianisme, socialisme / Dades macroeconòmiques a Catalunya / Dependència estrangera i CE / ...

22-23 Extraordinari: "Les Raons del Socialisme"

24 Reflexión sobre una política socialista de la Ciencia / Del neopositivismo al materialismo dialéctico / Surgimiento de las ciencias sociales y de la economía / Un problema nacional, avui /

25 Extraordinari: "Quo vadis, PCI?"

26 Significat de societat civil en Gramsci / La disponibilidad laboral de las mujeres / La impunidad, amenaza a la democracia / Informe sobre Maruecos / ...

27 En el centenari de A. Gramsci / La mujer y sus esencias / La obra de Marx / Por qué es imprescindible la organización de los ciudadanos / La democracia como transición a la penuria / ...

28-29 Extraordinari dedicat a Luckács

30 De los enemigos eternos y los amigos fugaces / El fin de la URSS y mi comunismo / Revolución en la revolución / En torno a un golpe de estado / Qüestió nacional: de la teoria a la práctica / La transición congelada / L'encalç / ...

31 ¿Qué cultura para qué política? / Las transformaciones mundiales / Refundar el comunismo / Ideas para un programa para la izquierda / Record de Geymonat / ...

32 Cotxe, ciutat (i salut?) / Sobre los jóvenes / La des-economía de la perestroika / Repensar el partido / ...

33 ¿Qué izquierda queremos? / La apuesta perdida / Regeneracionismo y pactos de la Moncloa / El estalinismo / ...

34 Gramsci: Número monográfico

Artdirector
Indústria gràfica, S.L.

- Impressió de tot tipus
- Creació de dissenys
- Reproducció de logotips
- Composició de textos i filmació
- Fotomecànica
- Anuncis de revistes i diaris
- Enquadrament i manipulats
- Fotocòpies b/n i color...

Comte d'Urgell, 286 - Tel. 321 63 62 - Fax 322 31 51 - 08036 Barcelona

Portada



"Luz" Linóleo de V. Vasiliev

Este grabado nos habla del gran acontecimiento que representó "la luz" en un poblado lejano del Oriente siberiano. Es un ejemplo del cultivo del arte arraigado en la tradición popular. En ello reside su particular atractivo.

Març-Abril 1994

Director:

Joaquín Miras

Consell de redacció:

Mercedes Álvarez
Antoni Barbarà
Josep Miquel Céspedes
Xavier Cutillas
Palmira Domenech
Fèlix Farré
Antoni Franco
Jordi Gasull
Jordi López
Joan Lou
Àngels Martínez
Jordi Miralles
Maria José Pardo
Marià Pere
Joan Planas
Jordi Ribó
Celestino Sánchez
Josep Serradell
Dolores Solís

Secretaria de redacció:

Fèlix Alonso
Alejandro Andreassi
Maria Caprile
Josep Miquel Céspedes
Manuel Domínguez
Agustín Marcos
Antonio Navas
Artur Obach
Joan Tafalla
Pep Valenzuela
Carlos Valmaseda

Col.laboradors:

Oriol Martí
Cristina Menier

Composició Gràfica:

Rodrigo Marcos

Redacció:

Portal de l'Àngel, 42, 2ª
Tel. 318 42 82
Fax: 318 48 35
08002 Barcelona.

Edita: Realitat

Revista teòrica del PCC

Impressió:

ArtDirector

Dipòsit Legal:

B-46.492-88

Preu: 400 Ptes.

Índex

Editorial 4

El Logaritmo Amarillo. La reforma
del "precio" de trabajo
Gianfranco Pala 6

George Lukács y el estalinismo
Nicolás Tertulian 9

Somos comunistas, republicanos
y unitarios
Josep Serradell Román 25

Cuatro modestas proposiciones ante
la crisis de la política emancipatoria
Joan Tafalla Monferrer 30

El paper d'un Partit Comunista.
Réplica a un article de J. Tafalla
Quim Boix 33

"Por quién doblan las campanas"
(Moscú, 13 de octubre)
Kiva Maidanik 36

Resenya: "La historia después de la
historia", de Josep Fontan
Manuel Domínguez López 40

Los nadies
Eduardo Galeano 42

Al recibo del presente número de Realitat los lectores de la revista dispondremos probablemente de análisis rigurosos sobre la inquietante situación que revelan los resultados de las elecciones italianas y sobre la formación del nuevo gobierno en el que recae la importantísima tarea de ordenar el proceso constituyente de la segunda república italiana y tratar de sacar al país de su grave situación de *inestabilidad* política.

Una tradición intelectual, procedente de la propia Italia, que impone la frivolidad cuando se evalúa la política italiana, puede impedirnos tomar consciencia de la gravedad de la situación social y política por la que atraviesa ese país.

La situación de Italia sólo adquiere inteligibilidad si, contrariamente a los análisis desmemoriados que aparecen en los medios de comunicación, es examinada como consecuencia de la guerra fría.

El régimen político —y el particular «estado de cosas»— que ahora se salda en Italia tiene su origen en la correlación social de fuerzas surgida al final de la segunda guerra mundial, cuando se organizó en Italia un poderoso movimiento democrático popular antifascista, en cuyo seno desempeñaba el papel preponderante de inspirador y organizador el PCI.

Este bloque social popular, con poder real y legitimidad moral para organizar en Italia una nueva realidad social y económica, fue frenado en el proceso de su constitución como poder estatal por la intervención directa de los Estados Unidos, tras el reparto de zonas de influencia acordado en Yalta. Desde el primer momento, aún en medio de la guerra, la intervención estadounidense recurrió a todos los expedientes, incluido el militar, —«descoordinaciones» en operaciones contra las fuerzas nazifascistas, que dejaban a las tropas partisanas solas ante las unidades regulares enemigas, etc.—.

La situación de corrupción desmesurada en las instituciones del estado y la sociedad italianas, la existencia de servicios secretos ilegales organizados por la CIA y protegidos por la Democracia Cristiana, el terrorismo recurrente y nunca descubierto, la enorme fuerza de la Mafia, que fue, desde la propia guerra, un instrumento al servicio de los Estados Unidos para el espionaje y, después, una alternativa de control de los territorios liberados frente al movimiento antifascista popular, el peso político y la prepotente intervención social de una Iglesia católica que se había comprometido hasta el fondo con el régimen fascista durante el reinado de dos pontífices —en particular, con Pío XII—, la aparición de una derecha política de-

mocrática ficticia, al abrigo del paraguas confesional, que permitió el rescate y reciclaje de multitud de cuadros procedentes del fascismo —procedimiento de recuperación sobre el que nada nos pueden enseñar a los españoles— y que sólo podía funcionar mediante la inyección multimillonaria de dólares como medio para crear el corrupto clientelismo necesario. En fin, el conjunto de trazos característicos de la peculiar situación de Italia durante los últimos cincuenta años son consecuencia directa de esta intervención permanente de los Estados Unidos.

Este estado de cosas es el principal causante de la presente desorientación popular, que tiene como grave consecuencia una pérdida de confianza en la democracia, y que se cifren esperanzas en quienes se han presentado, en el peor estilo reaccionario, como las individualidades capaces de salvar a la sociedad y romper con la política. Es revelador que las tres fuerzas que componen el bloque de la derecha hayan renunciado a la palabra «partido» en sus respectivas denominaciones.

Las fuerzas progresistas, populares y democráticas europeas debemos tener en cuenta que el actual proceso italiano es un laboratorio de las fuerzas de la derecha en el que se experimenta la elaboración de alternativas políticas concretas, antipopulares, basadas en el recorte de libertades y en la limitación de la democracia y el alejamiento de la política respecto de las masas populares, como medio para ajustar las realidades nacionales, también en el plano político institucional, a la realidad del «nuevo curso» político abierto, tras el fin de la guerra fría. El futuro de Europa está en juego, también, en este envite.

Si tenemos en cuenta lo que va escrito resulta, como mínimo, sorprendente el tipo de valoraciones que se han hecho desde la izquierda sobre la situación italiana, en los medios de comunicación españoles.

Algunos de los analistas —p. e. Enrique Curiel, quien actúa como portavoz oficioso ante los medios de comunicación de las valoraciones hechas por la dirección de la Internacional Socialista— han considerado la derrota del bloque de la izquierda como resultado de su radicalismo. La inclusión en la alianza de Refundación Comunista, habría sido letal, según esta interpretación, al atemorizar a las clases medias.

Al margen de los relativos buenos resultados obtenidos por Refundación Comunista en las circunscripciones en las que presentó candidatos, de lo ambiguo del concepto analítico «clases medias», y de la no explicada abstención del voto juvenil, por ejemplo y entre otras cosas, si el análisis fuese consistente —cosa que dudamos—, cabría preguntarse cómo, a su vez, no atemorizan a los analistas unas hipotéticas «clases medias» capaces de echarse en brazos de quienes han corrompido a la sociedad y a la an-

Editorial

terior clase política, del fascismo y del aventurerismo más insolidario, por miedo a un partido comunista.

Cabe preguntarse, por el contrario, si unas fuerzas cuyo partido aglutinador —el P.D.S.— está en permanente retroceso ideológico y de organización de masas, y que ha planteado un tibio programa electoral de corte tecnocrático semejante a los de la derecha europea, podía conseguir el esclarecimiento popular.

Otra explicación también ambigua, pero que trata de criticar el programa presentado por la coalición de izquierdas en Italia situándose a su izquierda, insiste en la poca diferenciación y en la *falta de imaginación* del mismo, lo cual habría impedido que la coalición fuera capaz de movilizar al electorado.

Esta evaluación de la propuesta de la izquierda, a nuestro juicio, sólo podría ser acertada si considerase como elemento fundamental, dentro de un programa capaz de devolver la ilusión a las masas, la creación de todo tipo de plataformas organizativas que permitan a las clases populares protagonizar directamente, sin delegación, la lucha por sus necesidades y generar nueva experiencia propia.

Los programas políticos deben ser capaces de expresar las necesidades sociales populares para orientar la movilización, pero lo ilusionante no es tanto un programa de contenidos «de izquierda» como un programa de organización y articulación de movimientos de masas que permita a los jóvenes, a los trabajadores, a las mujeres, a quienes están sensibilizados por la agresión al medio ambiente, a los parados, los marginados, los discriminados, pasar a ser, ellos mismos, protagonistas de las luchas mediante la actividad de masas.

Ya el viejo Dimitrov afirmaba en un escrito suyo que se haría famoso —el informe al séptimo congreso de la komintern, texto cuya actualidad resulta inquietante— que cualquier programa elaborado por fuerzas reformistas que recoja mínimamente las reivindicaciones populares puede ser aceptable, con la condición de que las fuerzas reformistas acepten participar en la articulación de estructuras organizativas, arraigadas verdaderamente en cada empresa, barrio, etc., que permitan a todos los trabajadores y a la mayoría de la sociedad —el Pueblo—, participar directamente en la lucha.

Sin esta apostilla creemos que la objeción hecha al programa de la izquierda por su falta de «*imaginación*» correría el riesgo de caer en un error análogo al que el informe citado consideraba propio del izquierdismo de los años treinta, el cual cifraba el carácter revolucionario de las propuestas políticas simplemente en que estas fuesen dos veces más radicales que las de la socialdemocracia. La del presente resultaría ser una versión ciertamente li-

bre del carácter apocalíptico del izquierdismo, también más colorista, pero igualmente carente de posibilidad de realización al no considerar dentro del programa la organización de la fuerza capaz de imponerla.

Todo lo dicho obliga a la izquierda a situar en primer plano la necesidad de la reflexión teórica y el análisis sobre el modelo en que se basó su práctica política desde el fin de la segunda guerra mundial. En esta dirección es fundamental que la izquierda desembarace el discurso sobre la *democracia* de la limitación impuesta a la misma por la ideología liberal, que la entiende sólo como un conjunto de medidas —sufragio electoral, etc.— para elegir y controlar a los gestores del estado, o, en su versión más benéfica, como un conjunto de procedimientos para alcanzar un consenso hoy imposible entre intereses sociales antagónicos. Es preciso recuperar la interpretación y la praxis de la *democracia* según el sentido que tal término poseyó tradicionalmente para el movimiento revolucionario popular europeo, heredado de la antigüedad clásica, como movimiento de masas organizado —el Pueblo— que otorga a las mismas un verdadero Poder de control sobre la sociedad civil, también sobre el estado.

Las libertades y derechos del individuo y del ciudadano, el habeas corpus, constituyen un progreso de la humanidad que posee carácter civilizatorio, su trascendencia histórica es enorme; son irrenunciables y sería un suicidio subestimar su importancia. Pero no se deben confundir los logros constitutivos del estado liberal con la *democracia*.

La *democracia* es el movimiento de masas organizado que permite la participación activa de las clases populares —la mayoría inmensa de la ciudadanía, el *demos* o Pueblo— en la política, lo cual genera en el Pueblo organizado capacidad de intervención y poder real —*kratos*— sobre los destinos de la sociedad y sobre el estado, y posibilita que el Pueblo, o Bloque Social popular constituido por la alianza de las clases subalternas, pueda llegar a encontrarse en condiciones de transformar revolucionariamente tanto la sociedad como el estado existentes.

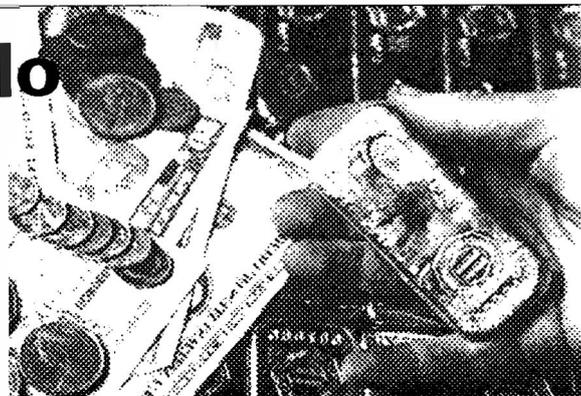
Los propios derechos y libertades del individuo difícilmente se preservan y respetan en aquellas sociedades donde no existe un potente movimiento popular democrático.

Una vez llegados aquí, vemos cómo y hasta qué punto nos concierne también a nosotros el debate que subyace al análisis de la situación de Italia, y de qué manera se ha llegado a extraviar la izquierda europea apartándose de sus tradiciones democrático-revolucionarias, populares, genuinas. ●

El Logaritmo Amarillo

La reforma del "precio" del trabajo*

Gianfranco Pala**



Trabajo-salario, o precio del trabajo [...] es una expresión que prima facie contradice el concepto de valor y asimismo el de precio, que en general es tan sólo una expresión determinada del valor, y "precio del trabajo" es algo tan irracional como un logaritmo amarillo. Pero aquí el economista vulgar sí que está satisfecho, pues ahora llegó a la profunda intelección del burgués, convencido de que paga dinero por el trabajo, y porque precisamente la contradicción entre la fórmula y el concepto de valor le dispensan de la obligación de comprender el último.

(Karl Marx, El Capital, II, 48)

Amarillo es el color. Amarillo es el sindicato confederal. Amarillo es el enfrentamiento triangular neo-corporativo. Amarillo es el color del Japón, de donde viene el ejemplo. (Para no mencionar el color del papa). Amarillo es el color de los limones, para exprimir como a los trabajadores. Amarillo, en fin, es el logaritmo que, aun siendo irracional, el burgués y el economista vulgar han conseguido resolver. Año tras año, decenio tras decenio, en un par de siglos de lucha, la burguesía capitalista ha conseguido por fin verificar prácticamente, en el mercado mundial, su feliz y profunda intuición de "pagar dinero a cambio de trabajo"

El salario es ya en sí mismo una forma de relación social que borra la división entre trabajo pagado y no pagado, generando confusiones irresolubles en la economía política. No es, en efecto, una casualidad que se favorezca así ese doblegarse a la apariencia en que se acomodan todos aquellos que no quieren ver ahí el valor equivalente para la reproducción social de la fuerza de trabajo. Su nombre, por tanto, es mistificado por los economistas dominantes (todos, marginalistas, keynesianos, neo-ricardianos, neo-cualquier-otra-cosa, y post-

todo) donde no aparece nunca explícitamente de manera necesaria la dependencia del trabajo asalariado del capital.

A pesar de eso, este mismo salario conceptualmente tullido es barrido, también como noción, de la monetarización cotidiana del tiempo de trabajo, usado y exprimido con intensidad y condensación crecientes. Es reemplazado por la universalización de su forma de destajo. No importa cual sea el nombre (participación, calidad total, profesionalidad, productividad, y así siguiendo, mistificando post-modernamente) bajo el que la nueva forma corporativa del destajo, eterna "fuente fecundísima de detracciones sobre el salario y de fraudes capitalistas" se oculte. Ofrece al capitalista una medida bien definida de la intensidad del trabajo y le permite tomarlo como forma de salario que mejor se corresponde con el modo de producción específicamente capitalista.

Tal forma de pago no modifica nada en la determinación del salario, pero es seguramente la más favorable para el desarrollo de la producción capitalista. A ella, en efecto, el capitalista asocia la superfluidad de la vigilancia del trabajo, ya que la calidad y la intensidad del trabajo están controladas por la propia forma del salario. No sólo, sino que así puede proliferar ese sistema de explotación y de opresión jerárquicamente articulado que consiste en exigir y obtener la producción del número de piezas estrictamente necesario, al facilitar la introducción de actividades de sub-suministro y sub-contrato, y al recrear la base del moderno trabajo a domicilio. Todo esto se ha puesto aquí en claro con las palabras de Marx. Puede parecer que con el "modelo japonés" se haya descubierto la sopa de ajo: pero es ahí donde hoy puede explicarse el desarrollo del proceso histórico mediante las determinaciones marxianas.

Conviene sin embargo estudiar

con mayor detenimiento sus condiciones sociales de actuación. En el Japón, la pacífica convivencia social y la colaboración nacionalista, que aparecen en la superficie, son el resultado último de una fase terrible de lucha de clases vencida de forma aplastante por la burguesía: la de hoy es sólo una tranquila posguerra (o pre-guerra) de miedo. Hasta mediados de los años cincuenta (en concomitancia con la invasión USA en Corea) las luchas de los trabajadores japoneses eran fuertes, organizadas y duras. El enfrentamiento fue frontal, hasta los umbrales de la guerra civil y la insurrección revolucionaria sofocada en sangre. La huelga de la Nissan duró cien días. En todas las principales industrias el sindicato de clase, militante y antagonista, estaba presente y era activo. La patronal aceptó el enfrentamiento, y se pertrechó para la lucha más dura, tanto en el plano económico como en el militar, con el apoyo del Estado. La represión fue salvaje. Todos, absolutamente todos los militantes fueron perseguidos, discriminados, despedidos, detenidos (cuando no caían en las calles). El antagonismo fue barrido, y el sindicato de clase fue destruido desde sus cimientos.

La nueva gran corporación nacional-social estatal englobó necesariamente a las pequeñas corporaciones profesionales. La victoria del capitalismo nipón sobre los sindicatos de clase puede así hallar seguramente un precedente histórico en la tradición del sustancial fascismo democrático USA que llevó a la destrucción de los IWW y del movimiento socialista americano, en torno a la primera guerra mundial, y al corporativismo rooseveltiano después. La plena e incondicionada recuperación del dominio del capital como clase sobre la fuerza de trabajo, junto con la mistificación asociativa de una forma de coerción consensual mediada por el aparato estatal, constituye el fundamento de la economía corporativa.

Sólo estas son las circunstancias precisas que aportan la base para las

(*) Traducción de Arturo Obach

(**) Gianfranco Pala es economista italiano, de Refundazione Comunista

condiciones sociales idóneas para imponer esa revisión profunda de la *organización del trabajo y de la producción* —única base materialistamente fundamentada para la instauración de formas actualizadas de la relación de capital y trabajo asalariado— que aparece bajo el nombre impropio de “reforma del salario”. Y, con el nombre, se renueva subrepticamente la antigua prohibición de indagar sobre la reestructuración y redefinición del *proceso de trabajo* bajo la *relación de capital*: se podría descubrir “en el secreto laboratorio de la producción, en cuyo umbral está escrito: *Prohibido el paso a toda persona ajena a la empresa*, el arcano de la brujería de la plusvalía”.

El ejemplo japonés ha sido elegido, pues, por los patronos sólo porque es la respuesta contemporánea adecuada al tema de la *flexibilidad* del trabajo asalariado, y puesta en práctica en condiciones sociales idóneas. El objetivo último de la acumulación del capital es precisamente situar al capitalista en condiciones para obtener, *líquida*, con el mismo desembolso de capital variable una *mayor cantidad de trabajo*. Mediante el *uso gratuito* de los resultados de la combinación del trabajo y los conocimientos, el capital se coloca en condiciones de explotar en mayor medida, en vía extensiva e intensiva, también las fuerzas de trabajo individuales, suplantando progresivamente fuerza de trabajo cualificada con fuerza de trabajo no cualificada.

El antiguo y siempre actual problema de la relación de producción capitalista reside en la capacidad de sumisión real y extremadamente eficiente del trabajo. Los objetivos instrumentales no se diferencian de los contenidos en las “tres circunstancias distintas” ilustradas por Adam Smith para obtener un “gran aumento de la cantidad de trabajo”: exigir mayor habilidad, destreza y eficiencia a cada trabajador; poner a un solo hombre frente a distintas máquinas para hacer el trabajo de muchos; ahorrar el tiempo que se pierde entre las distintas operaciones de trabajo. En la fase actual, precisamente, los que hasta la fecha mejor han logrado satisfacer estas circunstancias han sido los japoneses, que con ello han dado también la consiguiente solidez a las *estructuras financieras* del capital.

En esta forma de organización del trabajo y de la producción [cuyo precedente en la Inglaterra del siglo pasado se llamaba *sistema del sudor*], a primera vista *parece* que el trabajador

no venda el *uso* de su propia fuerza de trabajo sino directamente *trabajo* a objetivar en el producto, y que por tanto el “precio” de este trabajo esté determinado por su *capacidad de rendimiento*. El trabajador ha sido empujado a tomarse en serio esta *apariencia*, lo que permite al capitalista hacer que el aumento de la fuerza productiva —inherente a las nuevas tecnologías— vaya acompañado de una incrementada *intensidad* del trabajo. La *calidad* del trabajo está controlada en este caso por su propio resultado. La apariencia de autonomía y de autocontrol de los trabajadores desarrolla la competencia entre ellos. La explotación se lleva así a cabo mediante la explotación recíproca de los propios trabajadores.

El proceso de producción así reorganizado se beneficia completamente de las ventajas de mayor eficiencia que acarrea el trabajo en grupo. Se trata justamente de lo que Marx designaba como apropiación gratuita de los resultados del *trabajo de equipo, colectivo*, por parte del capital. Los japoneses han logrado llevar a cabo esta determinación económica en el grado más elevado hasta ahora posible. La superioridad del *ohnismo* sobre el taylorismo es imputable a la *flexibilidad del proceso* —debida ante todo a la *flexibilidad de la fuerza de trabajo*, que ha permitido poner en producción los descubrimientos científicos y técnicos de la *flexibilidad de las máquinas*. Por tanto, efectivamente, esta superioridad depende no ya de factores meramente técnicos, sino únicamente de un *sistema de relaciones sociales* absolutamente dominado por el capital. En efecto, es a dichas circunstancias, y no a la automatización y a la robótica en sí, que debe atribuirse el ahorro —del orden del 40% en los sectores punta nipones— en términos de costos.

La diferencia la produce el trabajo flexible —su *intensidad* y su *condensación*, más allá de su *duración* prolongada— cada vez más *líquido* para el capital. Esto muestra la perfecta modernidad de todas esas determinaciones distintas evidenciadas por Marx en un terreno en el que el término “*productividad*” —que debiera referirse únicamente a las consecuencias derivadas del perfeccionamiento de las fuerzas productivas, de las máquinas, de la técnica, etc., y no a la extorsión de mayor cantidad de trabajo, extensiva o intensiva—, es en cambio el más genéricamente usado y abusado en tales circunstancias, resultando más que equívoco simplemente erróneo.

La concepción de fondo que preside de la nueva organización del trabajo de inspiración nipona radica en la observación según la cual —en un sistema de máquinas flexibles, flexibles como la fuerza de trabajo y en función de ella (homología con la que Taylor no podía contar plenamente)— una correspondencia demasiado rígida entre hombre y máquina comporta la pérdida del tiempo de espera entre una operación y otra. Es tendencia del capital, decía Marx, identificar *tiempo de producción* y *tiempo de trabajo*: eliminar los tiempos muertos, y con ellos el exceso de mano de obra (y el absentismo). Reducir los poros de la jornada laboral y condensar el tiempo de trabajo. En la identificación tendencial del tiempo de trabajo con el tiempo de producción se inserta asimismo, paralelamente, el paso a los *ciclos continuos* de producción. La solución de Ohno ha consistido pues en colocar más máquinas de distinto tipo de secuencia, encomendándolas a un solo trabajador: ¡“una hora de trabajo de sesenta minutos”!

En la figura de *multifuncionalidad* de trabajo y máquinas se condensa gran parte de las características del ohnismo. La ausencia de especialización de los trabajadores, con una cultura de base más dúctil, es funcional a este objetivo. En las grandes empresas japonesas más de la mitad de la mano de obra ordinaria es *multifuncional*: o sea, está predispuesta para una elevada movilidad interna en la empresa, para una rotación no sólo nominal en tanto conexas a la capacidad de preparación profesional múltiple, y por tanto para intervenir apoyando el trabajo de los compañeros que hallen dificultades, en la medida en que se ha abolido completamente el sistema de los relevos.

La cohesión del grupo de trabajo lejos de estar determinada por la *unidad de clase*, se mantiene únicamente por la competencia entre los propios trabajadores, forzados a ello por los caracteres *objetivos* de la multifuncionalidad y de la flexibilidad de la fuerza de trabajo (caracteres de los que *solamente* se puede derivar la correspondiente flexibilidad del salario). No por casualidad, pues, el rendimiento medio del trabajo en el ámbito del llamado *control de proceso* descentralizado es superior en aproximadamente un 15%, el ahorro de tiempo debido a la combinación óptima de máquinas distintas y trabajo multifuncional alcanza cotas del 40%, etc. Como exclamó un directivo de Kawasaki: “¡les hemos metido verdaderamente fuego en el culo!”

En la creciente *liquidez* de la fuerza de trabajo, cada vez más *intensa* y *condensada* por tanto, se puede insertar fácilmente también la *prolongación* de la *duración* de su prestación: la experiencia japonesa presenta trabajo extraordinario con una media de más de una hora al día, *ausencias* por enfermedad reducidísimas y casi nulas por otras causas, *vacaciones* de ocho días al año, llevando el horario de trabajo anual, de hecho, a más de 2100 horas (las que se trabajaban en Europa en los años 50), frente a las poco más de 1600 de la actual media europea —una diferencia de 500 horas (30%) o, si se quiere, de cuarenta años—.

A la liquidez de la fuerza de trabajo corresponde la *fluidez* de su ocupación. El capitalismo nipón da cuerpo plenamente, sin oposición, a todas las determinaciones económicas y sociales que Marx identificó en la contraposición entre ejército activo de los trabajadores y ejército industrial de reserva, hecha abstracción de las grandes formas del exceso de fuerza de trabajo, que aparecen en los períodos agudos o crónicos de crisis. Es decir, se va mucho más allá de la insignificante, escolástica e inútil distinción keynesiana entre los que tienen empleo y su definición completamente negativa, los desempleados (parados).

“La superpoblación relativa existe en todos los matices posibles”: la economía japonesa funciona como un laboratorio social, con masas *fluctuantes* de trabajadores (y de tiempo variable de trabajo); masas *latentes* (antes los campesinos, ahora las mujeres) que entran en el mercado de trabajo con el avance de la urbanización industrial capitalista; masas *estancadas* que cubren la carencia ocasional de mano de obra (temporeros, trabajadores a tiempo parcial, etc.). Los trabajadores definidos como regulares son dos tercios del total y los únicos que en Japón pueden ser considerados ejército activo. El tercio restante incluye una serie de trabajadores temporales, con subcontrato y a domicilio, que constituyen los distintos matices del ejército de reserva, que emplean a su antojo los capitalistas nipones. He ahí por qué el *desempleo* (keynesianamente entendido) en las estadísticas japonesas resulta inferior al 3%: de ese tipo de “desempleados” ni siquiera hay necesidad. ¡Un ejército de reserva tan bien gobernado responde magníficamente a los objetivos!

De este modo, el empleo regular no sigue los ciclos del mercado, manteniéndose sustancialmente estable, mientras las *horas trabajadas* (por los eventuales, y también por los fijos, como horas extraordinarias) se ajustan a las exigencias de la producción. Este efecto de almohadilla repercute también sobre la llamada *oferta* de trabajo no regular, capaz de desaparecer del mercado cuando no hay *demanda*, adecuándose “espontáneamente” a esta última. Dado que también las relaciones de trabajo de los subcontratos son gestionadas por la empresa-madre, los sub-proveedores se ven obligados a reducir la actividad de los propios trabajadores no regulares, que funcionan así como almohadilla final. En *cada* trabajador, en una medida porcentualmente mayor o menor, hay pues una *parte* de parado.

Con una patronal que haya conseguido el completo dominio sobre el trabajo, las miserables condiciones del salario no pueden sino estar irremediablemente marcadas: el salario no es otra cosa que la recidiva —el *fall out*, podríamos decir— de la organización social del trabajo. Que otros hablen de costo del trabajo, cargas sociales, escala móvil, cuña fiscal, y así siguiendo, sumando y restando —cosa por otra parte más que justa—. Pero no olvidemos la naturaleza social del salario —irreductible al “logaritmo amarillo” del precio del trabajo— y su dependencia de la acumulación capitalista del trabajo: nunca.

Sólo sobre la base de una conquista tal del dominio sobre el proceso de trabajo en su integridad, los capitalistas —italianos, o japoneses, alemanes o americanos— pueden conseguir de nuevo el viejo objetivo (extensamente practicado, por ejemplo, en toda reconstrucción post-bélica) de reducir la parte fija y permanente del salario (el *sueldo base*) a una porción muy baja, la mitad o un tercio, de la retribución efectiva. El resto —incluidos los “automatismos”, como sin ningún sentido de la hilaridad dicen los sindicatos amarillos de nuestros lares— puede ser renegociado.

Así se puede entender mejor el significado engañoso de eso que se hace circular como economía participativa (la llamada *share economy*). El único sentido en que los trabajadores “participan” en los resultados de la empresa es que tienen asegurada sólo menos

de la mitad de la paga, y que para obtener el sueldo íntegro deben mantener el esfuerzo productivo máximo: en otro caso la mitad restante, oscilante, se reduce. Aquí reside el engaño de la “participación en las utilidades” o, pero aún, en los “beneficios”. Muchos estudiosos de la situación japonesa reconocen que el interés en no crear problemas a la empresa se debe solamente a la alta flexibilidad salarial y laboral a que están sometidos los trabajadores. Más que de participación, se trata de una economía de chantaje (podríamos decir blackmail economy).

Toda la clase trabajadora debe someterse a una forma institucionalizada de eso que justamente se puede definir como destajo corporativo. La apariencia de la implicación de los trabajadores se muestra confiriendo a los trabajadores manuales una serie de tareas “intelectuales” en las que aparezca la expresión de su “creatividad” en el control del proceso de trabajo y de la calidad de los productos y maquinarias. Pero tal apariencia queda desmentida de inmediato. La organización y el horario de trabajo están ya planificados con una normal medición de tiempos y métodos. Tan sólo los tiempos y cargas de trabajo efectivos no están predeterminados, sino que se confían al grupo. Nótese que precisamente sobre estas bases se determinan luego las grandes diferencias de salario individual.

Esta característica, por tanto, no implica en absoluto una real delegación de las decisiones estratégicas. Antes al contrario, esto está predisposto con vistas a dar una gran elasticidad y eficiencia a la ejecución de las funciones de producción. Los estudiosos del fenómeno advierten, en efecto, que eso nada tiene que ver con el concepto occidental de “democracia”: al contrario, la jerarquía y el respeto de los escalafones son aún más rígidos, como en un ejército o en una orden religiosa. He aquí por qué no se puede hablar de consenso, sino en forma intrínsecamente coercitiva. Esta es la forma histórica del neocorporativismo del que el sindicato amarillo es responsable al máximo en su subalternidad. Y estas son las razones por las que Taiichi Ohno ha podido afirmar que “el éxito reside en el pleno control de la empresa sobre el sindicato”.(1) ¡Justamente! ●

(1) Para un análisis bastante detallado de la organización del trabajo y de las relaciones sociales en Japón remitimos a lo escrito en el n.º 18, mayo-jun. de 1990, de *La Contraddizione*. En el n.º 25, jul.-agosto de 1991, de la misma revista, se explicitan las conexiones con la situación italiana ante la negociación sobre la “reforma del salario”, que aquí sólo se esboza. Subrayamos, en particular, cómo las temáticas de uso corriente, sobre costo de trabajo, escala móvil, sueldos, etc., se reconducen todas a las mismas determinaciones salariales que prevalecen en el Japón precisamente a causa de la reestructurada organización del trabajo y de la forma social neo-corporativa



George Lukács y el estalinismo*

Nicolás Tertulian**

Raros son hoy en día aquellos que, evocando la lucha de los intelectuales contra los regímenes totalitarios del Este, hacen referencia a otras formas de oposición que no sean las de los disidentes. El mérito de estos hombres valientes desde Andrei Sajarov a Vaclav Havel y de Leszek Kolakowski a Alexander Solzenitsin quienes han adquirido una legítima audiencia, no debe sin embargo hacer olvidar, por un reflejo anticomunista comprensible pero no obstante simplificador, el hecho de que la contestación comenzó en el interior mismo del sistema y que intelectuales marxistas como Bertolt Brecht, Ernst Bloch o Georg Lukács denunciaron con vigor las prácticas estalinianas y el "socialismo de cuartel". El contenido y la finalidad de sus críticas evidentemente eran diferentes de las de los disidentes: sostienen la reforma radical de estas sociedades, su reconstrucción sobre bases auténticamente socialistas, y no la restauración del capitalismo.

En 1958, Ernst Bloch confiaba con amargura a su amigo Joachim Schumacher que tanto él mismo como sus discípulos habían sido objeto en la RDA de una represión bru-

tal. En su carta, expedida por prudencia desde Austria, explicaba a su corresponsal que su crítica contra la "Satrapen-Misswirtschaft" (desastrosa economía de sátrapa) había sido tolerada durante un tiempo, y aceptada de buen o mal grado, pero que desde la aparición del movimiento contestatario húngaro —el círculo "Petöfi" comienza a reunirse en 1956— la situación había cambiado completamente. Las vejaciones y prohibiciones se sucedían. Prohibición de enseñar, prohibición de publicar el tercer volumen del libro *Principe Espérance* (*El Principio Esperanza*, Ed Aguilar, Madrid, 1977). Bloch presentaba la situación con una fórmula lapidaria: "Main brauchte einen deutschen Lukács (1)..."

Se necesitaba pues un Lukács alemán en la RDA de Walter Ulbricht, quien justamente temblaba ante la idea de que el espíritu del círculo Petöfi, del cual el filósofo había sido uno de sus animadores, pudiera propagarse. Y en la buena tradición estaliniana había montado un proceso resonante, destinado a prevenir cualquier veleidad de poner en cuestión los métodos del poder. Los principales inculpados de este proceso habían sido Wolfgang Harich y Walter Janka.

Gracias a las obras publicadas (2) en estos últimos años por Walter Janka, viejo comunista, viejo comba-

tiante de la guerra civil española y, en el momento de su arresto, en 1956, director de la gran editorial de Berlín, Aufbau-Verlag, podemos hacernos una idea más clara de las repercusiones que tuvo el papel representado por Lukács en la sublevación húngara sobre la clase política de Alemania del Este.

Durante los sucesos de Hungría, mientras reinaba la confusión, Johannes Becher, ministro de cultura, había pedido a Walter Janka, por consejo de Anna Seghers, que fuese a Budapest para traer a Lukács a la RDA. Amigo del filósofo, el ministro-poeta temía por su vida. La operación, digna de una película policiaca, había sido suspendida por Walter Ulbricht, que no comprendía en absoluto el inmiscuirse en los asuntos de los "camaradas soviéticos". Durante el proceso, Janka, al que no correspondía sin embargo ninguna iniciativa en el proyecto, vió cómo se le reprochaba la intención de traer un "agente oculto del imperialismo... disfrazado de comunista". En el guión elaborado por la justicia alemana del Este, bajo órdenes de Walter Ulbricht, el filósofo aparecía como el inspirador ideológico de un complot perpetrado por los acusados para derribar el régimen. El procurador general, Melsheimer, (magistrado en funciones ya bajo el régimen nazi), se había entregado a una auténtica requisitoria contra Lukács, cuyas intervenciones

(*) Traducción de Carlos Valmaseda. Notas al texto, Joaquín Miras

(**) Nicolás Tertulian es filósofo rumano residente en Francia, tal vez el mejor especialista en Lukács y su obra

1. Ernst Bloch, *Briefe, 1903-1975*, hrsg. von Karola Bloch, 1985, Suhrkamp Verlag, Band II, pp. 614-615.

2. Walter Janka, *Schwierigkeiten mit der Wahrheit*, 1989, Reinbek bei Hamburg, Rowolth; *Der Prozess gegen Walter Janka und andere, Eine Dokumentation*, 1990, Reinbek bei Hamburg, Rowolth; Walter Janka, *Spuren eines Lebens*, 1991, Berlin, Rowolth.

3. Siguiendo a Walter Janka citamos la conclusión de la requisitoria pronunciada por el procurador, de hecho un texto preparado de antemano, de una quincena de páginas, dirigido contra Lukács al que consideraba "el padre espiritual de la contra-revolución húngara": "Und diesen Verräter Lukács, der schon immer ein verkappter Agent des Imperialismus in den Reihen der internationalen Arbeiterbewegung war, wollte der hier auf der Anklagebank sitzende Verräter und Feind des Ersten Deutschen Arbeiter und Bauernstaates namens Janka, der sich wie Lukács als Kommunist tarnte nach Berlin haben und zum geistigen Inspirator der Konterrevolution in den DDR machen". ("Y a Lukács, el traidor que siempre fue bajo su máscara, el agente del imperialismo en las filas del movimiento obrero internacional, a éste traidor y enemigo del primer Estado alemán de los obreros y campesinos, el llamado Janka -quien como Lukács se camuflaba como comunista sentado aquí en el banco de los acusados, quería hacerlo venir a Berlín y hacerlo el inspirador intelectual de la contra-revolución en la RDA.") *Schwierigkeiten mit der Wahrheit*, pp. 36-37; *Spuren eines Lebens*, p.270. Anna Seghers, quien había tenido la idea de hacer salir a su amigo Lukács de Hungría, e impelido a Becher y Janka para llevar su proyecto a la práctica, se encontraba en la sala entre el público en el momento de la requisitoria; la habría escuchado, con los ojos bajos, sin realizar la menor protesta

en los debates del círculo Petöfi, así como las declaraciones hechas durante los sucesos de 1956, servían de pruebas acusatorias (3). Una entrevista concedida por Lukács el 31 de octubre de 1956 a un periodista polaco, Woroszilsky, y ampliamente reproducida por los medios occidentales, escandalizó particularmente al procurador general (4). Si hubiesen tenido lugar elecciones libres en Hungría, afirmaba Lukács, el partido comunista hubiera podido obtener entre un 5 y un 10% de los votos; éste era, según él, el resultado de la política llevada a cabo durante años por el régimen de Rakosi (5).

No tenemos la menor intención de detenernos más en la historia rocambolesca y trágica del proceso Harich-Janka, que terminó con severas penas de prisión. Las exageraciones del fiscal, que en un momento dado había acusado a Lukács incluso de haber hecho un llamamiento a las tropas de la OTAN contra el ejército soviético (6), eran una práctica corriente de la justicia de tipo estaliniano. También eran una rutina las declaraciones hechas durante una conferencia de prensa en febrero de 1957, por Johannes Becher. Aún rindiendo homenaje al "historiador de la literatura" Lukács, el ministro le reprochaba ahora el haber llevado a cabo una acción "disolvente" en el círculo Petöfi y por tanto haber aportado su sostén a la contra-revolución.

Interrogado sobre la suerte del filósofo, Johannes Becher aseguró a los periodistas que éste se encontraba en su casa, en Budapest, y que, retirado de la vida pública, se consagraba al proyecto de escribir una *Ética* (7). En el momento en que tenía lugar la conferencia de prensa, Imre Nagy y su equipo, incluido Lukács, se encontraba deportado en Rumanía. Poco tiempo después, tanto en Hungría como en la RDA, y en todos los países llamados socialistas, la campaña de prensa contra el "revisionista" Lukács estallaba con rabia.

Este episodio de los años 1956-1957, brevemente evocado, muestra bien a las claras a qué se exponía un filósofo marxista que quería poner



de acuerdo sus principios y su acción; puede servir de introducción a nuestra discusión.

Sería arriesgado afirmar que el hundimiento del mundo comunista hubiera sorprendido a Lukács. El autor de *La Ontología del ser social* consideraba que los regímenes de la Europa del Este, congelados en su triunfalismo y afectados de una indigencia estructural, estaban condenados a la larga, y que había que proceder con urgencia a su reforma y profundización para salvar la posibilidad de un futuro socialista. Es el sentido mismo del combate librado durante los últimos quince años de su vida por el filósofo, que permanecía fiel al compromiso tomado en su juventud. Para eso, había que golpear al mal en su origen, en otras palabras atacar la desviación de un ideal de libertad, de emancipación y de justicia por parte de regímenes que pretendían servirlo. Alimentando la convicción en un sentido premonitorio de que esta perversión del marxismo que es el estalinismo representa un peligro mortal para la causa del socialismo, el filósofo se dedicó apasionadamente a denunciar el abismo que separaba la teoría y la práctica de Stalin, del espíritu marxiano.

La importancia del combate llevado a cabo por Georg Lukács durante el último periodo de su vida ha

sido ampliamente menospreciada hasta el momento actual. Y hoy en día, tras la caída de los regímenes apollados que no tenían en común con el socialismo más que el nombre, un seguidor de Marx, modelo de clarividencia, corre el riesgo de ser despreciado. Hay que seguir en sus escritos los trazos del combate para poder juzgar.

Entre 1956 y 1971, año de su muerte, éste aparece tanto en los textos puntuales o especialmente consagrados al problema de la democracia como en sus grandes obras teóricas, sobre el fenómeno estaliniano, que infestaba, según él, hasta las raíces mismas del movimiento comunista. Esta preocupación se encuentra desde sus intervenciones en los debates del círculo Petöfi, pasando por el post-scriptum a *Mi camino hacia Marx*, publicado en 1957 en la revista *Nuovi Argomenti*, la *Carta a Alberto Carocci*, publicada en 1962 en la misma revista, en *Socialismo y democracia*, pequeña obra redactada en 1968, hasta las grandes obras como *La Estética* (Ed. española en cuatro volúmenes, Grijalbo, Barcelona, 1967, trad de Manuel Sacristán) o *La Ontología del ser social*, donde el problema es debatido en el nivel de una concepción de conjunto de la vida social. Esto muestra hasta qué punto era importante en su opinión el debate en el que se hallaba empeñado. Ni Ernst Bloch, ni Henri Lefebvre, ni Louis Althusser, entre los filósofos marxistas contemporáneos, inevitablemente obnubilados por el fenómeno del estalinismo, han desarrollado una reflexión tan profunda sobre la naturaleza del fenómeno.

Dos razones habían determinado a Lukács a consagrar tanta energía a este problema. La primera, de un orden más general, estaba ligada al destino del movimiento comunista mundial; la segunda, más personal, estaba íntimamente ligada a su propia historia.

En el plano general, Lukács estaba persuadido de que, lejos de ser un fenómeno histórico pasajero, circunscrito a la vida de quien le había dado nombre, el fenómeno

4. Walter Janka, op.cit. pág.90

5. La declaración de Lukács es citada por Tibor Meray en su libro Budapest (23 octubre 1956), Roberet Laffont, 1961, p.280: "El comunismo está totalmente en entredicho en Hungría. Ciertamente se agrupan en torno al partido los círculos intelectuales progresistas, los escritores, algunos jóvenes. La clase obrera seguirá sobre todo a los social-demócratas. En unas elecciones libres, los comunistas obtendrían 5, como máximo un 10% de los votos. Probablemente no formarán parte del gobierno, y pasarán a la oposición... Pero el partido existirá, salvará su ideal, se convertirá en un centro intelectual y de aquí a unos años, ¿quién sabe?"

6. Walter Janka, *Spuren eines Lebens*, p. 368.

7. *Ibid.*, p.271.

del estalinismo, convertido en una "forma mentis", habría de asolar todavía durante mucho tiempo el movimiento comunista internacional. Al buscar las motivaciones teóricas de ciertas acciones políticas puntuales de Stalin, llega a distinguir una coherencia en su actividad, situada en el polo opuesto del espíritu auténticamente dialéctico. Dicho de otra forma, Lukács se remonta hasta los orígenes "filosóficos" del estalinismo —permítase usar esta palabra para designar una reflexión tan primaria— e intenta demostrar que más allá de una práctica política ésta es un conjunto de vías teóricas y un método de pensamiento, que ha desnaturalizado durante dos decenios el sentido original del comunismo.

En un plano personal, Lukács, ligado durante más de medio siglo al movimiento comunista, había sido en cierta medida un actor del periodo estaliniano, y en todo caso, un testimonio de excepción. Las revelaciones de Kruchev no podían dejar de alcanzarle. Aparece la cuestión: ¿qué relaciones existían entre sus escritos redactados durante el periodo estaliniano (la mayoría publicados en Moscú en los años 30 y principios de los 40) y el clima ideológico reinante por aquel entonces en la Unión Soviética? Se plantea más tarde otra cuestión: ¿cómo había atravesado él esta época terrible? La formidable máquina de perversión estaliniana no dejaba moralmente indemnes a quienes no perdieron la vida. No dejaron de serle formuladas críticas y acusaciones. Debía explicarse. Y de hecho, sus análisis del estalinismo implican también respuestas a las cuestiones más personales que se le planteaban. Pero consagra también un texto especial a la historia de sus relaciones con Stalin y el estalinismo, donde da su punto de vista sobre este aspecto importante de su biografía política e intelectual (8).

Lukács es el ejemplo tipo del intelectual comunista con una trayectoria personal compleja, atrapado a menudo entre dos fuegos. Por una parte era vilipendiado como "revisiónista", acusado de haber in-

ventado el concepto de "estalinismo", una "ficción no científica" y de utilizar "el combate contra el estalinismo" para proceder a una revisión del leninismo y, en las circunstancias de 1956, para "reunir y desencadenar el ataque de las fuerzas contra-revolucionarias" (9); por otra parte, se le reprochaba el ser un intérprete dócil de los mandatos estalinianos, interiorizándolos incluso hasta el punto de sublimarlos en su discurso crítico y filosófico (este es el sentido, por ejemplo, del artículo dedicado en 1966 por Isaac Deutscher a los estudios de Lukács sobre Thomas Mann). Incluso personas que tenían admiración y respeto por su obra consideraban que durante su estancia en la Unión Soviética, se habría plegado a las exigencias oficiales.

Sería interesante, en nuestra opinión, detenerse primero en las reacciones del mismo interesado ante estos reproches.

En abril de 1961, el editor Frank Benseler le envió el prefacio, preparado por Peter Ludz para una recopilación de textos de su obra. Sociólogo y político alemán, autor de dos antologías de textos de Lukács, Ludz afirmaba en su prefacio que el filósofo durante su exilio en la Unión Soviética se había sometido temporalmente a la "degradación del pensamiento teórico marxiano por Stalin". Lukács rechaza vivamente esta aseveración como "falsa". Y, hecho bastante significativo, rechaza la periodización de su actividad propuesta por Ludz, quien distinguía un cuarto y un quinto periodo en la obra de Lukács, al establecer una fisura, o incluso una oposición entre el periodo 1930-1935 y el siguiente. No hay ninguna razón, explicaba a Frank Benseler, para hacer "una distinción de principio" entre los escritos de estos dos periodos, que participan del mismo espíritu. La única diferencia era, según él, que después del 20º Congreso del PCUS (1956), había podido expresar abiertamente las ideas que hasta entonces había estado obligado a transcribir en un lenguaje críptico: "Zwischen der vierten und der fünften Periode ist also kein prinzipieller Unterschied, bloss der, dass

nach dem 20. Kongress man Dinge offen aussprechen konnte, über die man früher nur in versteckten Anspielungen, in geschikten Gruppierungen reden konnte." ("Entre el cuarto y el quinto periodo, no hay ninguna diferencia de principio, si no es que después del 20º Congreso se podía expresar abiertamente cosas de las que no se podía hablar hasta entonces sino haciendo alusiones fugaces y agrupándolas hábilmente") (10).

Contrariamente a las acusaciones de sus numerosos críticos y adversarios, Lukács consideraba que sus escritos pertenecientes a dicho periodo tenían un carácter fundamentalmente anti-estaliniano. En *Questions de méthode*, obra redactada por Sartre en 1957, año particularmente agitado para Lukács (acababa de pasar seis meses de deportación) el intelectual francés afirmaba como una evidencia que nuestro filósofo tenía tras de sí "veinte años de práctica" de un marxismo congelado, de tipo estaliniano, y añadía irónicamente que por este hecho estaba especialmente preparado para hablar de la pseudo-filosofía estaliniana como de un "idealismo voluntarista" (11). Un año más tarde, Adorno reiteraba las mismas críticas en *Una reconciliación fallida (Erpresste Versöhnung)*, acusando a Lukács de haber rebajado "su potencia de pensamiento, manifiestamente inalterada, al nivel lamentable del pensamiento soviético, que ha degradado la filosofía... hasta convertirla en un simple instrumento de dominación (12)." Pero también hubo intervenciones, muy raras ciertamente, en su favor. En una carta a Benseler, del 7 de diciembre de 1963, Lukács evocaba en este sentido el estudio de Leo Kofler, publicado en Colonia en 1952, en plena guerra fría, *Der Fall Lukács: Georg Lukács und der Stalinismus*. Era la primera tentativa de presentarlo en una relación antinómica con el poder estaliniano. El autor del estudio había captado, en opinión del propio Lukács, lo esencial del problema y se encontraba mucho más cerca de la realidad.

En la misma carta, Lukács hacía la lista de los artículos y estudios suyos, publicados durante su periodo

8. Georg Lukács, "Sozialismus als Phase radikaler, kritischer Reformen", Enzyklopädisches Stichwort; postfacio, fechado el 20 de noviembre de 1969, en la recopilación *Marxismus und Stalinismus, Politische Aufsätze, Ausgewählte Schriften*, IV Reinbek bei Hamburg, Rowohlt, 1970, pp. 235-240.
9. Andras Gedö, *Zu einigen theoretischen Problemen des ideologischen Klassenkampfes der Gegenwart*, en el volumen *Georg Lukács und der Revisionismus*, Berlin, Aufbau Verlag, 1960, pp. 32-36; Hans Koch, *Theorie und Politik bet Georg Lukács* en el mismo volumen, p. 135.
10. Georg Lukács, carta inédita del 27 de abril de 1961, a Frank Benseler; consultada por nosotros en los Archivos-Lukács de Budapest.
11. Jean Paul Sartre, *Questions de méthode*, 1969, "Idées", Gallimard, p. 41.
12. Th. W. Adorno, *Notes sur littérature*, 1984, Flammarion, pp. 171-172.

moscovita, que iban en contra de la línea oficial. Recordaba, por ejemplo, su estudio titulado *¿Tribuno del pueblo o burócrata? (Volkstribun oder Bürokrat?)*, aparecido en 1940, y que Leo Kofler también había observado que era en substancia “un ataque frontal, por supuesto en lenguaje críptico, contra la burocracia estaliniana en el campo de la cultura (13)”.

Lukács llamaba la atención de aquellos que le acusaban de haberse “casado con todas las sinuosidades de la línea estaliniana” –la fórmula pertenece a un exégeta reciente, Alain Brossat (14), pero esta clase de crítica está muy extendida desde hace tiempo– sobre los textos escritos en momentos particularmente delicados, como por ejemplo *Akalität und Flucht*, aparecido en 1941, en la época de la “fraternización” germano-soviética, o *Über Preussentum*, fechado en 1943, que no había podido encontrar sitio en ninguna publicación soviética, y con motivo. Denunciaba en el primero de estos textos las críticas literarias a los autores nazis que exigían una eufórica “literatura de guerra”; su “combate antifascista”, hacía observar a Benseler, continuaba incluso en la época del “pacto”. El segundo texto, donde en un análisis notable efectuaba la distinción entre el viejo espíritu prusiano y la barbarie nazi, iba con total claridad, contra los eslóganes de la propaganda soviética que la atrocidad de la guerra mantenía todavía muy simplificadores. Redactados a veces en un lenguaje críptico, estos textos no dejan de marcar por ello una menor “diferencia” en relación a la línea oficial.

Admirador del realismo, crítico de la vanguardia y defensor del realismo socialista, Lukács no podía escapar a la acusación de conformismo estético. No sólo esto, se le ha reprochado a menudo que había hecho suyas las orientaciones fundamentales de la crítica soviética de la época, y le había dado a las mismas una particular calidad, mediante sus análisis y su argumentación, que se

situán a un nivel sensiblemente diferente del de los escribas estalinianos.

Lukács refutaba esta acusación como basada en un deplorable malentendido. A sus ojos una distancia incommensurable separaba la “politización” forzada de la literatura, practicada por la crítica soviética y su propia estética del realismo. En la carta antes mencionada dirigida a Frank Benseler, la del 27 de abril de 1961, hace referencia a Jürgen Rühle como ejemplo de discernimiento en la materia. En su libro *Literatur und Revolution*, publicado a principios de los años 60, aquel había observado en efecto que las semejanzas entre la posición de Lukács y la de los sostenedores del realismo socialista eran “periféricas” y que en realidad, su estética se situaba en las antípodas de la línea oficial. Para sostener esta tesis al filósofo no le faltan argumentos; recuerda que su segundo libro traducido al ruso, *Sobre la historia del realismo*, y publicado en Moscú en 1939, había provocado una tempestad en la prensa soviética: no menos de cuarenta artículos hostiles. Añadía que diez años más tarde, los ideólogos de Rakosi volvían a utilizar en su contra, después de un primer “affaire Lukács”, orquestado poco más o menos al mismo tiempo que el proceso Rajk, el mismo tipo de argumentos que los críticos soviéticos en los años 1939-1940.

Juzgadas con perspectiva histórica, las tesis expuestas por el filósofo en sus escritos de los años 30, sobre la “victoria del realismo”, parecen una defensa subrepticia de la autonomía de la literatura y de la imaginación creadora contra todo mandato ideológico, incluido el discursivo de los propios escritores. El autor del ensayo *¿Tribuno del pueblo o burócrata?* profesaba la idea de que cada obra literaria se desarrolla a partir de un núcleo, de un foco iluminador de carácter necesariamente “utópico”, los prejuicios ideológicos y los lazos empíricos de los escritores sufrirían en el acto de la creación una transformación radical; era un desafío di-

rigido a los burócratas de la literatura, que se empeñan en hacer del arte un instrumento de propaganda y a prescribirle reglas (15).

Autores como Leszek Kolakowski o, más recientemente, David Pike y Arpad Kadarkay, han llevado a cabo su guerra fría contra el “estalinismo” de Lukács sin tomar en consideración lo que distingue su argumentación de la línea soviética oficial, fijándose únicamente en las semejanzas. Alguno de ellos parece que ni siquiera se hubiese leído los escritos sobre realismo de los años 30 a la luz de los análisis propuestos por el filósofo en su gran *Estética* (1963); a pesar de la continuidad entre los dos periodos (que por otra parte anula cualquier especulación coyuntural), tal lectura hubiera puesto más difícil la reducción de la estética lukacsiana a los esquemas de tipo estaliniano.

Harold Rosenberg recordaba en un artículo, que es por otra parte una dura crítica dirigida a Lukács (publicado con motivo de la aparición en inglés del libro *La significación presente del realismo crítico*), la fuerte impresión que le había producido, en los años 30, la lectura de ciertos ensayos del filósofo, en particular *La fisonomía intelectual en la figuración artística*, publicado en 1936 por la revista *Internationale Literatur*. En aquella época, Harold Rosenberg había quedado impresionado por las consideraciones sobre “el difícil problema de las relaciones del intelecto y la intuición” en la creación de personajes literarios. Lukács subrayaba en su ensayo la importancia de la “fisonomía intelectual” gracias a la cual el escritor puede concretar y amplificar lo vivido y los movimientos puramente intuitivos de los personajes. Se oponía vigorosamente a una literatura atada a la superficie de lo real y a lo vivido naturalista. La exigencia de “intelectualización” y la defensa de la idea según la cual las situaciones literarias son por su naturaleza excepcionales, eran una condena implícita de las ilustracio-

13. George Lukács, carta del 7 de diciembre de 1963 a Frank Benseler; carta inédita consultada por nosotros en los Archivos Lukács.

14. Alain Brossat, “Brecht et Lukács, staliniens en situation”, *L'Homme et la société*, n° 87, 1988, 1, p. 100. El autor del artículo construye a veces guiones fantasiosos para justificar su tesis sobre la fianza aportada por Lukács al estalinismo. Afirma por ejemplo que Lukács habría sido arrestado por la NKVD “en la época del idilio entre Stalin y Hitler” a causa de su actitud en favor del Frente popular antifascista. Brossat se equivoca de fecha; Lukács había sido arrestado en Moscú por la policía secreta de Stalin el 29 de junio de 1941, una semana después de la invasión de la Unión Soviética por las tropas alemanas. Fue acusado de ser un agente de la policía política horthista, y al mismo tiempo un “trotskista”. El oficial de la NKVD, encargado de la encuesta, para el cual “izquierdismo” y “trotskismo” eran sinónimos, pensaba que la crítica dirigida por Lenin en 1920 a Lukács era la prueba de su “trotskismo” precoz... En efecto, Lenin le había reprochado su actitud “izquierdista” respecto a la cuestión de la participación de los comunistas en el parlamento. Cf. Georg Lukács, *Pensée vécue. Mémoires parlées*, 1986, L'Arche, p. 137.

15. El escritor inglés John Berger se muestra particularmente sensible a los análisis lukacsianos consagrados a los “diferentes niveles de la espontaneidad” y particularmente al “punto de Arquímedes” de las grandes obras (así era como llamaba Lukács el hogar irradiador de carácter utópico) y a la oposición tajante entre naturalismo y realismo. Cf. la carta del 6 de abril de 1965 de Berger a Lukács, en los Archivos Lukács.

nes ideológicas y de las vulgaridades naturalistas que dominaban las letras soviéticas. Pero su ensayo revisaba también explícitamente autores como Nicolai Pogodin, R. Panferov, e incluso Alexei Fadeiev e Ilia Ehrenburg, quienes no llegaban a fusionar la riqueza intuitiva de los personajes y la reflexión en un conjunto estético. Rosenberg tenía pues buenas razones para apreciar este ensayo: "... Admiro desde hace mucho tiempo la teoría de la 'fisonomía intelectual' así como a su autor, admiración confirmada por la resistencia de Lukács al 'realismo socialista' del periodo estaliniano, y por su encarecimiento a los setenta años de edad por los rusos, tras la sublevación húngara"(16).

Los testimonios de este tipo, que atestiguan la actitud estructuralmente anti-estaliniana de Lukács en los años 30, son raros. Para Leszek Kolakowski, David Pike, Arpad Kadaray, está claro: no sólo había sostenido durante su exilio en la Unión Soviética la línea política de Stalin, sino que había integrado en sus escritos el espíritu funesto del dictador. Ninguno de estos autores percibe el carácter anticonformista de los ensayos sobre el realismo, y todos se oponen a la idea de que existiese una continuidad entre el espíritu de sus escritos moscovitas y la condena del estalinismo que expresa abiertamente desde 1956. Y sin embargo, las aclaraciones aportadas por el filósofo sobre la naturaleza del fenómeno estaliniano permiten ver bajo una nueva luz su actividad durante los años pasados en Moscú.

En uno de sus últimos textos dedicados al estalinismo, Lukács escribe: "Ich glaube ruhig sagen zu können, dass ich objektiv ein Gegner der Stalinschen Methoden war, schon als ich selber noch glaubte, Stalin anzuhängen." ("Creo poder decir con toda tranquilidad que era un adversario de los métodos estalinianos, aún cuando creía todavía en Stalin"(17) Era pues un adversario de Stalin en la misma época en que se creía su partidario. Esta afirmación, que puede parecer paradójica, merece ser confrontada con la realidad.

Lukács no ha ocultado jamás el hecho de que tras la muerte de Lenin, él se alineaba del lado de Stalin en la controversia sobre la posibili-



dad de "construir el socialismo en un solo país", es decir, en la Unión Soviética. Contrariamente a la tesis sostenida hoy en día por diferentes historiadores según los cuales la Revolución de octubre habría sido un golpe de mano organizado por una minoría, Lukács alimentaba la convicción de que eran las masas populares las que habían llevado a los bolcheviques al poder en 1917. Su victoria se explicaría por razones históricas; querían poner fin a la guerra y repartir la tierra a los campesinos, las dos mayores reivindicaciones de las masas, y que no podían esperar. Bajo la presión de la realidad, Lenin se había alejado por tanto de Marx, quien preveía la posibilidad de edificar el socialismo sólo a partir de una economía capitalista desarrollada, para iniciar la construcción en la aislada Unión Soviética. Basándose en esta idea de Lenin, Lukács había apoyado, equivocadamente o no, los argumentos de Stalin en los años 20, contra la opinión de Trotski y sus partidarios. En su texto *Socialismo y democracia*, escrito en un momento en el que Europa era sacudida por graves sucesos, verano-otoño de 1968, (hay trad. española, *El hombre y la democracia*, Ed. Contrapunto, Buenos Aires, 1989) Lukács, aún apoyando el proyecto de la construcción del socialismo en un solo país, subraya los severos límites históricos de la acción de Stalin. Analizando el periodo que, tras la muerte de Lenin, había consagrado la victoria de un personaje tan

despótico y astuto sobre sus adversarios, considera no obstante que todos, verdugos y futuras víctimas, cometían el mismo error. Obnubilados por las cuestiones económicas ("la acumulación primitiva socialista" con el fin de asegurar una base económica a la futura sociedad), negligían los grandes problemas políticos, y en primer lugar la democratización del régimen, condición sine qua non para parar el proceso de burocratización (18).

Si Lukács ha puesto siempre tanta pasión en defender a Lenin contra quienes hacen retroceder hasta él los orígenes de los métodos empleados por Stalin, es porque percibía una contraposición irreductible entre los principios que habían inspirado la acción del primero, y la práctica basada en los rudimentarios principios del segundo. Hoy en día, cuando la criminalización de Lenin se ha convertido en moneda corriente, la empresa de Lukács, quien juzgaba urgente establecer esta distinción, puede parecer anacrónica. Nos parece, por el contrario, que sus análisis y argumentos merecen que uno se detenga.

Un episodio de su biografía intelectual puede ayudarnos a comprender las muy particulares relaciones del filósofo con Stalin y el espíritu de su política, consideradas éstas a la luz de su gran simpatía por la acción de Lenin, comprendiendo en ellas el propio ámbito de la filosofía.

A principios de los años 30, Stalin había organizado en Moscú un debate filosófico que había concluido con la desaprobación de la escuela de Deborin y de la interpretación plejanoviana del marxismo. Utilizando la ortodoxia leninista como estándar, el dirigente político, mediante la falsificación de un debate aparentemente libre, había imprimido su impronta sobre la filosofía (incluso había intervenido personalmente en la discusión). Perfectamente consciente del carácter típicamente estaliniano de este debate, no por ello Lukács deja de expresar, sin embargo, un juicio favorable sobre sus resultados; en numerosas ocasiones posteriores, afirma que las conclusiones extraídas en esta ocasión han tenido un efecto positivo sobre su actividad.

Esta actitud no ha dejado de pro-

16. Harold Rosenberg, "George Lukács et la troisième dimension", *Les Temps Modernes*, noviembre 1964, p. 918.

17. Georg Lukács, *Marxismus und Stalinismus*, op. cit., pp. 239-240.

18. Cf. el capítulo titulado "La victoire de Staline sur ses rivaux" en *Socialisme et démocratisation*, 1989, Messidor/Éditions sociales, pp. 69-80.

vocarle reproches. Incluso quienes defienden de que se le atribuya “la menor responsabilidad en la legitimación teórica del estalinismo” consideran que había aportado en aquella situación su legitimación a la instauración de una ideología de Estado. George Labica escribía a propósito de la canonización del marxismo-leninismo en la Unión Soviética: “la singular colusión ‘filosófica’ entre Stalin y Lukács, entre el hombre de estado y el filósofo, es reveladora de un envite de gran calado en la historia de la instauración del marxismo-leninismo. La categoría de ‘universalidad’ subsume las de ‘absoluto’ y ‘totalidad’” (19).

La posición de Lukács es, en efecto, desconcertante. ¿Es que su satisfacción ante ciertas orientaciones expresadas por el dictador sobre la filosofía soviética, a principios de los años 30, implica la aprobación del estalinismo en tanto que doctrina y práctica política? Con la perspectiva histórica, se le puede reprochar seguramente el hecho de haber subestimado las consecuencias de esta victoria manipulada sobre las actividades intelectuales. Pero, siempre con perspectiva histórica, no se puede dejar de observar que las conclusiones del debate iban en la dirección de sus propios planteamientos. El rechazo de la “ortodoxia plejanovista”, el hecho de concebir el marxismo como una filosofía radicalmente nueva, con vocación universal, la destacada valoración de la aportación de Lenin, parecían opciones comunes al “hombre de Estado” y al “filósofo”, lo que autorizaría a este último a declararse satisfecho; la realidad demostró que no habían optado en absoluto por la misma cosa.

Lukács consideraba que Plejánov sobrestimaba la influencia de Feuerbach sobre el joven Marx al forjar su propia filosofía (20). Sin embargo, defender la interpretación de Lenin contra la de Plejánov era para Stalin una forma de manifestar su “ortodoxia”; para Lukács, era una forma de recuperar la herencia hegeliana, de subrayar la importancia del gran filósofo (oculta por un exceso de “feuer-

bachismo”) en la génesis del marxismo (la punta antimecanicista de esta posición no se le escapa hoy a nadie).

La lectura de los escritos filosóficos del joven Marx (más tarde pasados por el cedazo por los estalinianos) había determinado en esta época (1930-1931) un verdadero giro en la reflexión de Lukács. Su nueva interpretación del pensamiento de Marx le imponía también un examen crítico de la concepción de Mehring, simétrica a la de Plejánov. En su autobiografía, *Gelebtes Denken*, revela la inspiración común de sus dos críticas, beneficiarias ambas del debate filosófico de principios de los años 30.

Defendiendo contra Mehring y Plejánov la idea de que el marxismo era algo diferente a una simple interpretación “sociológica” de la historia, a la cual hubiera que añadir una psicología y una teoría autónoma de las actividades del espíritu (que el primero buscaba, en sus escritos de crítica literaria, en Kant, y el segundo en los positivistas), Lukács ponía por delante un concepto de “universalidad filosófica” del marxismo, que probó ser por su carácter anti-reduccionista, un enemigo temible para la vulgata estaliniana. Las virtualidades de este concepto eminentemente “filosófico” del pensamiento de Marx iban a realizarse plenamente en las grandes obras escritas por Lukács hacia el final de su vida, *La Estética*, y *La Ontología del ser social*, pero los fundamentos de esta aproximación aparecen claramente en él desde principios de los años 30 (21).

La paradoja de esta situación merece ser destacada. Lukács vuelve con convicción a las conclusiones de la discusión filosófica dirigida por Stalin, porque la idea de que el pensamiento de Marx tenía su coherencia y su autonomía en relación a los filósofos anteriores le parecía completamente exacta. El marxismo no era para él una mezcla de determinismo económico y de interpretación “sociológica” de las actividades del espíritu. Pero es justamente su concepción sobre la autonomía filosófica del marxismo lo que va a inducirlo a denunciar el marxismo insti-

tucionalizado en la URSS, y (jironía de la situación!) la recaída agravada en los errores mecanicistas y deterministas de Plejánov.



Existe una continuidad evidente entre, por ejemplo, el estudio sobre Franz Mehring, redactado en 1933 (primer gran texto teórico publicado tras su retorno a la URSS) y los objetivos expresados en *La Estética* y *La Ontología del ser social*. Dado el carácter eminentemente antiestaliniano de estas últimas obras, esta continuidad se convierte en la mejor prueba del hecho que, según su propia expresión, Lukács era un adversario de Stalin aún en la época en que creía ser su partidario.

Si la idea de que el pensamiento de Marx se articula en un conjunto sistemático de categorías, que cubre las diferentes esferas del ser y que tiene la vocación de universalidad, aparece ya en los textos datados en 1933 como el citado sobre Mehring (el pensamiento de Marx representa “un vuelco total de la filosofía”, “eine vollständige Umwälzung der Philosophie”, escribió (22)) pero también en un texto anterior, de 1931, dedicado al debate de Marx y Engels con Lassalle a propósito de la tragedia *Franz von Sickingen*, el desarrollo que esta idea conoció más tarde no hará sino profundizar el foso que separaba desde el principio su interpretación del “materialismo dialéctico” de la escolástica estaliniana.

19. George Labica, *Le marxisme-leninisme*, 1984, Paris, Editions Bruno Huisman, pp. 70-72.

20. Ver el prefacio escrito en 1967 por Lukács para la reedición de su libro *Historia y conciencia de clase. Werke, Frühschriften II, Geschichte und Klassenbewusstsein*, Vorwort, 1968, Neuwied und Berlin, Luchterhand, p. 23; cf. también *Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins*, 2 Halbband, *Werke*, Band 14, p. 566.

21. Cf. Guido Oldrini, “Le basi teoretiche del Lukács della maturità” en el volumen *Il marxismo della maturità di Lukács*, a cargo de Guido Oldrini, 1983, Napoli, Prismi, pp. 65-90, y del mismo autor “Le mythe du jeune Lukács” en *Réification et utopie. Ernst Bloch & Georg Lukács un siècle après*. Actas del coloquio Goethe Institut, Paris 1985, Actes Sud, 1986, pp. 122 y sig.

22. George Lukács, *Franz Mehring (1846-1919)*, *Werke*, Band 10, 1969, Neuwied und Berlin, Luchterhand, p. 350.

Después de 1956, Lukács vuelve en numerosas ocasiones sobre la idea de que su actividad durante los años pasados en Moscú implica una resistencia objetiva a la ideología oficial, tesis que es vivamente contestada, como ya hemos visto, por numerosos críticos, de David Pike y Giuseppe Bedeschi a Leszek Kolakowski y Arpad Kadarkay. ¿Habría idealizado su pasado el filósofo, no reteniendo sino lo que pudiera reforzar su imagen de resistente, y borrando los actos de adhesión, es decir, de complicidad?

Con el fin de facilitar un debate que no puede sino avivar las pasiones ideológicas, nosotros proponemos, se habrá observado, una aproximación que toma en consideración la estructura del pensamiento de Lukács, la morfología y la sintaxis de sus ideas, y que se interroga sobre los aspectos de continuidad y de discontinuidad de su obra.

En los *Prolegómenos a la ontología del ser social*, su último texto filosófico, redactado en el otoño de 1970, Lukács se detiene en el famoso capítulo IV de *La Historia del PC (b) de la URSS*, donde Stalin expone los "rasgos" del materialismo dialéctico y del materialismo histórico, y revela la incompatibilidad de este catecismo del "marxismo-leninismo" oficial con el espíritu del pensamiento marxiano. El historicismo fundamental de Marx, anclado ontológicamente en la idea de la historicidad del ser y de sus categorías (o características hominizadoras intrínsecas del ser humano, tanto las síquicas o interiores como las culturales, materiales o exteriores, fruto de la objetivación de la actividad humana. N. del Trad.) se acomoda mal con la codificación de un sistema "cerrado" de categorías, que se trata de "aplicar", sin distinción, a las diferentes regiones del ser. La fuente misma del dogmatismo estaliniano era así denunciada, y más en general, también su manera intelectual de proceder o "forma mentis". La tesis según la cual el "materialismo histórico" no era sino una "extensión" y una "aplicación" de los principios universales del "materialismo dialéctico" no tenía ninguna relación con Marx, porque la idea misma de una "aplicación" de principios invariables contradice la historicidad consubstancial de su pensamiento. Por otra parte Marx mismo no había

empleado nunca la expresión "materialismo dialéctico", hacía notar Lukács, quien interpretaba esto como un rechazo a encerrarse en un "sistema" cerrado de categorías, a la manera de la vieja filosofía (23).

Al estigmatizar el dogmatismo estaliniano, Lukács abría la vía de su propio objetivo filosófico: la interpretación del pensamiento de Marx como una "ontología" parte de la filosofía que reflexiona sobre las características constitutivas del ser, en este caso, del ser humano, teniendo en cuenta —este es el caso de Marx— los hallazgos de las distintas ciencias sociales. Rasgo fundamental del ser humano es cambiar a lo largo de la historia, como resultado de su propia actividad, el ser autocreador de sí mismo o autodeterminador de sí mismo, aún sin ser consciente de ello. Nota del Trad.). El rechazo del reduccionismo estaliniano se basaba en la idea de que un verdadero pensamiento ontológico no puede hacer abstracción de la diferenciación y de la heterogeneidad de las regiones del ser, teniendo cada una sus categorías específicas, y que por tanto es imposible encerrar esta riqueza de categorías en un sistema de principios caracterizadores inmutables.

En el cuerpo mismo de *La Ontología del ser social*, Lukács plantea otra cuestión importante a propósito de los errores teóricos de Stalin. Se trata de la "naturalización" de la economía, más exactamente de la tendencia a ver la actividad económica como un dominio sometido a un determinismo rígido, gobernado por leyes casi naturales. (En la práctica del estalinismo, las actividades de la vida espiritual, en las que teóricamente la libertad de elección y la flexibilidad eran incomparablemente más grandes, serían tratadas como simples auxiliares del poder). El error de haber tratado a la economía como a una "segunda naturaleza", más exactamente como un campo de fuerzas puramente materiales, en el que la conciencia no tiene más que un papel de agente ejecutivo, era igualmente compartido por los marxistas de la Segunda Internacional y por Plejanov. Aunque tales comparaciones puedan sorprender, sin embargo Lukács trató reiteradamente sobre el análisis de los puntos comunes existentes entre el dogmatismo de Stalin y la concepción que se hacían

del marxismo personalidades por otra parte tan diferentes de él, como Plejanov o ciertos representantes de la social-democracia anterior a la Primera Guerra Mundial (24).

Como en las demás actividades humanas, la actividad económica es guiada por el finalismo de la conciencia; tiene también un carácter "ideal", y no puramente físico. Al subrayar esta idea, Lukács pone claramente de relieve el carácter teleológico y la dimensión "humana" por excelencia, y no "natural" de los actos económicos. Las críticas formuladas ya en un artículo de 1925, dirigidas a Bujarin, quien en su manual de *Materialismo histórico* identificaba abusivamente "economía" y "técnica", son retomadas y amplificadas en la discusión de las tesis estalinianas. Lukács somete a un riguroso análisis la tendencia de Stalin de tratar la economía como un puro objeto, en el que no hay lugar sino para el cálculo y la manipulación, y a ocultar los valores que subyacen bajo la razón económica (irreducible a la razón tecnológica) y sobre todo su interacción con otros tipos de valores, incluidos entre ellos los éticos.

El filósofo se dedicó en sus últimos escritos a demostrar que la práctica política del estalinismo no hubiera sido posible sin la suplantación del pensamiento de Marx por un determinismo chato y fosilizado. La visión monolítica de Stalin era poco compatible con una concepción flexible y pluralista de los complejos sociales (de los diferentes ámbitos de la actividad y el pensamiento humanos, relacionados entre sí pero dotados de autonomía, que constituyen, en su conjunto al ser humano. Nota del Trad.), que hiciera justicia a su heterogeneidad y a la desigualdad de su desarrollo; esto debía necesariamente empobrecer el pensamiento de Marx y vaciarlo de su substancia.

Uno de los puntos fuertes de su crítica del estalinismo es precisamente el análisis de las tesis expuestas por Stalin en su último escrito teórico, *Los problemas económicos del socialismo en la URSS*, publicado en 1952. En *Socialismo y democratización*, Lukács muestra que al negar a la ley del valor un alcance universal, Stalin limitaba la acción

23. Georg Lukács, *Prolegomena zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins, Werke*, Band 13, 1984, pp. 276-277.

24. Ver por ejemplo *Zur Ontologie des gesellschaftlichen Sein*, 2 Halbband, *Werke*, Band 14, 1986, p. 322.

de la misma a la esfera de la producción de mercancías, lo que provocaba una deformación en el pensamiento de Marx quien consideraba que la ley del valor era decisiva en toda sociedad, incluida la socialista; en el mismo sentido, al rechazar la legitimidad del uso del concepto de “plustrabajo” en el marco de una economía basada en la socialización de los medios de producción, Stalin desfiguraba groseramente el pensamiento de Marx con el objetivo táctico de validar su concepción puramente manipuladora de la “superioridad del socialismo” (“Manipulación” posee aquí, además del sentido convencional, el significado de concepción tecnológica de la economía, o concepción basada en la ingeniería económica, propia de los técnicos economistas, que usan de los instrumentos económicos existentes en el estado para intervenir en la misma, y cuyo único criterio de juicio de progreso respecto de la misma es el crecimiento cuantitativo, macroeconómico de la economía. La manipulación en Lukács no es algo externo a la propia actividad material, sino capacidad de modificar las propias raíces ontológicas, constitutivas del ser humano. En cuanto a la parte más estrictamente económica de la manipulación por parte del stalinismo, considérese su semejanza con las formas de actuación de los técnicos de la socialdemocracia. Nota del trad.) La eliminación mediante un palmario abuso de autoridad teórico de la noción de “plustrabajo” llevaba necesariamente al “socialismo de cuartel”, porque la cuestión central de la democracia en el socialismo está directamente ligada al control de los “productores asociados” sobre el “plustrabajo”.

Al insistir en la idea de que el estalinismo es, más allá de una práctica política, un conjunto de visiones teóricas y una cierta práctica ideológica, Lukács afirmaba que esto bastaba para asegurarle un lugar de honor en la historia de la desnaturalización del marxismo. Incluso llegó a exigir que se le dediquen a los errores teóricos de Stalin la misma atención crítica concedida en el pasado a los de Proudhon o de Lassalle (25).

Hemos visto cómo al explorar las raíces teóricas del estalinismo, Lukács le encontraba semejanzas con ciertas visiones de Plejanov o incluso con un cierto “economicismo” de

la Segunda Internacional. O tal como igualmente hemos mostrado, había defendido ya a principios de los años 30 (y en consecuencia, durante todo su “periodo estaliniano”) otra interpretación de Marx distinta de las de Mehring y Plejanov. Lukács tenía muchas cosas que reprocharles: una representación reduccionista de las relaciones entre la economía y los otros complejos sociales, el “feuerbachismo”, la subestimación de la herencia hegeliana, una cierta insensibilidad con respecto de las relaciones indirectas, más mediatizadas, entre la ideología y su base socio-económica, el olvido de la tesis marxista sobre el desarrollo desigual de los diferentes complejos sociales. El “periodo estaliniano” de Lukács contiene pues, *in nuce*, las ideas directrices de su gran obra de síntesis *La Ontología del ser social*, en nombre de las cuales iba a perseguir hacia el final de su vida, al estalinismo hasta en sus últimas trincheras.

Se podrían hacer las mismas observaciones, mutatis mutandis, a propósito de sus escritos de estética y de crítica literaria. Reprochaba, por ejemplo, a Mehring y sobre todo a Plejanov, una aproximación demasiado rectilínea de las relaciones entre la base económica y la ideología, y en consecuencia entre las concepciones filosóficas de los escritores y la estructura de sus obras. Aún testimoniando una gran estima al marxista alemán Mehring por su valerosa actividad, Lukács creía que en el análisis de las obras de Lessing, Hebbel o Nietzsche, establecía correlaciones demasiado directas. Las mediaciones más sutiles de la expresión ideológica se le escapaban; la dialéctica interna de las obras no se ponía de relieve de forma suficiente, su especificidad estética o filosófica era descuidada en favor de la expresión ideológica directa, la complejidad de las relaciones entre posición socio-histórica y sublimación literaria o filosófica, era sacrificada a veces (en el caso de Hebbel, por ejemplo).

Por su sentido de la especificidad de los fenómenos literarios y su respeto de las mediaciones que separan todo producto estético de la realidad socio-histórica, que le sirve de punto de partida, Lukács se situaba en las antípodas de la politización forzada de las artes, tan cara a Stalin. Durante su exilio moscovita, no había cesado, como hemos visto, de provocar

la subversión de las tesis en curso en las publicaciones soviéticas. Un ejemplo, tomado en el campo filosófico, pero que vale también para la crítica literaria. Insistiendo en el capítulo final de su libro *El joven Hegel*, escrito en Moscú entre 1937 y 1938, sobre la distinción hegeliana entre *espíritu objetivo* y *espíritu absoluto*, lanza inopinadamente un ataque contra la “sociología vulgar”. Al ser la filosofía y el arte, según Hegel afirmaba, formas de expresión del espíritu absoluto, exigen otro acercamiento en relación a su condicionamiento socio-histórico, distinto del que requiere la política o el derecho. Si bien la estructura de las instituciones políticas o jurídicas, forjadas para responder a necesidades precisas de la sociedad, aparece claramente en relación con la realidad socio-histórica, este no es el caso de las obras de arte o de los grandes sistemas de pensamiento, en los que el “contenido de verdad” revela de forma infinitamente más sutil su punto de anclaje, porque la perspectiva de los artistas, de los filósofos se eleva necesariamente más allá de lo empírico y del pragmatismo; éstos adoptan un punto de vista que se quiere universal para juzgar su época, y hacen resonar una “voz humana”, que habla en nombre de la humanidad. Apoyándose en la distinción hegeliana entre espíritu absoluto y espíritu objetivo, Lukács denunciaba la insuficiencia de un punto de vista estrictamente genético (el de los intereses de una clase o un grupo social determinado) (la determinación sociologista de una objetivación intelectual por el contexto genético social en el que surge; así, hablar de “ciencia burguesa” al tratar de un descubrimiento científico por el hecho de haber surgido en una sociedad burguesa, y negarle validez universal y de futuro. Nota del trad.) en la explicación de las obras literarias o filosóficas, y de su estructura. En oposición a lo que llamaba “sociología vulgar” (y que se puede identificar tranquilamente con la crítica soviética oficial), Lukács ponía de relieve la especificidad inalienable de las grandes creaciones del espíritu, la capacidad de los artistas y de los filósofos de trascender los prejuicios y opiniones personales para elevarse por la perspectiva de su conciencia creadora a la universalidad (26).

En uno de sus últimos textos, redactado en marzo de 1970, Lukács

25. *Ibid.*, p. 499.

26. Georg Lukács, *Der junge Hegel*, 3 Auflage, 1967, *Werke*, Band 8, pp. 626-630.

recordaba que su punto de vista sobre la "socialidad" de la literatura se oponía frontalmente a la concepción dominante durante mucho tiempo en el movimiento comunista, y particularmente en la época estaliniana: "Freilich wenn ich hier vom Gesellschaftlichen als Prinzip spreche, so bedeutet dies keineswegs, wie bei der Mehrzahl meiner sozialistischen Zeitgenossen, ein unmittelbares Polieren, erst recht nicht den Zwang zu einer Stellungnahme zu politischen Tagesereignissen, sondern im Gegenteil: den Anfang einer Differenzierung des dichterischen Gehalts, je nachdem, ob er die Gestaltung des bloss partikulären oder über die Partikularität hinausgehenden Menschen (Typus) ins Auge fasst." ("Seguramente, cuando hablo aquí de lo social en tanto que principio, esto no implica de ningún modo, como en la mayoría de mis contemporáneos socialistas, una politización directa, ni la obligación forzada de tomar posición hacia los acontecimientos políticos del día sino, por el contrario, el comienzo de una diferenciación del contenido poético según intente representar simplemente al hombre particular o al hombre que sobrepasa la particularidad -el tipo-") (27)

Desde el principio de los años 30, cuando se encuentra en el exilio en Berlín, Lukács toma posición desde las páginas de la revista *Die Linkskurve* contra la "literatura proletaria" de la época, celebrada por los medios oficiales del movimiento comunista alemán. Eran revisadas las novelas de Willi Bredel, de Ernst Ottwalt, de Marchwitza (y, en filigrana, las "piezas didácticas" como *La Decisión* de Bertolt Brecht). Lukács deplora en estos escritores la ausencia de una mayor conciencia democrática y de una sensibilidad para el "conjunto" de los problemas de la sociedad; el sectarismo y la estrechez de su perspectiva daban como resultado, escribió, un "naturalismo proletario", una literatura en la que la "información" (y a veces lo "kitsch")-lo cursi. Nota del trad-. Respetamos la palabra alemana por estar incluida voluntariamente por el autor



en un texto en francés) reemplazan la verdadera "figuración". El sentido antidogmático de estos artículos no se les escapó a los ideólogos del marxismo oficial, quienes condenaron firmemente sus críticas dirigidas a los representantes de la nueva "literatura proletaria" (cf. por ejemplo los artículos de Hans Koch, portavoz de Walter Ulbricht en el campo de la cultura, en el volumen *Georg Lukács und der Revisionismus*) (28). En el polo opuesto, David Pike, menos perspicaz que los ideólogos de Walter Ulbricht, considera que, en sus artículos publicados en *Die Linkskurve*, Lukács comienza una "Selbstalinisierung" ("autoestalinización") de la literatura (29). Stalin volverá a encontrar a los suyos, pero críticas de éste género no han cesado de ser dirigidas al filósofo. Recientemente, en la biografía que le ha dedicado, Arpad Kadarkay afirma que Lukács ha sacrificado lo mejor de sí mismo en el altar del totalitarismo estaliniano. Según él, los puntos de vista estéticos de Lukács habrían sufrido una "extraña metamorfosis" durante su exilio moscovita. Como prueba, presenta la pérdida del sentido "metafísico" del arte, que el joven Lukács habría poseído, y el empuje del "historicismo" que ha seguido a su reconciliación con la nociva realidad del estalinismo. Arpad Kadarkay encuentra esta prueba comparando dos obras: *Entwicklungsgeschichte des modernen Dramas*, publicada en 1911 y *La novela histórica*, redactada en 1936-1937, y publicada en nu-

merosas entregas por la revista *Literaturnyi Kritik* (1937). Mientras que en el primero, Lukács sitúa en primer lugar, siguiendo a Coleridge, el carácter "no histórico" de los personajes y la vocación "metafísica" de las piezas shakesperianas, en el segundo, habría cedido a una visión puramente "historicista", buscando anclar por la fuerza la obra del gran isabelino en los conflictos de clase de la época. La verdad es menos simple. Es incluso completamente diferente. Lukács ha puesto el acento, esto es completamente exacto, en la segunda obra citada por Kadarkay, sobre el "historicismo" de los dramas shakesperianos. En consecuencia con esto, se detuvo más de una vez sobre la conexión entre la obra de Shakespeare y el espíritu del Renacimiento, el pensamiento de Maquiavelo, de Etienne de La Boétie, el joven amigo de Montaigne, etc. Pero analizando en *La novela histórica*, las obras de madurez de Shakespeare, Lukács tiene un único objetivo: mostrar cómo el gran dramaturgo consigue librarse de toda fidelidad a la historia empírica, y estilizar los conflictos reales, históricos, en el sentido de los conflictos morales, para elevarse a una universalidad "antropológica". (Lukács se apoyó en su demostración en la observación de Otto Ludwig sobre el carácter "antropológico" de las obras dramáticas en relación a la prosa épica). ¿Es "historicismo" dar relieve a la dialéctica de las pasiones humanas en Shakespeare, atraer la atención sobre los conflictos éticos de sus obras, y mostrar cómo la materia histórica, depurada de toda contingencia, se eleva a la universalidad? Arpad Kadarkay deja de lado lo que forma lo esencial de la estética lukácsiana: el entrelazamiento del análisis histórico y de la perspectiva estética. La originalidad del autor del cual se ocupa consiste en demostrar cómo el *hic et nunc* aparece transfigurado, sublimado, en los conflictos que hacen olvidar su punto de partida real para elevarse a un nivel que concierne al género humano en su totalidad (30).

Pero Arpad Kadarkay, que quiere

27. Georg Lukács, *Nachwort* en *Essays über Realismus, Werke*, Band 4, 1971, Luchterhand, p. 677.

28. *Op. cit.*, pp. 92 y 98-100.

29. David Pike, *Lukács und Brecht*, 1986, Tübingen, Max Niemeyer Verlag, p. 72.

30. Arpad Kadarkay, *Georg Lukács. Life, Thought and Politics*, 1991, Cambridge, Massachusetts et Oxford, Basil Blackwell, p. 313. Para los análisis lukácsianos de la obra de Shakespeare hay que referirse a *Der historische Roman, Werke*, Band 6, *Probleme des Realismus III*, pp. 184-188, así como a *Die Eigenart des Ästhetischen*, vol. I, *Werke*, Band 11, 1963, Luchterhand, p. 727, et vol. II, *Werke*, Band 12, p. 563. La continuidad entre los análisis de *Roman historique* y los de *l'Esthétique* es evidente. Comparando las obras de madurez de Shakespeare con las producciones contemporáneas del teatro isabelino, Lukács muestra tanto su enraizamiento con los conflictos socio-históricos de la época como su "trascendencia", su elevación a la universalidad humana.



demostrar a cualquier precio que Lukács habría practicado un “sacrificio dell'intelletto” durante su exilio en la Unión Soviética, da otro argumento sorprendente. Afirma que el autor de *Historia y consciencia de clase* oculta completamente, durante el periodo en que se trata de incriminar a Lukács, la importancia de los *Manuscritos económicos y filosóficos de 1844* de Marx, que había leído sin embargo en el Instituto Marx-Engels de Moscú a principios de los años 30. Escribe: “Even more puzzling: if Marx's Manuscripts made a lasting impact on Lukács, why his virtual silence of them?... The reason was that the Manuscripts in the thirties, when Stalin condemned scholars to the helotism of hagiography, had all the appearance of a shade”. (“Un hecho aún más desconcertante: si los Manuscritos de Marx hubieran tenido un impacto perdurable sobre Lukács, ¿por qué su virtual silencio sobre su contenido?... La razón era que los Manuscritos en los años 30, cuando Stalin condenó a los investigadores a la situación de hilotas de la hagiografía, tenían toda la apariencia de una sombra”). Poco antes, había afirmado de una manera más general que “Marx the ‘humanist and philosopher’, in full rebellion against alienation, is nowhere to be found as an influence on Lukács, though he had earlier discovered him”. (“Marx ‘el humanista y filósofo’ no ha dejado ni rastro de su influencia en los escritos de Lukács [en la época], aunque lo hubiera descubierto tempranamente”). Gran admirador de *Historia y consciencia de clase*, que compara con el *Príncipe* de Maquiavelo, el prolijo biógrafo de Lukács pretende incluso que “Lukács no plantea nunca específicamente la cuestión de si los Manuscritos de Marx le llevaron en particular a cambiar sus puntos de vista concernientes a *Historia y consciencia de*

clase, y en caso afirmativo, de qué forma”. (“Lukács never specifically addressed the question of whether, and if so how, Marx's Manuscripts led him, in particular, to change his views on *History and Class Consciousness*” (31).

Estas afirmaciones son falsas. Lejos de haber silenciado los Manuscritos de Marx, y más en general, de haber ocultado el Marx “humanista y filósofo”, Lukács ha utilizado abundantemente los escritos del joven Marx tanto, como hemos visto, en los años 30 como más tarde. En el estudio antes mencionado sobre Mehring, redactado en Moscú en 1933, Lukács reprocha al marxista alemán su desinterés por los escritos de juventud de Marx, y citó expresamente los *Manuscritos económico-filosóficos de 1844* y *La Ideología alemana*. Mehring, que había editado los escritos de juventud de Marx, había dejado de lado “(die) grundlegenden philosophischen Manuskripte” (y no había comprendido, según Lukács, la importancia de la *Sagrada Familia*). Se encuentran también numerosas citas sacadas de los escritos de juventud de Marx en la obra sobre los orígenes ideológicos del fascismo, o en el ensayo *Marx und das Problem des ideologischen Verfalls*, publicado en 1938 en *Internationale Literatur*, donde consta igualmente una referencia directa a la cuestión de la alienación (ocultada, según Kadarkay, por conformismo) (32). ¿Todavía es necesario recordar, como nadie ignora, que *El joven Hegel*, terminado en 1938 en Moscú, está repleto de referencias a los *Manuscritos económico-filosóficos*, y que incluso la concepción del libro es debida a la mutación producida en el pensamiento del autor tras la lectura de estos *Manuscritos*? Además, Arpad Kadarkay quiere hacernos creer que Lukács no ha explicado nunca las razones de su cambio tras la lectura de los *Manuscritos*. Basta con leer el prefacio a la edición de 1967 de *Historia y consciencia de clase* (escrita especialmente para la traducción española. Nota del trad.) para convencerse de lo contrario. Lukács explica las razones del cambio de perspectiva al subrayar la importancia de la distinción marxiana entre “objetivación” y “alienación” (Toda actividad humana es un “sacar de sí” de las personas, que se

“cristaliza” en una serie de instrumentos, de saberes, de formas de usos de ambos, etc. Estas “cristalizaciones” u objetivaciones que heredamos de las generaciones pasadas, no pueden ser apropiadas por nuestra parte sin esfuerzo activo. Este esfuerzo trabajoso de la apropiación, impuesto por el propio carácter de las objetivaciones, impuesto por la propia dificultad de las mismas, se debe a que éstas están encaminadas a dominar la naturaleza, cuyas leyes físicas son objetivas. En consecuencia, la dificultad que impone a los seres humanos la apropiación de la cultura material anterior no se debe a que la cultura humana sea monstruosa; por el contrario, gracias a ella, los seres humanos obtenemos libertad sobre la naturaleza y alcanzamos a humanizarnos. La complejidad y la resistencia que oponen las distintas objetivaciones que componen la civilización no poseen, por ello, carácter negativo; el esfuerzo que hay que hacer para llegar a dominarlos con competencia, ejercitando la autodisciplina, la constancia reiterada, el autodomínio y la curiosidad, son parte de los propios procesos de humanización de cada ser humano nacido. Por el contrario, las teorías románticas, que consideran que el esfuerzo, la disciplina, el ahínco perseverante en la actividad, la entereza, etc. son enajenadores por ser contrarias a la espontaneidad y a la naturalidad —lo son, en verdad—, cuando son tenidas en cuenta y aplicadas en la educación de las personas, producen personalidades disgregadas, carentes de autodomínio, con necesidades y caprichos sin límites, narcisistas, estúpidas y antisociales. En la tradición marxista, heredera, no del romanticismo, sino de la Ilustración, la civilización, la cultura material —términos indistintos— es considerada positiva, por ser la causa de la existencia del ser humano. El esfuerzo práctico y la consciencia que lo guía, son elementos positivos: consciencia y sociedad son el bien, mientras que naturaleza y espontaneidad son el mal y la regresión a la animalidad. La Enajenación se debe por lo tanto, no a la propia civilización, que es la sustancia humanizadora y nuestra auténtica naturaleza, sino a que la sociedad está organizada conforme a un tipo de relaciones sociales que hace que las acciones de cada individuo po-

31. Arpad Kadarkay, *op. cit.*, pp. 327-328.

32. Georg Lukács, *Wie ist faschistische Philosophie in Deutschland entstanden?*, 1982, Budapest, Akademiai Kiado, pp. 224-226; *Essay über Realismus*, *op. cit.*, p. 263. Lukács cita los *Manuscritos económico-filosóficos* también en su estudio de 1934, *Karl Marx und Friedrich Theodor Vischeri*, ver *Probleme der Ästhetik*, p. 249.

sean características no queridas que no pueden ser controladas por las personas y que las dañan. Un capitalista no desea el paro o el hambre humana. Pero si no compite con otros capitalistas, fabricando más con menos costos y menos salarios, se arruina; luego, se ve obligado a realizar actos cuyas consecuencias no pretende. Esto sí es enajenación según Marx. (Nota del trad.). Es precisamente la asimilación de esta distinción lo que prepara el análisis del problema de la alienación en *El joven Hegel*. Pero Arpad Kadarkay se contenta con repetir como tantos otros, sin examen, la idea de que el filósofo habría renegado de *Historia y conciencia de clase* por mero conformismo. Ignora tranquilamente el proceso de maduración filosófica de Lukács. Por otra parte no sería lógico que un autor que dedica tres líneas a *La Ontología del ser social*, obra mayor, "terminus ad quem" de la evolución del filósofo, pudiera dar prueba de una mejor comprensión al respecto. Afirma perentoriamente que en *La Ontología del ser social* "the concept of individual autonomy is simply non existent" ("el concepto de autonomía individual es simplemente inexistente)" (33). Aún cuando basta hojear el libro para constatar que el desarrollo omnilateral de la individualidad es la idea central y la finalidad de la obra. Esto muestra que se puede escribir una biografía de 500 páginas sobre un autor sin leer con atención su obra maestra, o incluso sin leerla en su totalidad.

Una gran obra teórica de Lukács que concita la práctica unanimidad en su contra es *El asalto a la razón*. Adversarios así como ciertos admiradores del filósofo se ponen de acuerdo al decir que ésta es una obra típicamente estaliniana, y al acusar el carácter "reductor" de sus análisis. Es sobre todo el capítulo consagrado a Nietzsche, particularmente crítico, el que provoca la indignación. Aún recientemente un filósofo húngaro denunciaba este capítulo, con ocasión de un coloquio, considerándolo ejemplo típico del "proceso estaliniano" como gran espectáculo (34).

Nos parece útil, antes de pronunciar un juicio tan severo, reconstruir la historia de este libro. Se puede hoy seguir su génesis laboriosa gracias a los Archivos-Lukács de Budapest, que acaban de publicar las dos versiones anteriores a la redacción definitiva, acabada en 1952 y publicada en 1954. La primera de estas versiones data de agosto de 1933, y lleva por título *Wie ist die faschistische Philosophie in Deutschland entstanden?*; la segunda, redactada en Tashkent durante el invierno de 1941-1942, se titula *Wie ist Deutschland zum Zentrum der reaktionären Ideologie geworden?*

Lukács había abandonado Berlín poco después de la victoria de los nazis, en abril de 1933. La primera versión del libro había sido redactada pues algunos meses después de su llegada a Moscú. La idea fundamental de *El asalto a la razón* está ya presente. La cuestión planteada por Lukács con una destacable precocidad, ya que en esta época ningún pensador se había interrogado aún de forma tan aguda sobre el pasado alemán, era que lejos de haber surgido ex nihilo, la ideología del nacional-socialismo habría tenido una larga prehistoria; sería una condensación, una radicalización y una vulgarización de ciertas tesis del irracionalismo, cuyo peso filosófico es particularmente fuerte en el pensamiento alemán. El trabajo genealógico emprendido por Lukács —una verdadera "arqueología de las ideas"— no fue vano. Demuestra de forma convincente como ciertos "topoi" de la "Lebensphilosophie" o filosofía vitalista, (la crítica de la causalidad, de la legalidad y del progreso y su sustitución por la "tipología" y la "morfología de la historia", la emergencia de la idea de "destino" y la preeminencia del "mito" sobre la historia) pueden ser asimilados, integrados y radicalizados por la doctrina del nacional-socialismo. Este trabajo que consiste en detectar en la conciencia filosófica alemana la formación progresiva de los esquemas ideológicos aptos para suministrar los asientos teóricos al pensamiento nazi nos parece perfectamente legítimo. Al mismo tiempo, esta versión de 1933,

que es un documento elocuente de las funestas divisiones de la izquierda alemana de la época, lleva la impronta de un fuerte sectarismo. El encarnizamiento del autor contra los "social-fascistas" muestra que compartía sin reservas la ceguera del partido comunista alemán y de la Komintern en relación a la social-democracia; en un momento dado, incluso hace referencia a la fórmula de Stalin, quien en 1928 había estigmatizado a los social-demócratas como "hermanos gemelos" de los fascistas (35). La afirmación hecha treinta años más tarde, en 1967, en el prefacio de *Historia y conciencia de clase*, de que esta desdichada palabra le habría "asqueado" concuerda poco con las convicciones expresadas en el manuscrito de 1933. Al haber olvidado esta primera versión de *El asalto a la razón*, perdida entre sus papeles, anticipaba la posición antisectaria que se convertirá efectivamente suya algunos años más tarde. Pero en el momento de la redacción, es decir en agosto de 1933, su visión política de Alemania era, sin ninguna duda, extremadamente sectaria. Lanzaba el oprobio sobre todos los partidos que hubieran rechazado cooperar con el partido comunista para impedir la llegada de Hitler al poder, tachándolos sin distinción como colaboradores del nazismo. La única opción válida era, según él: ¿fascismo o comunismo? (36). Poco tiempo después, Lukács había abandonado esta visión simplista para convertirse un defensor ardiente de la política de Frente Popular, basada en la unidad de las fuerzas antifascistas. No quedará ni rastro de la condena del "social-fascismo" en sus escritos posteriores, comprendida la segunda versión de la obra consagrada a los orígenes ideológicos del nazismo.

El problema que se plantea es saber si el sectarismo político de 1933, corregido después, no apunta por otra parte, en los análisis filosóficos por ejemplo de *El asalto a la razón*. David Pike quien se extiende extensamente en su libro *Lukács et Brecht* sobre la versión de 1933, considera que el "fanatismo" del autor vuelve a encontrarse en la dicotomía filosófica: racionalismo versus irracional-

33. Arpad Kadarkay, *op. cit.*, p. 465.

34. Endre Kiss, *Les débuts de la réception de Nietzsche parmi les intellectuels juifs hongrois de Diner-Dénes à Lukács*, dans le volume *De Sils Maria à Jérusalem, Nietzsche et le judaïsme. Les intellectuels juifs et Nietzsche*, edité par Dominique Bourel et Jacques Le Rider, 1991, Paris, Les Editions du Cerf, p. 208.

35. Georg Lukács, *Wie ist die faschistische Philosophie in Deutschland entstanden?*, *op. cit.*, p. 160.

36. *Ibid.*, p.39.

37. David Pike, *op. cit.*, p. 86.

38. Leszek Kolakowski, *Die Hauptströmungen der Marxismus*, vol. 3, 1979, München, Piper, p. 311.

lismo (37). Cita como apoyo la diatriba de Leszlek Kolakowski, según el cual Lukács por un reflejo típicamente estalinista habría arrojado en *El asalto a la razón* el conjunto de la cultura filosófica alemana, posterior al marxismo, en el campo del irracionalismo y la reacción. "Die gesamte philosophische Kultur Deutschlands mit Ausnahme des Marxismus –escribe Kolakowski en su historia del marxismo– wird pauschal als eine Sammlung von Hilfsmitteln verdammt, welche die Machtergreifung Hitlers im Jahre 1933 vorbereiteten. So oder so haben alle den Nazis den Weg geebnet". ("El conjunto de la cultura filosófica alemana a excepción del marxismo es reprobado en bloque como una colección de expedientes que han preparado la toma del poder por Hitler en 1933. De una forma u otra, todos han allanado el camino a los nazis")(38)

Antes de entrar en la discusión de *El asalto a la razón*, volvamos un instante a la primera versión del libro. Se encuentran efectivamente en el cuadro filosófico esbozado por Lukács en 1933 los excesos y patinares debidos a sus visiones políticas. Basta citar a título de ejemplo la tendencia a descubrir incluso entre los filósofos como Nicolai Hartmann o Ernst Cassirer una inflexión en la dirección de un "lebensphilosophisch gefärbten Neuhegelianismus" (39) (un neo-hegelianismo teñido de "filosofía de la vida") aún cuando al menos el primero de estos pensadores, absolutamente impermeable tanto a la "filosofía de la vida" como a la corriente "neo-hegeliana" de la época, representada por Glockner, R. Kroner, etc., se orientaba por el contrario hacia una ontología realista. Y la desconfianza de Lukács con respecto al liberalismo hasta había relegado a Croce al campo de una "pseudoposición" (Scheinopposition) contra el fascismo (40), siendo la única verdadera la de los comunistas.

Regresando al *Asalto a la razón*, hay que subrayar que esta gran empresa de establecer la genealogía de la Weltanschauung (Cosmovisión) nazi no se resiente en absoluto del sectarismo político profesado por el autor en 1933 (41). Identificarlo como un proceso de tipo "estaliniano" vuelve a ignorar su substancia. Los adversarios de *El Asalto a la razón* Leszlek Kolakowski, David Pike, Arpad Kadarkay, Bedeschi, sin olvidar a Th. W. Adorno– no han conseguido debilitar los asientos filosóficos del libro. Peor: ni siquiera han iniciado un verdadero examen de sus tesis fundamentales. La afirmación antes mencionada de Kolakowski, según la cual Lukács habría arrojado al campo del irracionalismo la totalidad de las corrientes filosóficas no marxistas está en contradicción con el planteamiento mismo del libro. Lukács no atribuye por ejemplo en ningún momento al neokantismo de la escuela de Marburg (la de Cohen o de Cassirer), en la cual el idealismo filosófico es patente, una tendencia irracionalista. Corrigiendo su juicio superficial de 1933, no atribuye en absoluto a Nicolai Hartmann el menor guiño a la *Lebensphilosophie*; por el contrario, subraya la singularidad de la posición del filósofo berlinés, favorable a la dialéctica hegeliana, aunque, por otra parte, no olvida criticar su tesis sobre el carácter inasimilable por el aprendizaje de la dialéctica. El irracionalismo no es tratado en bloque en absoluto. Lukács tiene el cuidado de distinguir diferentes tendencias. Separa por ejemplo Husserl de sus posteriores seguidores que sufren la influencia de la *Lebensphilosophie* (de Scheler a Heidegger) y el neokantismo de Rickert y de Windelband de aquel que se inclina hacia la misma "filosofía de la vida" de Simmel.

Se buscará en vano entre los adversarios del libro que éstos se confronten con su argumentación filosó-

fica. Leszlek Kolakowski se contenta con afirmar a propósito del concepto de irracionalismo de Lukács: "...überaus verschwommen, unbestimmt und phantastisch weitgefasst" ("por completo indistinto, vago y dotado de una extensión fantástica") (42). No opone la menor contra-argumentación plausible a los análisis de la génesis y de la estructura de uno de los más poderosos movimientos del pensamiento moderno. Lukács ha esbozado un vasto cuadro histórico del periodo abierto por la Revolución francesa, examinando las mutaciones que han tenido lugar en el interior del idealismo clásico alemán con el paso de Schelling de la primera a la segunda filosofía, con la orientación de Fichte en su fase tardía hacia el irracionalismo, con la fulminante reacción de Schopenhauer contra sus predecesores –Schelling, Hegel, Fichte– y la identificación que él establece entre la *cosa en sí* kantiana y el principio irracional de *voluntad*, con el surgimiento de Kierkegaard y de su polémica contra la dialéctica hegeliana, etc. Lukács proponía pues una vasta hermenéutica del pensamiento moderno, contorneando de cerca la unidad y la especificidad de la corriente irracionalista. Sus adversarios han preferido "liquidar" el libro con juicios expeditivos. (Arpad Kadarkay se contenta con fórmulas del tipo: "The book is a historical document on the intellectual miscarriages in Stalin's time" ("El libro es un documento histórico sobre los extravíos intelectuales en la época de Stalin") "(a silliest, Stalinist tract" ("un folleto estúpido, estaliniano") (43). Ninguno de ellos se toma la molestia de discutir su argumentación (cuyos resultados podrían probarse discutibles, pero hay que demostrarlo colocando el debate al nivel filosófico de Lukács y no al nivel de las fórmulas polémicas)(44).

En *Una reconciliación fallida*, texto polémico por excelencia, Ador-

39. Georg Lukács, *op. cit.*, p. 194.

40. *Ibid.*, p. 238.

41.- En su conferencia dada a los Encuentros Internacionales de Ginebra en 1946, Lukács había indicado sin ambigüedad el daño producido al combate antifascista por el "falso dilema": ¿fascismo o bolchevismo? Las críticas "de izquierda" de *La Destruction de la raison* (de Isaac Deutscher a Bela Fogarasi) reprochaban al libro incluso el hecho de haber puesto en el centro de los análisis el conflicto entre racionalismo e irracionalismo (y no entre materialismo e idealismo, decía Fogarasi), y de hacer también concesiones indebidas al racionalismo burgués y a su respetabilidad (I. Deutscher). No se han quedado sin revelar la conexión entre el combate por el racionalismo y por la democracia en Lukács y el deplorar la ocultación del punto de vista "clase contra clase" (cf. Isaac Deutscher, *Lukács critique de Thomas Mann* en *Les Temps Modernes*, junio de 1966, p. 2260, y Bela Fogarasi, *Der revisionistische Charakter einiger philosophischen Konzeptionen von Georg Lukács*, en el volumen citado, *Georg Lukács und der Revisionismus*, pp. 317-320).

42. Leszlek Kolakowski, *Ibid.*

43. Arpad Kadarkay, *op. cit.*, p. 421.

44. Hemos expuesto extensamente nuestro punto de vista a propósito de este libro en el texto *La Destruction de la raison trente ans après*, publicado en *Réification et utopie. Ernst Bloch & Georg Lukács un siècle après. Actes du colloque Goethe Institut*, Paris, 1985, pp. 162-181; trad. alemana, en el volumen *Verdinglichung und Utopie*, 1987, Frankfurt, Sendler, pp. 93-111.

45. Theodor W. Adorno, *op. cit.*, p. 172.

no dedica un pasaje despreciativo a *El asalto a la razón*. Reprocha al autor la ocultación del hecho que las corrientes irracionistas “expresan, frente al idealismo académico, la vuelta contra esta cosificación de la existencia y del pensamiento, cuya crítica era precisamente el objetivo de Lukács” (45). Pero hablando de Simmel o de Heidegger, Lukács no silencia en absoluto su crítica de la cosificación. “Das eigentlich Interessante am Philosophieren Heideggers” —escribe— “ist nun die äusserst detaillierte Beschreibung dessen, wie ‘der Mensch’ das tragende Subjekt des Daseins, ‘zunächst und zumeist’ in dieser Alltäglichkeit sich zersetzt,



sich selbst verliert.” (“Lo que es interesante a decir verdad en la filosofía de Heidegger es pues la descripción extremadamente detallada de la forma en que ‘el hombre’, el sujeto portador del ser, ‘en primer lugar y lo más a menudo’ se desintegra en esta cotidianeidad y se pierde a sí mismo”) (46). La diferencia en relación con Adorno es que no se deja seducir por el anti-academicismo y el no-conformismo de ciertos pensadores irracionistas (Nietzsche en particular); su atención se concentra sobre el análisis de la sublimación “ontológica” de la cosificación, así pues sobre el disfraz metafísico de un fenómeno eminentemente histórico-social. En este sentido Lukács se entretiene sobre la ambición de Simmel, continuada según él por Heidegger, de “dar al materialismo histórico un basamento” (psicológico, hasta metafísico) (47). La salida de tono de Adorno según la cual en *El*

asalto a la razón se manifestaría “la destrucción de la razón de Lukács mismo” puede hacer sonreír si se recuerda que él mismo relacionaba no solamente a Bergson, sino también “la intuición de la esencia” (la famosa Wesensschau) de Husserl al irracionismo de la “sociedad burguesa tardía” y que en sus ataques contra Heidegger, no dudaba en establecer la ecuación: El Ser = el Führer.

Curiosamente es Sartre quien, a pesar de su polémica con Lukács, parece favorablemente impresionado por *El asalto a la razón*. Simone de Beauvoir al enviar *Les Mandarins* al filósofo, había recibido el libro a cambio (48). Se encuentra un eco de la reacción de Sartre en su artículo *Le réformisme et les fétiches*, aparecido en febrero de 1956 en *Les Temps Modernes*. Hablando de los filósofos marxistas a los cuales recordaba la misión “de dar la vuelta a los últimos filósofos burgueses, de interpretarlos, de romper la concha, de incorporar la substancia”, Sartre citaba con aprobación dos ejemplos, Tran Duc Thao y Lukács. A propósito del último, escribió: “...el único que intenta en Europa explicar por sus causas los movimientos del pensamiento contemporáneo, es un comunista húngaro, Lukács, cuyo último libro ni siquiera se ha traducido al francés” (49). No hay ninguna duda de que se refiere a *El asalto a la razón*.

Los adversarios del libro, disgustados por las marcas de la época —guerra caliente y fría— se han equivocado al condenarlo de antemano, sólo por su lenguaje, que, ciertamente, tiene su importancia. Hay que romperse los dientes con el hueso filosófico de *El asalto a la razón* antes de concluir pura y simplemente sobre la estalinización del pensamiento. Los análisis reduccionistas pueden ir en los dos sentidos.

Tal como recordamos anteriormente, *El joven Hegel*, libro escrito poco más o menos en la misma época que las diversas versiones de *El asalto*, no ha podido ver la luz en la Unión Soviética. Lukács defendía la tesis que el pensamiento de Hegel

daba una expresión filosófica positiva al período histórico inaugurado por la Revolución francesa, mientras que los zdanovistas veían por el contrario la reacción aristocrática alemana contra esta misma revolución. (Todavía en 1950, *L'Encyclopédie soviétique* presentaba a Hegel bajo esta luz). La consubstancialidad de las dos obras es evidente así como su diferencia en relación con las tesis en curso en el movimiento comunista internacional. Por otra parte, los ataques orquestados contra el “revisionismo” de Lukács tomaban como blanco tanto *El asalto* como *El joven Hegel*. Este es el caso del artículo *Der revisionistische Charakter einiger philosophischer Konzeptionen von Georg Lukács*, publicado en 1959 por la revista oficial de la Kominform, *Problemas de la paz y el socialismo*, y reproducido con el mismo título en el volumen *Georg Lukács und der Revisionismus*. Firma el artículo Bela Fogarasi, citado más arriba, antiguo compañero de lucha de Lukács, y autor de un tratado marxista de lógica.

Se puede encontrar una reacción del filósofo a estos ataques (Elemer Balogh, entre otros, había publicado en 1958 una crítica vehemente de *El asalto*, titulada *Zur Kritik des Irrationalismus*) en una carta de Lukács a su traductor italiano, Renato Solmi: “Los sectarios se muestran, a buen seguro, escandalizados por el hecho que el dogma de Zdanov sobre la oposición entre materialismo e idealismo como único objeto de la historia y de la filosofía —dogma tenido por ellos en olor de santidad— haya sido escarnecido y han intentado —a través de las falsificaciones más groseras de las citas textuales— demostrar el carácter “revisionista” del libro.” Y el filósofo recuerda a guisa de comentario las palabras de Dante a Virgilio: “Non raggionam di lor, ma guarda e passa” (50)

Lukács no se equivocaba al decir que tras su texto las *Tesis Blum*, no ha cesado de “luchar por la democracia en el comunismo”. Tras su regreso de la URSS, durante el período 1945-1948, ha abogado por la causa de una transformación *evolutiva* de

46. Georg Lukács, *Die Zerstörung der Vernunft*, 3 Auflage, 1984, Berlin und Weimar, Aufbau Verlag, p. 397.

47. Georg Simmel *Philosophie des Geldes*, 3 Aufl. München-Leipzig, p. 8; Georg Lukács, *op. cit.*, p. 399.

48. Al dar las gracias el 10 de octubre de 1955 por el envío del libro, Lukács recordaba a su correspondiente las “interesantes conversaciones” que había tenido con ella y con Sartre en Helsinki. Nueve años más tarde, el 22 de septiembre de 1964, Lukács escribió a Sartre para agradecer la publicación en *Les Temps Modernes* de uno de sus ensayos; le proponía en la misma ocasión un texto sobre Solzenitsin, porque apreciaba el apoyo que daba la revista al escritor ruso. Copias de estas cartas se encuentran en los Archivos Lukács de Budapest.

49. Jean Paul Sartre, *Le réformisme et les fétiches*, *Situations*, VII, 1965, Gallimard, pp. 111-112.

50. Hemos citado esta carta en nuestro texto sobre *La Destruction de la raison*, ver nota 45.

la sociedad; no consideraba la abolición inmediata del capitalismo y preconizaba una larga transición “orgánica” de una forma de sociedad a otra. El estallido de “el affaire Lukács” en 1949 —complacencia hacia la literatura burguesa, “cosmopolitismo”, sub-estimación del realismo socialista soviético— coincidió con la introducción de prácticas dictatoriales a gran escala y con el proceso Rajk.

En junio de 1956, Lukács preside las sesiones del círculo Petöfi, realiza intervenciones destacadas, prosigue sus ataques contra los graves errores doctrinales y contra la perversidad de la práctica política del estalinismo en sus conferencias (su conferencia *El combate entre progreso y reacción en la cultura contemporánea*, pronunciado en junio de 1956 en Budapest es reproducido por el número de septiembre de la revista *Aufbau*) y en la prensa. Sostiene que la estrategia del movimiento comunista no debe ser determinada por una traducción mecánica en la práctica de la oposición fundamental entre socialismo y capitalismo, sino que debe tener en cuenta las contradicciones específicas en cada período histórico; el ascenso del fascismo en los años 20, por ejemplo, había hecho aparecer sobre el fondo de la contradicción fundamental, otra contradicción, más aguda, más urgente. Esta es la oposición entre el fascismo y el antifascismo. El desencadenamiento de la guerra fría, tras la Segunda Guerra Mundial, del mismo modo habría hecho aparecer en primer plano al contradicción entre las fuerzas de la guerra y las de la paz. En los dos casos, el campo del progreso implicaba a numerosas fuerzas exteriores al comunismo: militantes de la social-democracia, de la Iglesia, capas de la burguesía. Estas tesis provocaban la cólera de la autoridades comunistas y que se desatara en consecuencia una vasta operación de represión ideológica (51). Se dibuja una incompatibilidad de fondo: el filósofo concebía la democracia popular como “un socialismo que nace de la democracia”, mientras los medios oficiales querían “instaurar el comunismo por medios dictatoriales”; para estos últimos, la democracia popular era ya de entrada una dictadura” lo mismo que lo era también esta

especie de socialismo hacia el cual ésta ha evolucionado tras el affaire Tito” (52).

Lejos de ser tomas de posición circunstanciales, los ataques de Lukács contra el estalinismo estaban fundados en razones filosóficas profundas en las cuales la herencia hegeliana del marxismo representaba un gran papel. El apoyarse en las categorías de *mediación*, de *particularidad* (campo de determinaciones intermedias entre la singularidad y la universalidad), de *universal concreto* exige una práctica política que rechazando las dicotomías abstractas y los esquemas, se adapta a la complejidad de lo real. Si bien reconoce a Stalin capacidades de táctico, no cesa de poner en cuestión la sujeción de la reflexión teórica a las necesidades inmediatas como uno de sus principales errores. La estrategia del movimiento no estaba definida por la toma en cuenta de la *totalidad* del proceso histórico, con sus tendencias principales y con la multiplicidad de sus contradicciones específicas, sino en función de exigencias tácticas, elevadas al rango rasgos universales apremiantes. Como ejemplo, Lukács citaba a menudo la razón teórica facilitada por Stalin para justificar el pacto germano-soviético (al cual él mismo no negaba una cierta legitimidad táctica). La guerra entre Alemania y la coalición anglo-francesa era considerada como una guerra entre países imperialistas, como en la Primera Guerra Mundial. La consigna por tanto debía ser la misma: “transformar la guerra imperialista en guerra civil”. Es ésta posición dogmática y de corta visión la que tuvo consecuencias desastrosas para el movimiento comunista en los países afectados.

En sus conversaciones con Istvan Eörsi y Erzsébet Vezér, Lukács caracterizaba el estalinismo como un “hiperracionalismo” (53). Stalin y sus partidarios, quienes querían encerrar el proceso histórico en un esquema, eliminan mediante un abuso de autoridad la multiplicidad de mediaciones; ignoran con ciega suficiencia la desigualdad en el desarrollo de los diferentes complejos sociales y el carácter no rectilíneo de la historia, su marcha por definición

abierta, a tientas e imprevisible, que se acomoda mal con la cerrazón y el monolitismo. Durante los últimos quince años de su vida, Lukács se dedica a concienciar a los comunistas del peligro que representan las pesadas secuelas del estalinismo. Durante la invasión de Checoslovaquia por parte de las tropas del Pacto de Varsovia, declara en una conversación con Bernie Taft, comunista australiano, que los dirigentes soviéticos son “estúpidos aficionados”, que han desacreditado durante mucho tiempo “la atracción del comunismo”, y añadía sarcásticamente que gracias a su acción, Breznev había convertido a Nixon en presidente de los Estados Unidos (54).

Una afirmación repetida a menudo quiere que la vinculación de Lukács al marxismo y la imbricación de su existencia en la historia del comunismo internacional imponen necesariamente límites severos a su crítica del estalinismo. Su implicación ideológica y física le impediría medir con toda su amplitud la catástrofe histórica de las sociedades denominadas de “socialismo real”. Incluso un comentarista que quiere rendir justicia a la actitud anti-estalinista del filósofo retoma por su cuenta esta tesis. Considerando que Lukács “*blieb stets der Wahrheit mehr verpflichtet als der Macht*” (“Lukács permanece siempre más obligado hacia la verdad que hacia el poder”), Detlev Claussen encuentra que su crítica del estalinismo “*die objektive Unvernunft des Realsozialismus verkleinert*” (“minimiza la ausencia objetiva de razón en el socialismo real”). Claussen descubre una tendencia a “racionalizar” la historia del estalinismo, lo que lleva a una cierta “idealización de la forma de sociedad... que es ligada al nombre de Stalin” (“*Idealisierung der Gesellschaftsform... die mit dem Namen Stalin verknüpft ist*”) (55).

Temiendo que una actitud más radical pudiera poner en cuestión su propio pasado, ¿ha atenuado Lukács conscientemente la crítica de las sociedades de tipo estaliniano o neostaliniano? ¿O bien, por el contrario, su conocimiento directo del estalinismo, en cuyas trampas él mismo cayó unas veces y otras fue la vícti-

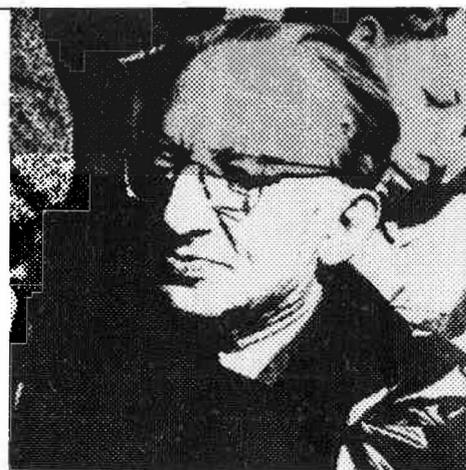
51. El volumen ya citado, editado en 1960 en la RDA, *Georg Lukács und der Revisionismus*, da fe.

52. Georg Lukács, *Pensée vécue. Mémoires parlés*, op. cit., pp. 160-161 y 174-175.

53. *Ibid.*, p. 145.

54. Bernie Taft, *Testament of Georg Lukács*, *Australian Left Review*, sept. 1971, p. 45, citado posteriormente por Arpad Kadarkay, op. cit., p. 461.

55. Detlev Claussen, *Blick zurück auf Lenin*, introducción al volumen *Georg Lukács, die Oktoberrevolution und Perestroika*, hrsg. von Detlev Claussen, 1990, Frankfurt am Main, pp. 30-33.



ma, ha conferido a su crítica un encarnizamiento que no excluye en absoluto la pertinencia y la lucidez? Intentemos verlo un poco más claro remitiéndonos a los hechos.

Tomemos el ejemplo de los procesos de Moscú. Persuadido de que la acción de la oposición ponía en peligro la estabilidad de la sociedad soviética en un momento en que la amenaza hitleriana se perfilaba en el horizonte, Lukács, lejos de desaprobarnos –y no se esconde– los consideró en cierta forma inevitables. Consciente de que se le puede reprochar su “ceguera” –estas siniestras parodias perjudicaban a la izquierda comunista, esto no le cabe duda– exigía que el crítico se sitúe en el contexto de la época para juzgar su actitud. Ante las campañas llevadas a cabo por los nazis contra la Unión Soviética, pensaba a ejemplo de otros emigrados, refugiados en Moscú, que no había que emprender nada que hubiera podido debilitar el poder establecido, el único a su juicio capaz de barrar el paso a Hitler (56). Ésta es una actitud que por injustificada que sea, es comprensible. Hay que recordar que espíritus tan diferentes como Maurice Merleau-Ponty, Klaus Mann o Isaac Deutscher, cada uno a su manera, han apelado a la situación internacional del momento para explicar, si no aprobar, la voluntad de Stalin de domar a la oposición interna.

Por analogía con los procesos de Danton y de su grupo, Lukács pensaba que la amenaza a las conquistas de la revolución funcionaba como argumento plausible para excusar las peores violaciones del derecho: “Yo consideraba abominables estos procesos –dijo a sus dos interlocutores, Istvan Eörsi y Erzsébet Vezér, en 1971–, pero me consolaba diciéndome que estábamos del lado de Robespierre cuando se estaba produciendo el proceso contra Danton, si uno se coloca en el terreno de

la legalidad para evaluar tal proceso, este no habría sido mejor que el de Bujarin. Mi otro consuelo, y este era un factor decisivo, consistía en decirme que el problema esencial de la época era abatir a Hitler. No era de Occidente de quien se podía esperar esta liquidación, sino únicamente de los soviéticos (en numerosas ocasiones, Lukács evocó en este contexto la actitud de Chamberlain y Daladier en Munich, a fin de justificar a posteriori su diagnóstico de 1936-1937) –Nota de Tertulian–) Y no había otra potencia anti-hitleriana que Stalin” (57)

La publicación reciente de ciertos documentos, como el estenograma de una reunión de escritores antifascistas alemanes, miembros del partido, que tuvo lugar en Moscú entre el 4 y el 9 de septiembre de 1936, algunas semanas después del final del proceso de Zinoviev y Kamenev, muestra que Lukács se plegó, como los otros, al ritual estaliniano de grandes confesiones ideológicas siguiendo las acciones represivas del régimen. Su intervención está entreverada de llamamientos a la “vigilancia” revolucionaria (“vigilancia complicada” porque los enemigos no osaban presentarse a cara descubierta) y a la “liquidación de los nocivos” (¡desdichada expresión!), lo que muestra que en el clima de miedo de reinaba tras el veredicto, sabía comportarse como ortodoxo estaliniano. ¿Lo era en realidad? Si se encuentra en su discurso un repaso de cuentas con los adversarios literarios prolongando, según él, la línea sectaria de la RAPP, si no olvida estigmatizar a Zinoviev (hay que recordar que lo detestaba desde la época en que éste, secretario general de la Internacional Comunista, protegía a Bela Kun, su adversario desde hacía tiempo), expresa también la sincera inquietud de coherencia ideológica en la línea antifascista del Frente popular(58).

Otra decisión de Stalin que no ha

sido desaprovechada por Lukács es el pacto germano-soviético. Lo había considerado en su época como una acción hábil, destinada a forzar a las potencias occidentales, que se andaban con rodeos al respecto, a hacer un frente común con la Unión Soviética contra el nazismo. La forma en que se desarrollaron a continuación los acontecimientos habría hecho justicia, afirmaba Lukács, a esta acción de Stalin, incluso si, tal como hemos visto, no solamente no confiaba en su justificación ideológica, sino que la había considerado como un ejemplo tipo de manipulación de la historia con fines puramente tácticos.

A pesar de una existencia difícil en el seno del movimiento comunista –ataques en la prensa, prisión, deportación y “affaires Lukács”–, el filósofo no pone en cuestión abiertamente el estalinismo hasta el verano de 1956, algunos meses después del 20º Congreso del PCUS. Esto es un hecho. En septiembre de 1946, defendía todavía en los Encuentros internacionales de Ginebra, “el espíritu de 1941”, en otros términos la alianza de las fuerzas democráticas –Gran Bretaña, los Estados Unidos y la Unión Soviética– contra el fascismo. Esta actitud se situaba en la continuación lógica de su credo democrático, antisectario, existente en germen en las Tesis Blum de 1928. Pero el desencadenamiento de la

56. Georg Lukács, *Marxismus und Stalinismus*, pp. 163 y 236; *Pensée vécue. Mémoires parlées*, pp. 148-152.

57. *Pensée vécue...*, p. 148.

58. Georg Lukács, Johannes R. Becher, Friedrich Wolf et al. *die Säuberung, Moskau, 1936: Stenogram einer geschlossenen Parteiversammlung*, hrsg. von Reinhard Müller, 1991, Reinbek bei Hamburg, Rowohlt, pp. 184-197. Victor Serge quien se reencontró con Lukács en los años 30, escribe en sus memorias *mémoires d'un révolutionnaire* que el filósofo le había dado la impresión de alguien que “vivía valerosamente en el miedo”. (p. 204)

59. La violencia de este texto no puede comprenderse fuera del contexto de la época. El maccarthismo intelectual que reinaba en los Estados Unidos, la radicalización anticomunista de una cierta élite de la intelligentsia europea, de Camus a Mauriac y de Jaspers a Denis de Rougemont, empujaron a Lukács a endurecer simétricamente su posición. Particularmente sensible a la identificación sumaria de las realidades del mundo soviético y de las prácticas estalinianas con el “totalitarismo marxista”, y como consecuencia al cuestionamiento a través del estalinismo del pensamiento comunista en general, reaccionaba alineándose sin reservas tras la bandera de su campo como muestran sus críticas y sus ataques tout azimuts contra los ideólogos del mundo occidental, de James Burnham y Arthur Koestler a Raymond Aron, y de Malraux a Silone. Las simplificaciones y los excesos de lenguaje de este postfacio, fechado en enero de 1953, testimonian claramente el clima de guerra fría de la época. Entre los intelectuales occidentales sólo gente como Karl Barth o Jean-Paul Sartre le inspiraban simpatía. La respuesta de éste último a Camus en la polémica acerca de *L'Homme révolté* tenía para Lukács un valor ejemplar.

guerra fría que debía enterrar bien pronto “el espíritu de 1941” había lanzado también a Lukács a las trampas del maniqueísmo estaliniano al cual aportará su granito de arena. El postfacio a *El asalto a la razón*, escrito en 1953 es un ejemplo. Se ve a Lukács defender en el mejor estilo de la guerra fría la política de la Unión Soviética (incluida la guerra de Corea o “el affaire Lyssenko”), denunciar la ideología pro-americana y celebrar el gran movimiento por la paz (59). Se sabe, sin embargo, si se cree en sus testimonios posteriores, que el gusano estaba en la manzana. El “affaire Lukács” de 1949-1950, las presiones y vejaciones de las que fue objeto (fue forzado entre otras a una segunda “autocrítica”), y muy particularmente el proceso de Laszlo Rajk habían preparado el terreno para una radicalización que estallará abiertamente con sus primeras intervenciones en el círculo Petöfi en verano de 1956.

A partir de 1956 y a pesar de las amenazas que no cesan de caer sobre él, y de las vejaciones sufridas, Lukács multiplica los textos consagrados al análisis del estalinismo. Estos textos se refieren tanto a la práctica como a la *Weltanschauung* (cosmovisión, o concepción del mundo. Nota del trad.) estaliniana. Se obstina, como hemos visto, en descubrir los fundamentos ideológicos de los actos de Stalin. Esto puede parecer irrisorio. Millones de seres humanos han muerto, víctimas del padecido de los pueblos. ¿Es verdaderamente interesante conocer la “filosofía” del verdugo? Pensar así supone ignorar el poder formidable puesto en práctica por Stalin. Solamente quienes hayan vivido en la Unión Soviética o en los países del Este conocen la presión moral a que era sometido cada ciudadano cotidianamente hasta en las acciones más inocentes. Stalin ha creado realmente un “hombre nuevo”, que le ha sobrevivido. Era la misión de un filósofo atacar la *formamentis* del estalinismo, y sobre todo la misión de un filósofo que a pesar de su inteligencia, de su erudición y de su fe sincera en la causa del socialismo, no ha podido escapar completamente de la influencia de esta formidable perversión del pensamiento marxista y del pensamiento en general.

Por otra parte, no se puede impedir el reconocer en Lukács una luci-

dez premonitoria en lo que concierne al socialismo “real”. En su obra *El hombre y la democracia*, redactada en los meses que siguen al aplastamiento de la “primavera de Praga”, denuncia el carácter artificial y el irrealismo profundo de las sociedades puestas en marcha en los países del Este. Las disfuncionalidades, los absurdos de la planificación autoritaria, las distorsiones entre los diferentes sectores de la vida social, la apatía y la pasividad a las que son reducidas las mayores capas de la población, la manipulación de la opinión pública, nada permanece en silencio. En la misma onda, pero en el dominio de la crítica literaria, Lukács dedica dos estudios a Solzenitsin, el primero en 1964, el segundo en 1969; serán reunidos en 1970 en un pequeño libro. Es así el primer crítico contemporáneo en subrayar el valor histórico y universal del rechazo al estalinismo, llevado a la expresión literaria por el gran novelista.

El muro de Berlín no ha sepultado bajo sus escombros la obra de Lukács. Vasta empresa de renovación del marxismo, en gran parte sobre la base de una experiencia social y política proclamándose seguidor del autor de *El Capital*, esa obra, marcada incontestablemente por las convulsiones del movimiento comunista, es una construcción teórica demasiado sólida para ser despachada con fórmulas polémicas y juicios prematuros, se compartan o no sus conclusiones filosóficas.

La última gran obra de Lukács *La ontología del ser social* se inspira en la convicción de que una regeneración de la praxis socialista pasa inevitablemente por la ruptura con el marxismo fijado, que había avalado, por su necesitarismo y por su *economicismo*, tanto el oportunismo de la social-democracia antes de la Primera Guerra Mundial, como, en otro plano, el estalinismo. Lukács se propone restituir a la política, al derecho, a la moral, a la ética al lugar que les corresponde en la topografía de la sociedad, demostrando que la densidad y la complejidad del tejido social excluyen toda codificación a partir de normas abstractas. Gigantesca empresa histórica de reglamentación autoritaria de la vida social, el estalinismo no es una encarnación del marxismo, sino una perversión teórica y práctica.

Proyectando coronar su reflexión

sobre la sociedad con una *Ética* que se ha quedado desgraciadamente bajo la forma de fichas preparatorias, volvía obstinadamente sobre el estalinismo como tentativa de abolir por la fuerza los criterios morales y éticos sometiendo la vida social a una codificación jurídica impuesta desde arriba. Recordaba en este contexto la visión premonitoria de Hegel. Criticando el carácter abstracto de la moral kantiana, el gran filósofo llamaba la atención sobre la imposibilidad de deducir la acción moral a partir de criterios puramente lógicos. Lukács se apoyaba en la famosa demostración hegeliana para reaccionar contra toda tentativa de homogeneizar artificialmente un tejido social por definición heterogéneo y de sacrificar el concreto socio-histórico a los esquemas fabricados por el entendimiento abstracto (60).

La ontología de la vida social, en la visión de Lukács, se tradujo *in politicis* en una mezcla de inflexibilidad y de flexibilidad; si los tropiezos de la historia, sus contradicciones y sus rodeos, exigen gran flexibilidad en la elaboración de la táctica y la estrategia políticas para poder tener en cuenta toda la multiplicidad de las mediaciones, el horizonte permanente de la acción no puede ser otro que la libre autodeterminación de los individuos, *telos fin-*último de la vida social.

En el concepto de *Gattungsmässigkeit für sich* (la especificidad del género humano por sí), Lukács hace converger todas estas aspiraciones hacia la plena autonomía del individuo y hacia la expansión de la personalidad, subrayando que nada puede hacerse sin tener en cuenta la *Gattungsmässigkeit an sich* (la especificidad del género humano en sí), lo que da el estado actual de la condición humana. Realizar el difícil equilibrio entre la heteronomía y la autonomía del sujeto permanece hasta el final la obsesión y la idea-fuerza de su pensamiento. Un anti-utopismo profundo no le impedía creer en la emancipación del género humano. ●



60. Georg Lukács, *Prolegomena zur Ontologie des gesellschaftlichen Sein*, op. cit., p. 309. El estalinismo estaba directamente visé por una utilización sui generis de la crítica del dialéctico Hegel contra el dogmatismo kantiano.

Somos comunistas, republicanos y unitarios

Josep Serradell Román*

Para muchos españoles aún está grabada en su corazón la fecha del 14 de abril de 1931, día de la proclamación de la II República, pues significaba para todos los pueblos de España la caída de la odiada monarquía semifeudal, absolutista; significaba el comienzo de una nueva y esperanzadora etapa en la historia de España bajo la dirección de las nuevas instituciones republicanas.

Este triunfo de la República era el resultado de las elecciones celebradas el día 12 de abril donde las fuerzas monárquicas y reaccionarias fueron vencidas por la coalición republicano-socialista en las grandes capitales de provincias y ciudades importantes. En el campo, la lucha fue más igualada y en ciertas regiones eminentemente agrarias se impusieron las fuerzas monárquicas representadas por los terratenientes y caciques. Pero el balance global fue favorable a la República.

Ello era el resultado, principalmente, de las grandes luchas unitarias de los trabajadores y el pueblo entre las que hay que destacar la gran huelga general revolucionaria de 1917. Encarcelamientos, torturas e incluso fusilamientos como el de los capitanes Fermín Galán y García Hernández que se sublevaron en Jaca en 1930 en favor de la República, fueron una parte del precio que pagó el heroico pueblo español y su clase obrera en su lucha por la libertad y la democracia.

Al conmemorar el aniversario de la proclamación de la República, los comunistas rendimos homenaje a todos aquellos que la defendieron y cayeron luchando con las armas en la mano durante casi tres años de guerra contra la sublevación franquista; a los centenares de miles de combatientes y otros patriotas que dieron sus vidas en un mar de sufrimientos en los campos de concentración de la «democrática» Francia y en los campos de exterminio de la Alemania hitleriana; a todos aquellos que en la negra y sangrienta noche franquista lucharon para reconquistar la República en las guerrillas del campo y de la ciudad y en la lucha al frente de las masas por sus reivindicaciones económicas, sociales y nacionales.

Los comunistas consideramos que el carácter democrático-burgués de la República, que se conquistó por la vía pacífica, no excluía, sino todo lo contrario, reclamaba una activa participación de la clase obrera como la clase más consecuentemente democrática y revolucionaria, en la dirección del país y en la consolidación de las instituciones democráticas conquistadas.



José Díaz, secretario general del Partido Comunista de España, de 1932 a 1942, nos enseñó a aprender de los viejos errores del Partido en aquella época cuando, sin tener en cuenta la realidad del país y la insuficiente madurez revolucionaria de las masas, lanzaban en 1931 consignas que correspondían a períodos más avanzados de la revolución democrático-burguesa quedando, con ello, aislados de las masas. Estas admitían el esfuerzo, la combatividad y el heroísmo de los comunistas, pero no comprendían y por lo tanto no admitían, no hacían suya la política del Partido.

Así se explica que en el período posterior inmediato a la proclamación de la República, el Partido Comunista practicara una política estrecha, sectaria, que se expresaba con la consigna de: «*todo el poder a los soviets*». Ello manifestaba la adhesión de miles de miembros de la vanguardia de la clase obrera a una causa tan justa como era la Revolución de Octubre en la Rusia zarista en 1917, pero expresaba a la vez, un mimetismo de los trascendentales e históricos acontecimientos producidos por la Revolución Rusa dirigida por Lenin, que las masas en España no habían asimilado y especialmente la clase obrera que entonces estaba hegemónizada por el Partido Socialista Obrero Español.

Esta política llevada a cabo por el Partido cuando estaba encabezado por el grupo de Bullejos-Adame, fue corregida a fondo en el Congreso de Sevilla, en 1932, con la llegada a la dirección del Partido por el equipo encabezado por José Díaz como secretario general, Dolores Ibarruri «Pasionaria», Vicente Uribe, Antonio Mije y otros dirigentes que estaban fuertemen-

* J. Serradell Román fue responsable de organizac. del PSUC durante los tiempos de la clandestinidad. Actualmente es miembro del C.E. del PCC

te apoyados por la Internacional Comunista.

La nueva dirección del Partido se esforzó por reducir y ver de terminar con la suficiencia sectaria de ciertos camaradas que no tenían confianza en las masas, que pretendían saberlo todo y se resistían o se negaban a ver las realidades; no creían conveniente aprender de las masas, de las lecciones que brindaban la situación concreta y las luchas del movimiento obrero.

En los primeros dos años y medio aproximadamente de gobierno republicano-socialista, éste cometió diversos y graves errores que después costaron tremendamente caros a los trabajadores y los pueblos de España. Entre ellos hay que destacar el hecho de que se respetaran intereses de los terratenientes y grandes capitalistas; no se llevó a cabo ninguna depuración en el Ejército dejando en los puestos de mando a los jefes monárquicos que, al poco tiempo, en agosto de 1932, llevaron a cabo un pronunciamiento militar monárquico-fascista encabezado por el general Sanjurjo que fue abortado por el pueblo y fuerzas republicanas; la Iglesia seguía siendo un apoyo importantísimo de la monarquía. Es decir, los elementos básicos que apoyaban a ésta no sufrieron los cambios que demandaban la derrota monárquica y el triunfo de la República. La situación de las masas, de la clase obrera apenas mejoró sus condiciones de vida. De ahí la urgencia en el cambio de política del Partido orientada a la defensa de los intereses de las masas y para ello era necesario no una política estrecha y sectaria sino una política de amplia unidad de todas las gentes afectadas por la política económica de los republicano-socialistas.

El Partido Comunista, pese a ser un partido pequeño y con escasa influencia de masas debido a la política sectaria que aplicó después de la proclamación de la República, bajo la dirección de José Díaz luchó denodadamente por un programa que expresaba los anhelos democráticos y sociales de las masas.

El Partido Comunista exigía la expropiación de los terratenientes y la entrega de la tierra a los campesinos; la democratización del Ejército; la separación de la Iglesia del Estado; la solución del problema nacional dando satisfacción a las exigencias nacionales de los pueblos de Cataluña, Euzkadi y Galicia; dar satisfacción a las aspiraciones de los trabajadores, es decir, lo que expresaba en síntesis el Partido con su consigna de *Pan y Trabajo* que era entonces el centro de las luchas obreras y campesinas.

La no realización de un programa verdaderamente democrático por parte del Gobierno republicano-socialista, trajo la desilusión de las masas populares que vieron cómo los gobernantes de la República les negaban las reivindicaciones que necesitaban para conquistar una vida digna. Esa desilusión de las masas fue muy bien utilizada por las fuerzas de la derecha filo-fascista que conquistaron el poder en las elecciones de 1933.

Si bien es reconocido que la historia no se repite pensamos que es atinado recordar esta experiencia porque hoy nos encontramos en España ante un régimen y un gobierno corruptos que no solamente cierran al pueblo los caminos del progreso social sino que está ha-

ciendo retroceder las conquistas de los trabajadores conseguidas bajo la dictadura franquista y el período de la transición a la democracia restringida y en la larga etapa del gobierno del Partido Socialista encabezado por Felipe González. Y todo ello bajo el manto de un régimen monárquico heredado del franquismo y que no fue refrendado por la voluntad popular expresada democráticamente en las urnas; del dominio del capital financiero autóctono; de las grandes transnacionales del Mercado Común y del imperialismo americano.

La vuelta al poder de las fuerzas reaccionarias trajo consigo una etapa de medidas anti-obreras, de tirar hacia atrás ciertas conquistas democráticas y sociales conseguidas por el pueblo con la proclamación de la República. Esta política reaccionaria se acentuó con la entrada en el Gobierno Lerroux del jefe de las fuerzas filofascistas Gil Robles, representadas en la CEDA, que triunfó en las anteriores elecciones y que ocupó, nada más ni nada menos, que la cartera de ministro de la Guerra.

La CEDA, entre otras cosas, era la organización que cubría y apoyaba las actividades descaradamente fascistas de la Falange Española y de las JONS que encabezaba Primo de Rivera y que no escondía sus lazos con el nazi-fascismo de Hitler y Mussolini.

Esta situación no solamente representaba una ampliación del poder de las fuerzas representativas de las grandes finanzas y de los terratenientes sino que expresaba un gran paso adelante en la fascistización de España y una provocación contra las fuerzas republicanas, obreras y democráticas. Todo ello dentro de un contexto de avance del fascismo en Europa precisado con la reciente llegada al poder de Hitler en Alemania.

La clase obrera respondió a esta política con una huelga general revolucionaria que tuvo su realización el 6 de Octubre de 1934, especialmente en Madrid y Barcelona. Pero fue en Asturias donde los trabajadores y demócratas, los republicanos, comunistas, cenetistas, ugetistas y los socialistas, unidos en una gran Alianza, se lanzaron a la calle y ocuparon el poder durante 15 días. En Asturias triunfó la huelga general, que se había convertido en una verdadera Revolución que, aunque derrotada, galvanizó a centenares de miles de trabajadores y que perdura en la memoria de muchos revolucionarios y demócratas españoles.

Millares de luchadores captaron las posibilidades de derrotar a la reacción si eran capaces de luchar unidos como lo había demostrado los trabajadores y demócratas asturianos encabezados por los heroicos mineros.

Estos progresos en la conciencia revolucionaria de los trabajadores y las masas se explica fundamentalmente por la constitución, en vísperas de este gran combate, de las Alianzas Obreras. En ellas participaron el Partido Socialista, la UGT, dirigida entonces por su ala izquierda, el Partido Comunista y la CNT. El Partido Comunista había propuesto la apertura de esta Alianza a las fuerzas del campesinado, cosa que se realizó muy parcialmente.

La huelga general fue una seria derrota a nivel de

Estado. Entre otras cosas debido a la insuficiente unidad de las fuerzas obreras que se expresó en la debilidad de la Alianza a nivel general; por la existencia de un Partido Socialista dividido en tres tendencias: la derechista, dirigida por Julián Besteiro, la centrista por Indalecio Prieto y la izquierdista por Largo Caballero. Solamente esta tendencia del Partido Socialista apoyó el movimiento revolucionario formando parte importante de las Alianzas Obreras. Los dirigentes estatales nacionales anarquistas no apoyaron el movimiento del 6 de octubre. Los continuados llamamientos del Partido Comunista a la unidad y a la lucha contra la reacción aún no habían tenido la profundidad necesaria para organizar a las masas y llevarlas a la lucha y hacer retroceder al gobierno reaccionario.

La represión fue general y brutal por parte del Gobierno Lerro-Gil Robles y ya con el general Francisco Franco en el Estado Mayor del Ejército. Decenas de miles de detenidos y represaliados por toda España. Pero fue en Asturias donde las fuerzas de la Guardia Civil, las unidades de la Legión y las procedentes de África se ensañaron especialmente con los mineros asturianos causando centenares de muertos. Junto a ello fusilamientos, torturas, detenciones, consejos de guerra, condenas a muerte y toda clase de represión se desató contra los luchadores detenidos y otros militantes obreros y demócratas.

Junto a ello una política gubernamental de suspensión de funcionamiento de los partidos políticos y organizaciones que apoyaron el movimiento, cierre de los locales de los sindicatos, despidos en masa en talleres, fábricas y otros lugares de trabajo, prohibición de *Mundo Obrero*, censura de los periódicos; medidas contra los campesinos pobres y medios y recortes brutales en las disposiciones de la República en favor de las libertades nacionales de Catalunya, Euzkadi y Galicia.

Pero la existencia de más de 30.000 presos políticos levantó en todo el país una gran ola de solidaridad material con los detenidos y sus familiares. El Partido Comunista se puso a la cabeza de la campaña pro-presos en toda España; el Partido percibía con claridad la gran amenaza anti-republicana que entrañaba el fascismo y luchó por fomentar una gran conciencia anti-fascista en las masas basada en una gran voluntad de unidad y de lucha para defender las conquistas democráticas y la República.

Este período que conocimos como el bienio negro, estuvo centrado en la lucha política organizada por la libertad de los presos, el retorno de los trabajadores sancionados a sus lugares de trabajo y también fue una etapa de luchas reivindicativas por mejorar las condiciones materiales de las masas.

Pero el hilo rojo que marcó esta nueva situación -que va desde octubre del 34 a febrero del 36-, es el trabajo incansable, tremendamente coherente y convincente del Partido Comunista y especialmente de su secretario general José Díaz, en la lucha por la unidad de las fuerzas republicanas, obreras y anti-fascistas en el Frente Popular; la unidad de las fuerzas obreras de los sindicatos; la unidad de las fuerzas políticas de los Partidos Socialistas y Comunista en lo que se llamó Frente



Unico. Esta era la expresión, a las condiciones específicas de España, del informe que Jorge Dimitrov, secretario general de la Internacional Comunista, presentó en su VII Congreso, en Agosto de 1935.

El Partido Comunista libró una gran batalla para poner en pie la unidad de las masas en el Frente Popular, como la herramienta esencial para barrer del poder al gobierno filo-fascista. Y para ello planteaba la necesidad de unir no solo a los obreros y los campesinos, a los empleados y funcionarios, sino también a los intelectuales, comerciantes y pequeños industriales. Es decir, unir a todas las fuerzas democráticas y de izquierdas capaces de dar un cambio profundo a la situación, de oponerse activamente a la orientación del gobierno derechista y a las fuerzas fascistas autóctonas en auge y en consonancia con el fascismo internacional.

Se trataba, también, de la unión de unas fuerzas que podían defender los intereses materiales de unas capas diversas si eran capaces de organizarse y apoyarse mutuamente frente a la política económica de un gobierno que representaba los intereses de los grandes financieros y terratenientes.

El Frente Popular era una formación política nueva, que respondía a las condiciones concretas y específicas de España. No podía ser, ni fue, un calco de ninguna otra experiencia.

Al luchar denodadamente en favor de la unidad de las fuerzas republicanas, obreras y de izquierdas, los comunistas se destacaron por saber vencer, con gran paciencia y perseverancia, los celos anticomunistas de otras fuerzas políticas. Pero a la vez, se esforzaron por arrinconar sus propios celos y desconfianzas hacia otras fuerzas que dentro del Frente Popular no se distinguían por sus simpatías hacia los comunistas. Significaba, también, que los comunistas no podemos tener ni propiciar actitudes estrechas y sectarias en relación con las otras fuerzas políticas. Que es, a la vez, el único camino para ganarse el respeto, la consideración y hasta la admiración por parte de gentes honestas de las otras formaciones políticas.

Ello pone de relieve que dentro del Frente Popular o en otro cualquier movimiento unitario, es decir, donde participen fuerzas políticas diversas y en ellas estamos los comunistas, existe una lucha ideológica, existe la lucha de clases. Pero de lo que se trata es de que esta



lucha ideológica inevitable y a la cual los comunistas no renunciamos de ninguna de las maneras, no se ponga por delante y por encima de la necesaria unidad y la lucha para conseguir, para hacer triunfar las reivindicaciones y los objetivos políticos de la coalición o alianza.

También pone de relieve el hecho de que los comunistas cuando materializamos nuestra política de alianzas no renunciamos a nuestra autonomía, a nuestra independencia como Partido. De ahí que los comunistas seamos, a la vez, muy respetuosos con la independencia de las otras fuerzas políticas. Así el Partido puede desempeñar de la forma más correcta, más democrática, sin ninguna imposición ni practicando métodos que atenten a la unidad, su papel dirigente. Los comunistas debemos tener presente que nadie, ninguna fuerza política, puede vencer sola en una gran batalla política.

El Frente Popular y los diversos intentos unitarios que le precedieron fueron movimientos unitarios de acción. Es decir, la unidad debe ser un movimiento activo, dinámico, en lucha por sus diversas reivindicaciones. La pasividad, el pensar que la unidad de las diversas fuerzas políticas debe descansar en la espera de unos meses o años para poner una papeleta en la urna o esperar solo que sus reivindicaciones van a triunfar utilizando principalmente la vía de las instituciones está condenado a la burocratización, es decir, a la corta o a la larga a su estancamiento que es el estadio anterior inevitable a su total desaparición.

Nos hemos referido ya a las luchas durante el bienio negro. Pues bien, en estas luchas se fueron perfilando cuestiones y problemas que fueron cristalizando el programa de las fuerzas republicanas y obreras y,

principalmente, del Partido Comunista, entre las cuales destacaban: libertad para todos los 30.000 presos políticos; bienestar para los trabajadores y todos los asalariados, subsidio para los obreros en paro, jornadas de trabajo humano; por un Ejército verdaderamente republicano y democrático; que las nacionalidades de Cataluña, Euzkadi y Galicia puedan disponer libremente de sus derechos y que mantengan relaciones amistosas y cordiales con toda la España popular; contra la corrupción que se hallaba incrustada en los círculos del poder incluidas las esferas del propio Gobierno; tierra para los campesinos.

El triunfo del Frente Popular tuvo su base en los elementos de acción y la existencia de un programa que aglutinó a todas las fuerzas republicanas y antifascistas. Esa debe ser una de las grandes lecciones de la lucha por la democracia y la defensa de la República.

Otro rasgo esencial de la lucha del Partido Comunista en la defensa de la República, para asegurar la unidad de las fuerzas obreras y antifascistas en el Frente Popular, fue su incesante lucha por la unidad de las fuerzas obreras, tanto sindicales como políticas. Hay que tener presente los esfuerzos de los comunistas para realizar la unidad de las centrales sindicales UGT y CNT.

El Partido Comunista predicó con el ejemplo y tomó la decisión de orientar a sus militantes, afiliados a la C.G.T.U., para que se realizara el ingreso de este sindicato en la UGT. Y así se llevó a cabo, en noviembre de 1935, el ingreso en bloque de este sindicato en la UGT que, en aquel entonces, tenía una gran mayoría de afiliados pertenecientes a la tendencia de izquierdas que encabezaba Largo Caballero.

Ello reforzó la campaña por la unidad de acción y sindical e hizo que, por ejemplo, una gran parte de los trabajadores cenetistas participaran en las elecciones del 16 de febrero votando al Frente Popular cuando la CNT estaba dirigida por una buena parte de jefes anarquistas que se enorgullecían de su abstencionismo, apoliticismo e incluso de anticomunismo.

Esta política unitaria hizo mella en miles de obreros y cuadros y dirigentes anarquistas que luego en la guerra civil (1936-1939) la CNT colaborara en el Gobierno de Frente Popular, mejoraron su relación con los comunistas bajo la dirección de su secretario general M. Vázquez, asesinado misteriosamente en París a los pocos meses de perdida la guerra. Dicha política sindical tuvo una gran influencia en diversos sindicatos autónomos y trajo el ingreso en la UGT de ciertos de ellos como en Sevilla y Sabadell.

Como dijo José Díaz: «de la actitud de los comunistas, de nuestra perseverancia para explicar a los obreros de la CNT nuestra táctica y nuestros objetivos, dependerá que los ganemos definitivamente para la Revolución». Los progresos que se hicieron en esta dirección fueron substanciales para el trabajo del Frente Unico y la realización del Frente Popular.

Como es sabido el Partido Socialista estaba dividido en tres tendencias. Pero las tres se posicionaron en

principio en contra del Frente Único del Frente Popular y enarbolaban la consigna de *¡Todo el poder para el Partido Socialista!*. Es decir, seguían manteniendo la idea de que su Partido seguía siendo hegemónico en la clase obrera y en la política de izquierdas en todo el país; ignorando las otras fuerzas democráticas y republicanas y, especialmente, al Partido Comunista. No se daban cuenta de los cambios ocurridos en las masas como consecuencia de las grandes luchas obreras y campesinas; del gran impacto que tuvo en la conciencia obrera y de todo el país la insurrección de octubre en Asturias.

El VII Congreso de la Internacional Comunista (agosto de 1935) fué una gran ayuda para todos los antifascistas y comunistas españoles. La claridad de Dimitrov, su secretario general, planteó el problema de la lucha contra el fascismo y la necesidad del Frente Único hizo vacilar a las diversas corrientes o tendencias de izquierdas que existían en los partidos socialistas o socialdemócratas y entre ellas a las del PSOE. Ello llevó a la corriente de izquierdas de éste a iniciar una relación con los comunistas. A la vez, la dirección del PSOE en manos de las corrientes derechista y centrista seguían ignorando los planteamientos comunistas, dando «la llamada por respuesta» a las diversas y constantes propuestas unitarias del Partido Comunista.

El trabajo coherente y constante de los comités y células; la gran labor desarrollada por los comunistas, es decir, el trabajo por la base; el acercamiento a los cuadros y dirigentes de izquierdas contribuyó poderosamente a que los dirigentes socialistas terminaran por pronunciarse en favor del Frente Popular y del Frente Único. Estas formaciones con sus grandes virtudes, así como con sus contradicciones, vacilaciones y debilidades jugó el papel decisivo en la victoria electoral del 16 de febrero de 1936.

El Frente Popular sacó 268 diputados; todas las fuerzas del centro-derecha 205 escaños. El resultado pone de manifiesto la existencia de una importante fuerza derechista que luego jugó su papel en la sublevación franquista contra la República. El Partido Comunista pasó de 1 a 17 diputados. Pero ello no expresaba la fuerza real de los comunistas en el país. Fueron las mismas fuerzas burguesas y los representantes en la dirección del Frente Popular de la corriente derechista del PSOE los que se encargaron de frenar el que los resultados de los comunistas fueran más de acuerdo con los deseos de las masas. No obstante los resultados del Partido constituían un avance importante de su influencia en la sociedad española.

Consecuencia de esa corriente unitaria que se había puesto en marcha, se realizó en abril del 36 la unidad política y orgánica de la Juventud Socialista -participante de la corriente de izquierdas del PSOE- y la Juventud Comunista. Unidad realizada bajo los principios del Marxismo-leninismo. Había nacido la Juventud Socialista Unificada.

El 23 de Julio, cuatro días después de la sublevación franquista, en Barcelona se creaba el Partit Socialista Unificat de Catalunya, también bajo los principios del Marxismo-leninismo. Tomaron parte en dicha uni-

[DOS RESPONSABLES:]

Mundo Negro

PALABRAS DEL GOBIERNO:

“Se ha frustrado un nuevo intento criminal contra la República”

“Una parte del Ejército que representa a España se ha levantado en armas contra la República, sublevándose contra la propia patria”

“Los españoles han reaccionado de modo unánime y con la más profunda indignación contra la tentativa reprochable.”

¡Viva la República democrática!

El pueblo vigila su victoria y no se la dejará arrebatar. Escarmentando a los traidores e la patrial suspensión de la Prensa incitadora de los actos de formal desobediencia y de...

ficación la Unió Socialista, el Partit Catalá Proletari, la Federació Catalana del PSOE cuyo dirigente, Rafael Vidiella, fué después de la guerra, el representante del PSUC ante el Comité Ejecutivo de la Internacional Comunista y el Partido Comunista de Catalunya que era la única organización leninista que participaba en esta unificación.

Frente a la sublevación franquista y sus aliados fascistas Hitler y Mussolini, se puso de relieve la justeza de la política de unidad planteada por el VII Congreso de la Internacional Comunista; el tesón y la clarividencia unitaria de José Díaz. Sin ello hubiera sido totalmente imposible la heroica resistencia republicana al fascismo español e internacional durante cerca de tres años.

Es cierto que la reacción española, desde los restos del franquismo incrustados hoy en el Partido Popular de Aznar, con la valiosa colaboración de los socialistas de derecha encabezados por Felipe González han alcanzado un éxito importante: han conseguido hacer olvidar y han conseguido borrar de la memoria histórica de los españoles, las luchas de los pueblos de España contra el fascismo, por la democracia y la República y los comunistas aún no hemos comprendido bien que el camino de la unidad de las fuerzas de izquierda es el que conduce al Socialismo si podemos hacer triunfar los objetivos de una colación o unidad realmente y profundamente democrática. No hemos asimilado suficientemente las palabras de Lenin cuando dijo: *«Quien quiera ir al Socialismo por otro camino que no sea el del democratismo político, llegará infaliblemente a conclusiones absurdas y reaccionarias, tanto en el sentido económico como en el político»*. (Lenin «Dos tácticas de la socialdemocracia».)

No se trata de hacer historicismo porque es sabido que la historia no se repite porque las circunstancias cambian; las sociedades se transforman y aparecen nuevos fenómenos económicos y políticos. Pero cuando el fascismo enseña sus dientes en Europa y en nuestro país el felipismo se convierte en el criado de los grandes capitalistas y las transnacionales euro-americanas, el deber de los comunistas es luchar sin descanso para agrupar, para sumar y unir a todo el pueblo en el gran bloque de Izquierda Unida-Iniciativa per Catalunya para hacer frente y derrotar a la derecha en Catalunya y en España. ●

Cuatro modestas proposiciones ante la crisis de la política emancipatoria*

Joan Tafalla Monferrer**

Para analizar la crisis de la política y la crisis de la forma-partido y para apuntar propuestas alternativas a las formas de hacer política conviene huir de simplificaciones. Tratar la crisis de la política, aquello que Pietro Ingrao ha llamado la crisis de la forma-partido, analizar la crisis de la militancia y buscar alternativas, no es un problema de carácter coyuntural u organizativo. Ya no basta con hacer un análisis superficial de «deficiencias organizativas» a corregir. Uno de los filones más ricos de la tradición de la que provenimos seguramente la mayoría de los que estamos aquí, nos enseñaba que debíamos tratar los problemas «orgánicos» como problemas políticos, que la política debía estar en el puente de mando. Naturalmente, entendiendo que la política para una fuerza que se reclame de la emancipación debe ser entendida como capacidad de generar un bloque histórico antagónico al capitalismo, una hegemonía de nuevo tipo.

Para decirlo gráficamente, diría que no tenemos enfrente un problema de fontanería política. No se trata de arreglar los desagües o de reparar ninguna avería parcial. Estamos ante un problema de proyecto global. Es preciso plantearse el problema como un problema de ingeniería social. Y lo primero para ello es reconocer que debemos empezar a partir de un reconocimiento del terreno, de un nuevo análisis concreto de la situación concreta. Un análisis sin complejos, que no puede permitirse el lujo de ser misericordioso con nuestra propia tradición, a costa de desaparecer a medio plazo.

En primer lugar, creo que nuestros problemas no arrancan del año 1989. La crisis de la izquierda occidental (crisis que por cierto no podemos universalizar alegremente sin pecar de inexactitud o de eurocentrismo), no se remonta a la caída del muro. El callejón sin salida estratégico de las fuerzas emancipatorias europeas se remonta, por lo menos, a la década de los sesenta. Y consiste fundamentalmente en un empate estratégico con el Sistema, que se ha resuelto después de tres décadas de reestructuración de las relaciones sociales de producción capitalista, en una guerra de desgaste que, de momento, hemos perdido. De ahí, que para el sentido común de la mayoría de los miembros de las sociedades occidentales no tenga credibilidad alguna la perspectiva de que sea posible cambiar las cosas, de que otra sociedad diferente sea posible. Inclusive no tiene mucho sentido, para esa mayoría social, que un cambio radical de sociedad sea deseable. Esta constatación no implica por mi parte una aceptación de esta lamentable realidad. Se trata, simplemente, de reconocer las cosas como son.

Porque la reestructuración de las relaciones sociales operada en las últimas décadas, no es cosa menuda. Será necesario hacer un repaso histórico de los cambios operados en los sujetos históricos de la emancipación. A principios del siglo XIX el movimiento obrero construyó su identidad como clase antagónica al sistema capitalista que iba imponiéndose frente al Antiguo Régimen. Construyó su identidad resistiendo la implantación de las nuevas relaciones sociales, en base a las viejas formas de produ-



cir y de consumir y oponiendo las viejas identidades, las tradiciones y culturas del mundo del trabajo del Antiguo Régimen, como nos ha enseñado E.P. Thompson. Así, de un determinado proceso histórico, surgió como sujeto histórico la clase obrera.

La transformación civilizatoria que representó el fordismo respecto del esquema anterior fue captada y tuvo respuesta por parte del movimiento obrero. El movimiento obrero de inicios del presente siglo asimiló la lección fordista y llegó a establecer, a partir del esquema orgánico constituido por la fábrica fordista, la base social de tradición y cultura de clase, que sustentaba la estructura de fuertes partidos y sindicatos de masas, amén de una extensa y difusa organización capilar que abarca todas las estructuras de la sociedad civil. Estos eran los lugares donde las masas hacían su experiencia de la política, construían sus modelos de socialización, adoptaban la identidad obrera como modelo de vida alternativo a la barbarie capitalista. No en vano, ni para hacer una frase más o menos retórica, Gramsci nos enseñó que la hegemonía surgía de la fábrica. No en vano, era pensable una estrategia de transformación social a partir de conocimiento, control y apropiación obrera de las relaciones de producción fabriles que representaron experiencias como la de los

* Intervención en un debate organizado por la Fundación de Investigaciones Marxistas sobre la reforma de la política, en la Fiesta del PCE, en Madrid, el 17 de octubre de 1993

** Joan Tafalla es miembro del Consejo de Redacción de *Realitat*

Consejos en el Turín de los años 19-22, o la colectivización de las empresas del periodo 36-39 en España. Los grandes partidos comunistas de masas de Europa occidental tenían su razón de ser y su base social en ese contexto civilizatorio. Las grandes luchas y la gran capacidad de hegemonía expresada por la izquierda y por el comunismo en la Francia, la España y la Italia de finales de los sesenta y principios de los setenta deben ser comprendidos en ese contexto social.

La sociedad postfordista, el toyotismo, la terciarización, la conciencia de la mundialización de las relaciones sociales y del extrañamiento, de la alienación por decirlo con un concepto marxiano, producido por cosas como la fábrica dispersa, que, en la experiencia cotidiana de las gentes, en su sentido común, aparecen como fenómenos imposibles de controlar y modificar en base a la acción consciente y organizada. Si la experiencia cotidiana dicta esta imposibilidad, la hipótesis de una organización y de un actuar colectivo pierden sentido y la identidad obrera se desgasta a medida que se suceden las generaciones. El espacio ocupado por la identidad obrera, cede terreno ante el resurgir de otras identidades como las nacionales, los corporativismos, las nuevas identidades juveniles del mundo del rock o del rap, y la primacía del individualismo metodológico.

Si a ello le añadimos que el catastrófico fin del intento de reformar desde dentro los sistemas socialistas ha significado un reforzamiento objetivo del capitalismo, y que la mundialización de la economía y la crisis de los estados-nación surgidos del siglo XIX, ponen en cuestión la estrategia revolucionaria del eslabón más débil, y los marcos estatales de la lucha de clases, con ello llegaremos seguramente a la conclusión de que no estamos simplemente ante un problema técnico-organizativo.

Lo que hemos dicho respecto del movimiento obrero tradicional, vale para los llamados en los años sesenta «nuevos movimientos sociales». A pesar de que las propuestas programáticas que aportan esos movimientos y de que las contradiccio-

nes sociales en que se basan son esenciales, es preciso reconocer que no han sido capaces de poner en pie masivas y permanentes experiencias de organización social que las configurase como alternativa al sujeto revolucionario tradicional y a la civilización capitalista. Creo que la militancia en éstos movimientos conoce en la actualidad fenómenos de estancamiento y retroceso similares o comparables a los fenómenos conocidos por las organizaciones del movimiento obrero tradicional. Las causas posiblemente sean diversas, pero la realidad es similar.

Y sin embargo, seguro que muchos coincidimos en la necesidad perentoria, para la supervivencia de la humanidad, de la superación del capitalismo. Nunca como ahora había sido tan amplia la separación entre las condiciones objetivas (que reclaman y posibilitan la superación del modelo civilizatorio actual) y el desarrollo de las condiciones subjetivas. Nos encontramos en una situación como la intuida en el Manifiesto Comunista. En los párrafos finales, cuando se vaticina que la lucha de clases si no llegaba a producir la transformación revolucionaria, podía acabar en «la destrucción de las clases beligerantes».

La crisis de la política entendida como participación activa de las masas, del conjunto de las llamadas clases subalternas en la construcción de su destino, *la crisis de la forma-partido* como lugar donde se realiza la experiencia política, *la crisis de la militancia* como expresión de la conciencia subjetiva de transformación social, debería ser analizada a partir de parámetros como los expuestos, si se trata de hallar alternativas. Si el análisis se limita a constatar la imposibilidad de la transformación social y la crisis de las organizaciones tradicionales de la izquierda europea; si el discurso se limita a reclamar «nuevas formas de hacer política» como recurso retórico para enmascarar la aceptación pasiva de las compatibilidades del sistema, el abandono de cualquier tipo de reformismo (sea fuerte o débil) y la experimentación de nuevas formas de selección, cooptación y reproducción de la clase política de izquierdas, no habremos avanzado nada. Se trata de pan

para hoy y hambre para mañana.

Tampoco refugiarse en las viejas identidades y tradiciones, aquellas que hemos conocido en el pasado siglo XX, puede servirnos en nuestro objetivo. Es preciso reclamar la necesidad y la urgencia de la superación del capitalismo y de la refundación de un horizonte comunista. Es preciso, a partir de los datos que se desprenden del análisis que hacía más arriba, fundamentar una nueva estrategia de transformación social, fundamentar cuáles son los verdaderos terrenos, los verdaderos sujetos y objetos de la política. Pero hay que ir más allá. Además de reclamar esta perspectiva, hay que ponerla de nuevo en pie en el mundo real.

Y en este terreno, me parece que es donde todos tenemos aún un verdadero déficit de propuesta estratégica. Sin embargo, tampoco se trata de ser demasiado pesimista. Si empezásemos a construir y compartir un modelo interpretativo de la crisis de la política como instrumento de transformación, que además de ser adecuado para explicar el fenómeno, tuviese la virtud de ser compartido ampliamente, tuviera la virtud de generar consenso entre aquellos que estamos preocupados por el problema, estaríamos al principio de hallar alguna respuesta. Ciertamente, se trata de construir, como reclamaba Bertolt Brecht, un catálogo de preguntas adecuadas. Es la condición previa para poder iniciar una investigación teórico-estratégica que sea digna de ese nombre.

De momento, me parece que la primera constatación sería que el terreno de la política está en la sociedad civil y no en las instituciones. Atención: no se trata de una fórmula esquemática e izquierdista. Reconoceremos todos la crisis de las recetas keynesianas como instrumento de transformación social, en una situación en que regir cualquier institución significa administrar unos presupuestos insignificantes, comparados con el volumen de la actividad económica real de cualquier sociedad. No es posible construir una hegemonía nueva a partir de una adecuación de nuestra estrategia para acceder a las instituciones. Hacer tal significa refugiar-



se en la fontanería política. Esta constatación no significa rechazar ese terreno sino colocarlo en su verdadero contexto.

La segunda constatación sería que nuestro déficit de propuesta no lo es de programa. Al menos de esa parte de los programas que constituyen el listado de propuestas de gestión. De eso, me parece, que andamos incluso sobrados habida cuenta de las posibilidades reales de ponerlos en práctica. La parte de programa que nos falta no está ahí. La parte de programa que nos falta es aquella que, a partir del análisis de las contradicciones sociales realmente existentes, fun-

damente prácticas sociales de carácter antagonico con el sistema y la emergencia de nuevas identidades fuertes, independientes y autónomas con respecto del sistema y de sus compatibilidades. Una reforma de la política de carácter emancipatorio debe centrar el enfoque en ese terreno y no refugiarse narcóticamente en el programa de medidas que el sentido común y el pensamiento cotidiano de la mayoría social encuentran deseables, pero hoy utópicamente irrealizables.

La tercera proposición sería destacar la necesidad de retomar el sentido que Marx otorgaba en el

Manifiesto al concepto democracia. Marx fundamenta ontológicamente un concepto de democracia muy diverso del actual sistema liberal imperante en Europa occidental y en América del Norte. Se trata de convertir la democracia, como se ha dicho recientemente, en el fundamento organizativo de la cultura emancipatoria. No tengo tiempo para desarrollar esta idea, pero me parece que constituye un eje de reflexión imprescindible.

Finalmente, estoy convencido de que cualquier intento de fundación o refundación de una perspectiva, de un horizonte emancipatorio, no tendrá ninguna credibilidad social, ni ninguna capacidad operatoria real, en el contexto actual de mundialización de la economía y de las relaciones sociales y de crisis de los estados-nación, sin la construcción de un nuevo internacionalismo de las fuerzas emancipatorias. En una situación en que el «socialismo en un solo país», las vías nacionales al socialismo que teorizaron y trataron de ponerse en práctica en las décadas de los sesenta y setenta no tiene ninguna posibilidad real de avance, la refundación de un horizonte emancipatorio sólo puede tener alguna credibilidad si se realiza desde la construcción de un nuevo internacionalismo. ●

Associació Catalana d'estudis Gramscians

BUTLLETA D'INSCRIPCIÓ

En/na.....

Carrer..... Núm..... Pis.....

Població..... C.P..... Telèfon.....

Desitjo inscriure'm a l'Associació Catalana d'Estudis Gramscians en qualitat de:

Soci de la ACEG 2.000 pts/any

Soci de la ACEG y de la Internacional Gramsci Society 3.000 pts/any

Soci protector d'ambdues 10.000 pts/any

Dades bancàries

Compte / Llibreta núm..... Banc o caixa.....

Agència o Sucursal.....

Autoritzo el càrrec del rebut corresponent al compte esmentat.

Signatura del titular:

Envieu aquesta butlleta a:

Associació Catalana d'Estudis Gramscians

Ronda Sant Pere, nº 44, Pral. Barcelona 08002. Tel. 315 11 06

El paper d'un Partit Comunista

Réplica a un article de Joan Tafalla*

Quim Boix**



Dirigeixo aquest article a la direcció de la revista Realitat en base a la meua doble condició: militant de base del PCC (cèl.lula de l'Ajuntament de Montcada i Reixac), i membre de la direcció del PCPE, amb la voluntat de polemitzar amb el company Tafalla. Espero que la polèmica interressi a la direcció i als lectors de la revista teòrica del PCC.

Penso que l'article aparegut al nº 35 de Realitat, amb el títol: "Anotacions escèptiques. A voltes amb les esquerres i el comunisme", no pot deixar-se sense resposta. Al meu parer l'article condensa la filosofia, compartida per alguns dirigents del PCC, que ha servit per impulsar el canvi d'estratègia del partit que varem fundar l'any 1982 la majoria dels militants del PSUC.

Vull deixar clar a l'inici del meu article que el lector que ho desitgi podrà buscar major detall de moltes de les meves opinions a l'article: "Las reivindicaciones obreras y populares, base imprescindible para articular el Frente de Izquierdas" publicat al nº 13-14 de *Propuesta Comunista*.

La primera idea amb la que vull poemitzar és l'afirmació: "El paper dels partits comunistes i revolucionaris consisteix fonamentalment en ésser un lloc de debat, contrast, coordinació i globalització de les pràctiques socials i polítiques dels diversos moviments socials realment existents". La frase que em sobra és "fonamentalment ... un lloc de debat".

Un partit comunista té com paper o raó d'ésser fonamental el construir la nova societat comunis-

ta, tant avui com abans dels esdeveniments que tingueren lloc a l'ex-URSS i altres països. Sols són "fonamentalment llocs de debat" les "tertúlies" d'intel.lectuals que equivocadament, o per comoditat, menyspreen o no volen implicar-se en les dificultats de l'acció. Que ningú em malinterpreti, les tertúlies i els debats són útils i necessaris per contrastar idees, per fer l'esforç intel.lectual de posar en dubte les personals opinions, però no són un element suficient per a configurar la part fonamental d'una organització política. Aquesta necessita, com element imprescindible l'acció política, és a dir la transformació en pràctica de les conclusions teòriques.

Sense resultats la teoria, per si sola, no és útil per transformar les societats. Per això insisteixo en que concebre un partit com un lloc fonamentalment de debat és tenir una visió equivocada, i a l'hora poc marxista.

La segona idea que senyala les diferències amb l'article amb el que polemitzo és respecte les lliçons que podem treure dels fets que han portat a la desaparició de l'URSS i d'altres realitats que creiem que servien per avançar cap el socialisme.

Penso que els esdeveniments que tingueren lloc als països que deien construir la nova societat comunista deuen ésser analitzats per tots els comunistes d'arreu del món, però molt especialment pels que van viure els esdeveniments de més a prop, és a dir pels que encara s'auto-consideren com comunistes als dits països. D'aquest anàlisi, al meu entendre, deu sobresortir-ne

una idea principal: el comunisme segueix essent el futur de la Humanitat, futur que no arribarà a ésser present estable arreu del món fins que la gran majoria de la població no assumeixi conscientment que el socialisme és superior al capitalisme.

L'acceptació col·lectiva de la superioritat del socialisme i el comunisme sobre el capitalisme **teòricament** pot ésser anterior o posterior a l'implantació de la nova societat; si és anterior, el pas d'una societat a l'altre no requeriria accions violentes (el que no treu que els defensors del capitalisme no les usessin per impedir el canvi de sistema), si és posterior, de segur que la minoria revolucionària deuria haver usat la violència per a imposar-se (com fins ara ha succeït a totes les revolucions victorioses).

En qualsevol de les possibilitats dites, l'objectiu final dels comunistes és la construcció de la nova societat amb la major part possible de la població donant suport al procés, tot sabent que el percentatge de la població que ens doni suport tindrà moltes fluctuacions.

Avui però no som més que una minoria els que volem aconseguir la nova societat comunista, i no tots estem ni militant políticament, ni fent-ho en un partit que tingui en el seu programa la construcció del comunisme.

A partir de les anteriors reflexions, els revolucionaris hem de preveure el millor procés per arribar a la nostra fita. En la meua opinió aquest procés tindrà diverses etapes. Una de les etapes impor-

(*) Es refereix a l'article de J. Tafalla *Anotacions escèptiques. A voltes amb les esquerres i el comunisme*, publicat en el núm.35 de Realitat
(**) Quim Boix és membre del Comitè Executiu del PCPE

tants serà l'acceptació de que el sistema capitalista és la causa principal dels actuals greus problemes de la humanitat, i que sense destruir-lo com sistema no podrem construir la nova societat.

Aquesta, per a mi, evidència deu portar-nos a lluitar a diari contra la batalla d'idees que potencien tots els "voceros" del sistema (intel·lectuals diversos, mitjans de comunicació...), alguns d'ells afirmen que, amb reformes, el capitalisme pot ésser la societat del futur. Fins i tot s'arriba a afirmar que les societats que encara es regeixen per criteris d'economia socialista, com és ara Cuba, deurien adoptar formes d'economia capitalista com element imprescindible per a superar les seves dificultats econòmiques. Lamentablement hi ha comunistes de bona fe que, o per manca de reflexió o per debilitat ideològica, accepten el que els mitjans de comunicació repeteixen milers de vegades (acaba essent com els anuncis, una mentida repetida mil vegades sembla una veritat indiscutible).

Saber convencer d'això, i saber organitzar a tots els anti-capitalistes, és la tasca més útil avui per fer avançar el procés revolucionari.

A l'hora hem d'ésser realistes i conèixer que el procés serà lent, que durarà més anys dels que voldríem, i que desgraciadament no viurem totes les etapes del mateix i, per llei natural morirem abans de que conclougui.

De forma similar com sota el franquisme varem treballar per ajuntar a tots els antifeixistes (independentment del grau de consciència i militància que tinguessin d'aquesta condició), avui crec que el fonamental per obrir pas al socialisme és ajuntar a tots els anti-capitalistes.

Als antifeixistes els agruparem aleshores en col·lectius diversos: 1) Comissions de solidaritat amb els presos polítics, 2) Assemblea de Catalunya, 3) Taula de Forces Polítiques, ... Avui agrupar a tots els partidaris d'acabar amb el capitalisme no serà fàcil, també caldrà saber-ho fer amb plataformes diverses.

Quan els comunistes parlem de crear el Front d'Esquerres no estem plantejant que aquest sigui un front anti-capitalista, formulem sols la proposta d'un front antimonopolista i anti-imperialista (la condició de democràtic és de pura lògica inherent a la proposta), és a dir d'un front bastant més ampli que un front anti-capitalista.

El que teoritzem és que a través de la lluita antimonopolista i anti-imperialista, és a dir a través de la lluita contra els elements més negatius del capitalisme, els que hi participin aniran adquirint voluntat anti-capitalista. Entre altres factors això passarà al comprovar que donat l'estadi de desenvolupament del capitalisme aquest sols pot existir dominat pels interessos imperialistes i monopolistes.

L'opció comunista segueix essent d'actualitat i essent la que té més futur pel davant, per més que els "voceros" del sistema diguin el contrari. Jo no sóc dels que penso que constantment hem d'anar inventant noves teories per demostrar que estem al dia, que hem superat propostes periclitades o caducades. Aquest és un parany que el capitalisme (que demana renovació d'idees quan ell mateix preten perpetuar un sistema caducat) ha ficat (com societat de consum que és) al cap, fins i tot a molts comunistes. Per això no sóc partidari de formulacions com les següents: "refundació del Partit", "nova cultura", "regeneració del projecte emancipatori", "formular propostes creïbles i regeneradores", "consignisme esquerranista", "necessitat d'un profund canvi de la cultura política de l'esquerra", "esquemes periclitats", "projecte ètic-polític", "deixar-se de teoritzacions estèrils", "el socialisme no sorgirà de l'acció traumàtica d'una minoria il·lustrada", que abundantment apareixen a l'article que critico.

Reflexió respecte la nostra realitat.

Aquí hi ha de segur part important de les majors diferències amb l'article que ha suscitat aquesta rèplica.

Després de l'experiència del Front Popular i dels anys de Guerra Revolucionària en defensa de la Re-

pública Espanyola, l'unitat de l'esquerra (com coordinació, en base a un programa d'esquerres, de formacions independents entre si) no reparaix a Catalunya fins una vegada acabat el període de dictadura.

IC (Iniciativa per Catalunya) fou el primer intent seriós i estable de coordinació de forces d'esquerres diverses. Dins el nostre Partit hi hagueren dubtes seriosos que retardaren un any el procés, i, a l'hora, ajudaren amb les seves crítiques a canviar-ne part dels continguts definitoris. Els dubtes venien de les formes de concreció de l'unitat, mètodes de treball i de presa de decisions, independència de les organitzacions integrants d'IC, etc.

L'experiència durà de 1987 fins 1989, any en que una part de dirigents del PCC (als que anomenarem "els almendros", és bo no perdre la memòria històrica, no sigui que per les nostres ineptituds actuals fem ara bo el que seriosament vam criticar ara fa sols 4 anys) va abandonar el nostre projecte sota els arguments de que anaven a REFUNDAR el PSUC, i que amb la seva aportació l'opció leninista passaria a ésser la majoritària. (S'ha demostrat el contrari, el PSUC ni apareix públicament com tal; mai l'entrisme polític ha fet guanyar cap batalla important). Aleshores la major part de la direcció d'IC decidí EXPULSAR al PCC (ho poso en majúscules per que sembla que alguns camarades, com l'autor de l'article per mi criticat, han oblidat -són els problemes de la citada memòria històrica- que no fou una ruptura com l'anomenen, i que varem ésser expulsats per sencillament donar com PCC opinió pública diferenciada de la majoritària dins IC).

Cal recordar que, mort el dictador, dins el PSUC i el PCE, s'obrí un gran debat (que en bona part encara tenen al sí de les dites organitzacions) respecte si tenien que transformar-se o no en una formació plural d'esquerres o seguir com a partit polític. D'aquest debat neixen IU i IC, en les que es manté la discussió de si tenen que funcionar com suma d'organitzacions o com única organització. ●

Si ens molestem a llegir els documents que conformen avui la realitat tant d'IU com d'IC (Principis polítics, Manifest, Programa, Normes de funcionament, ...) comprovem que sobre el paper aquesta polèmica està resolta, de moment, a favor dels partidaris de que les dos organitzacions funcionin com un Partit. També la pràctica demostra el mateix, funcionen com un Partit, és suficient de recordar com a IU van tractar a la corrent Nueva Izquierda al confeccionar les llistes electorals del 6 de juny, si IU hagués funcionat com una plataforma respectuosa de les organitzacions que la componen haguessin simplement dit als de Nueva Izquierda (corrent més dretana dins IU) quins llocs de les llistes els corresponia però no haguessin intervingut en la concreció dels noms dels militants d'aquesta corrent que devien figurar als llocs concrets, hagués sigut quelcom concretat autònomament pels militants d'aquesta corrent. Els comunistes en el cas de participar dins d'IC mai acceptariem que s'ens imposés els noms dels nostres dirigents que deuen participar a una llista electoral.

Precisament en el fet de que funcionen, pensen i decideixen com a Partit, i no en altre, està la

causa real de la no acceptació per part d'IU i IC de cap de les propostes d'unitat d'acció (inclosa l'unitat d'acció electoral, respectant si és unitat d'acció l'independència i personalitat de cada formació) que des de 1989 tant el PCC com el PCPE hem fet a IC i IU. Les diades dels 11 de setembre n'han sigut una confirmació, no ha acceptat mai IC l'eslogan "Pau treball i autodeterminació", que no és precisament un eslogan superrevolucionari.

Es més a l'ésser tant IU com IC les organitzacions majoritàries de l'esquerra al seu àmbit, són les organitzacions més responsables de que no hagi existit l'unitat real del'esquerra des de 1989 fins ara. La seva única voluntat respecte les forces de l'esquerra no incorporades al seu projecte ha estat al llarg d'aquests anys la d'absorvir-les o destruir-les. I no dic això darrer per subjectivisme, cal simplement recordar l'operació del fals "Congrés d'Unitat dels comunistes" que feren a inicis de 1989.

Aquesta actitud de prepotència basada en: "*l'única esquerra som nosaltres, la resta són grupuscus*", no ha facilitat les relacions. Es més les úniques propostes reals que la

direcció, tant d'IU com d'IC, ha fet han estat d'INTEGRACIÓ, posant com a darrer exemple el cas de la LOC (Liga Obrera Comunista) que s'integrà a principis d'aquest any 1993.

La nostra concepció ha estat sempre diferent. L'esquerra és i serà plural, però plural en organitzacions independents i diferencials, no plural dins una única organització que funcioni com partit polític.

La real pluralitat de l'esquerra, que a més hem de veure com un fenomen positiu, té que trobar formes d'articulació que permetin una major eficàcia del conjunt de l'esquerra front al seu enemic comú, que no caldria dir que és la dreta. Per això els comunistes sempre hem estat partidaris de formes flexibles de relació i coordinació de les forces d'esquerres per a guanyar espai a la reacció.

Seria útil també que sapiguéssim aprendre de les experiències de lluita d'altres pobles. Referent a l'unitat de l'esquerra, respectant la diversitat, tenim molts exemples a Llatinoamèrica que segurament seria bo difondre, potser aprofitant exemplars successius d'aquesta mateixa revista. ●

Nota de la Redacció

La redacció de Realitat ha decidit de publicar el present article malgrat que no comparteix el tó y els arguments "ad hominem" que si fan. El company aludit en l'article, consultat per la redacció, declina de fer una resposta perquè considera que no aportaria res de nou al debat i sols contribuiria afegir llenya a un foc que no vol que cremi. Només ens ha demanat que insistim als nostres lectors en que consultin l'article que sembla motivar el conat de polèmica per tal que ells mateixos comprovin com algunes de les acusacions que se li fan son infundades i d'altra banda, en quan al possible fons del debat, puguin decidir ells mateixos.

Subscripció a Avant

Nom i cognoms.....
Adreça.....
Districte postal.....
 Població.....Telèfon.....
 Titular del compte / Llibreta.....
 Oficina.....
 Número del compte / Llibreta
 Signatura:

*Preu de la subscripció anual
 (45 números)*

Catalunya i Espanya 4.500.-
 Resta del món 5.300.-
 Subscripció d'ajuda 6.000.-

Ompliu la butlleta amb totes les dades i no oblideu de signar-la.
Envieu-la a:
 Avant, Av. Portal de l'Àngel, núm. 42 2ⁿ. 08002 Barcelona.
 Tels. 318 42 82 i 318 45 50

Por quién doblan las campanas Moscú, 13 de octubre

*Kiva Maidanik**

desfavorable), no puedan resonar en el parlamento contra la Autocracia(1).

...Ni asombra a nadie su monopolio absoluto en mass-media, sobre todo en TV.; ya estamos acostumbrados a ello desde el mes de marzo.

...Ni los anuncios insertados en una prensa corrupta y cipaya hasta el meollo, ofreciendo recompensas de tres millones de rublos por indicar el lugar exacto donde se esconden "los del 3 de octubre", y colocados en la sección donde se anuncian datos sobre burdeles telefónicos.

...Ni los apaleamientos realizados por la policía, ni el soborno público de los diputados, ni la posición adoptada por un sector de la crema intelectual de la nación(2), reclamando "los escuadrones de cosacos" contra cualquier bandera roja en la calle, y tribunales militares de emergencia, así como la prohibición de los símbolos del comunismo.(3) (Insisto: todo ello puede suscitar cualquier reacción, menos la de sorpresa. Hace seis semanas escribí un artículo entregado para su composición la víspera del 21-S., en el que todo lo esencial, de hecho, fue dicho y predicho).

Lo que sí se ve y se siente como sorpresa incomprensible y monstruosa es la reacción del Occidente frente a lo acaecido, y particularmente la de Europa Occidental; sobre todo la de su sector de la izquierda socialdemócrata, socialista, social-liberal... Ellos en su día habían reaccionado de forma adecuada frente a las intervenciones en Checoslovaquia, en Vietnam, frente al golpe en Chile, ante los crímenes en Argentina y El Salvador, hasta por los eventos en la plaza de Tianammen, o en Vilnius en 1991.

Entre los fenómenos y procesos, entre las provocaciones e infamias ocurridos en Rusia durante las tres últimas semanas, hay uno que resultó más sorprendente y parece más monstruoso a quienes creen aquí en la democracia y se sienten de izquierdas:

...No fue el mismo golpe de Estado de 21 de septiembre (21-S.), pues se trataba de la "crónica de la muerte anunciada de la democracia". El peligro de monopolización del poder por la "neo-nomenclatura" ya se perfiló desde finales de 1991, y de forma muy concreta desde 1992.

...Ni fueron los métodos empleados contra el Parlamento, "disuelto" pero resistente (desde el cerco de electricidad, agua, desagües -para ahogarlos en sus propias heces- pasando por el bloqueo completo durante cinco días, hasta llegar al cañoneo a bocajarro por tanques del ejército, y la carnicería del 4 de octubre). Esos métodos son tradicionales; están arraigados en nuestra historia remota y reciente, desde el 21 de agosto en Praga, hasta el desalojamiento precipitado e indecente de Gorbachov de su oficina del Kremlin el 26 de diciembre de 1991.

...Ni fue la presión descarada e infame sobre la Corte Constitucional (a su presidente, V. Zorquin, en situación de pre-infarto, le fue anunciado que, en caso de no dimitir, "no podía

excluirse la posibilidad de que los participantes en el entierro -de policías caídos-, presos por la desesperación, forzasen las puertas del edificio constitucional, en cuyo caso el Poder sería incapaz de proteger a los jueces de la ira popular" (Suena familiar, ¿no?). Y la Corte Constitucional fue suspendida por condenar (en su mayoría) el golpe de 21-S., y por negarse a legalizarlo "a posteriori". No había de qué sorprenderse: la índole vengativa y mezquina del Jefe Máximo respecto a sus adversarios políticos ya hace mucho que es proverbial.

...Ni tampoco constituyó mayor sorpresa la prohibición presidencial de un par de docenas de periódicos y partidos políticos, muchos de los cuales nada tuvieron que ver con los eventos de octubre, salvo el haber pecado por condenar el golpe del 21-S.

...Ni han extrañado las acciones tendentes a aplastar o estrangular las instituciones independientes, sean los soviets regionales (ya disueltos), o los soviets locales, o los sindicatos. En fin: ¿Es que no fue la masacre del 4 de octubre el paso decisivo de *Fujimori* a *Pinochet*? ¿Y qué podía esperarse de la versión rusa de este ídolo de nuestros liberales?

...Tampoco sorprenden las nuevas leyes electorales, en cambio permanente, que tienen como finalidad el asegurar al Poder ejecutivo que las voces de la oposición (amén del voto

(*) Kiva Maidanik es analista ruso especializado en temas de Latinoamérica

(1) "Hay que dar a conocer a los electores comunistas -del modo más tajante-, que cualquiera que sea su voto nadie entregará jamás a los comunistas el poder en Rusia"... (ypor ello)... "que se despreocupen de hacer acto de presencia frente a las urnas electorales" (publicado en el diario *Segodnia* cuatro días antes de los eventos de octubre)

2.-Entre ellos se encuentran nombres y figuras bastante conocidos por sus colegas españoles

3.-Puedo confirmar cada una de las aseveraciones anteriores con citas de los periódicos aún no cerrados; vg.: "Rusia, a todo vapor, se precipita hacia la dictadura"; "las elecciones de diciembre, en principio y por definición, no pueden ser ni libres ni democráticas" (citas del periódico de Yegor Yakolev). De "dictadura presidencial" habla la secretaria general del partido del gran capital privado. Etc.,etc.,etc.

¿Qué pasó? ¿Dónde están hoy? ¿Dónde están las declaraciones y manifestaciones contra el asesinato de la democracia política y de sus instituciones en Rusia? No nos llegan, salvo las voces de media docena de diputados laboristas y la de Alfonso Guerra (del PSOE)... Sin embargo, se trata de *su valor fundamental y condicionante*. Así nos lo pregaron durante decenios y lo aprendimos por fin en el agosto tétrico de 1968... ¿Pues qué, señores? ¿O lo que vale para el resto del mundo no lo es para Rusia, acostumbrada y condenada al látigo, a zares y masacres?

Y es aquí cuando aparecen los argumentos entre comillas y sin ellas. Los oí en Suecia, donde estaba durante la semana que resultó trágica, y a mis amigos de Italia y Alemania. Sopesémoslos punto por punto:

1.- *"¿De qué golpe se habla? En muchos países democráticos el Presidente tiene derecho a disolver el Parlamento"*

..Sí, pero es que en Rusia, al igual que en EE.UU, el Presidente carece, según la Constitución, de tal derecho.

2.- *"¿De qué Parlamento se trata, pues? ¿Acaso sus diputados no fueron designados por el PCUS?"*

No, señores; la mayoría aplastante de los diputados había participado en estrecha competición por obtener el voto de los electores. El Parlamento ruso había sido elegido tan democráticamente como el mismo presidente Yeltsin. Lo sé, entre otras cosas, por haber participado en aquella campaña a favor de los candidatos yeltsinistas (¡Idiotas que fuimos!...).

3.- *"Bien, pero el Parlamento hundía la reforma económica, tan necesaria y urgente. Quiso retroceder y devolver el país nuevamente al comunismo"*.

A mi modo de verlo, no es este un argumento válido. Además, está basado en la mentira. El Parlamento, durante los últimos años, venía votando a favor de todo lo *bueno*, de lo *discutible* y de la mayor parte de lo *malo* propuesto por el Ejecutivo. En su mayoría ya se había mercantilizado de cuerpo y alma. El único punto real donde frenó la *reforma* concernía a la libre compraventa de la tierra, que nunca existió en Rusia. No había divergencias estratégicas con el rumbo

del Gobierno. La cuestión fundamental residía en otro problema con repercusiones económicas: el mero hecho de la existencia del Parlamento con la mayoría en oposición al Ejecutivo empujaba tanto a aquél como -y a veces en mayor grado- al Presidente, a las "opciones populistas" (aumento de salarios, subsidios a la industria, prevención del desempleo, y así por el estilo), para ganar o mantener el apoyo de la población con todas las consecuencias para el presupuesto. O sea, la "culpa" real del Parlamento era el estar en oposición, no el frenar las reformas.

4.- *"Pero en fin, el Presidente convocó las elecciones; así la democracia, tal vez un poco violentada, será restablecida. El pueblo con su voto libre resolverá el conflicto. Eso si es democracia"...*

Esta es la mentira mayor, lo cual es mucho decir. ¿De qué elecciones libres se trata...

a) ...cuando todo el mecanismo electoral, sus reglas, su aparato, sus resultados, fueron de entrada puestos bajo el control absoluto de una sola institución: el Poder Ejecutivo-Presidente?

b) ...cuando los *mass media* -y la TV de modo absoluto-, fueron monopolizados por ese mismo poder?(4)

c) ...cuando a los partidos políticos (tan débiles en el país), no les fue concedido el mínimo de tiempo para prepararse a las elecciones, formar bloques, etc., a fin de facilitar al "ganador" partido oficial que lo tome todo?

d) ...cuando la población fue parcialmente intimidada y mayoritariamente empujada todavía más hacia la despolitización, por el hecho mismo del golpe de 21-S.? (Por algo las futuras elecciones serán proclamadas válidas aunque tan sólo vote el 25 % de los inscritos; con la participación de cuatro o cinco partidos o bloques, bastaría tener un siete por ciento para ganar).

e) ... cuando con anticipación fue anunciado que el futuro Parlamento no tendrá poder real alguno, ya que está llamado a cumplir más bien la función doble de *matasellos* y de *hoja de parra* del poder presidencial?...

Ahora bien; en octubre, toda esta belleza democrática fue complementa-

da (como ya parcialmente hemos visto), por una larga lista de eliminaciones, proscripciones, suspensiones, intimidaciones y confusiones más. Acuérdense:

Por un lado, la eliminación *física* o *psicológica* no sólo del Parlamento, sino de todas aquellas instituciones del poder autónomo respecto al ejecutivo que pudieran "competir" en elecciones o controlarlas: la Corte Constitucional, los soviets locales (sumisos en el futuro a los designios del Presidente), los partidos políticos, la prensa de la oposición (bajo la amenaza permanente de cierre), los sindicatos...

Por otro, la campaña de mentiras, calumnias e intimidaciones en los *mass media*, (TV, radio), siempre bajo el control absoluto de la Administración. Para ellos, todos los que condenaron el golpe, todos los que están contra Yeltsin no son otra cosa que... "comunistas-fascistas".

En tercer lugar, recordemos que las leyes son rehechas una, dos y tres veces, en favor del poder autocrático, para que no permita a la oposición tener ni minorías visibles; amalgamando dos, tres, cuatro y cinco elecciones y plebiscitos en un solo día para confundir a los electores con una sola estrella polar, con un solo nombre en la cabeza: el del mismísimo jefe máximo.

(Y todo esto en un país que casi carece de tradiciones de democracia política o Estado de derecho, teniendo por el contrario una arraigada tradición de poder personalista).

Por todo lo cual, las elecciones venideras se transforman en algo comparable con aquellas de hace 60 años en las cuales, en marzo de 1933, sí "se presentaron a las urnas" tanto socialdemócratas como comunistas. Otra vez se están pisoteando los derechos fundamentales -políticos, económicos, sociales, constitucionales- de los ciudadanos. "Otra vez las botas están sofocando la glasnot", ha dicho hace poco Gorbachov.

Y para colmo, según el cliché oficial, aunque aceptado por la "opinión pública", el grado y la condición de "democrático", aplicado a los participantes en las elecciones, lo adjudica y otorga el sector que reclama en voz alta la dictadura presidencial, la supresión total de la oposición, la castigación del Parlamento... ¡Vaya!...

4.- Entre el 21 de septiembre y el 3 de octubre, a ningún portavoz representante de la mayoría del Parlamento le fue concedido el derecho a hablar por TV

Los nadies

Sueñan las pulgas con comprarse un perro
y sueñan los nadies con salir de pobres,
que algún mágico día llueva de pronto la buena suerte,
que llueva a cántaros la buena suerte;
pero la buena suerte no llueve ayer.,
ni hoy ni mañana ni nunca,
ni en lloviznita cae del cielo la buena suerte,
por mucho que los nadies la llamen
y aunque les pique la mano izquierda,
o se levanten con el pie derecho,
o empiecen el año cambiando de escoba.

Los nadies: los hijos de nadie, los dueños de nada.

Los nadies: los ningunos, los ninguneados,

corriendo la liebre, muriendo la vida, jodidos, rejodidos:

Que no son, aunque sean.

Que no hablan idiomas, sino dialectos.

Que no profesan religiones, sino supersticiones.

Que no hacen arte, sino artesanía.

Que no practican cultura, sino folklore.

Que no son seres humanos, sino recursos humanos.

Que no tienen cara, sino brazos.

Que no tienen nombre, sino número.

Que no figuran en la historia universal,

sino en la crónica roja de la prensa local.

Los nadies, que cuestan menos que la bala que los mata.

Subscriu-te a *Realitat*

Per descobrir
la part oculta
i essencial
dels fets
històrics,
socials,
econòmics
o culturals...



Si actualment gaudeixes d'una subscripció a la nostra revista, renova-la i estimula a d'altres per a que es suscribeixen.

Y si encara no ets subscriptor, anima't. Retalla o copia el cupó adjunt i envia'l a:

REALITAT,
Portal de l'Àngel, 42, 2^{on}
08002 Barcelona.
Tel. 318 42 82

Així podràs rebre REALITAT directament al teu domicili i contribuiràs a millorar i ampliar la potència d'una veu que, segurament, té resonàncies de la teva pròpia veu.

Subscripció

- Desitjo subscriure'm a la revista REALITAT.
- Faré efectiu l'import de la subscripció que assenyalo, mitjançant domiciliació bancària.

PREUS DE LES SUBSCRIPCIONS:

- Catalunya i Espanya, anyal 3500.-
- Resta del món, anyal 5000.-
- Subscripció semestral 2000.-
- Subscripció d'ajuda, anyal 5000.-

NOM: _____

ADREÇA: _____

D.P.: _____

POBLACIÓ: _____

TELÈFON: _____

DADES BANCÀRIES:

TITULAR (Compte/Llibreta): _____

BANC/CAIXA: _____

AGÈNCIA NÚM.: _____

NÚM. (Compte/Llibreta): _____

a de de 1994

SIGNATURA: _____

*Me dirijo a aquéllos
que serán perseguidos,
para decirles que yo no
voy a renunciar: pagaré
con mi vida la lealdad del
pueblo. Siempre estaré
junto a ustedes. Tengo fe
en la patria y su destino.
Otros hombres superarán
este momento y mucho
más temprano que tarde
se abrirán las grandes
alamedas por donde
pasará el hombre libre,
para construir una socie-
dad mejor. ¡Viva el pue-
blo! ¡Vivan los trabajado-
res! Estas serán mis últi-
mas palabras. Tengo la
certeza de que mi sacrifi-
cio no será en vano.*

(Fragmento del último mensaje radiofónico de Salvador Allende a su pueblo, desde el sitiado Palacio de la Moneda, el 11 de septiembre de 1973)