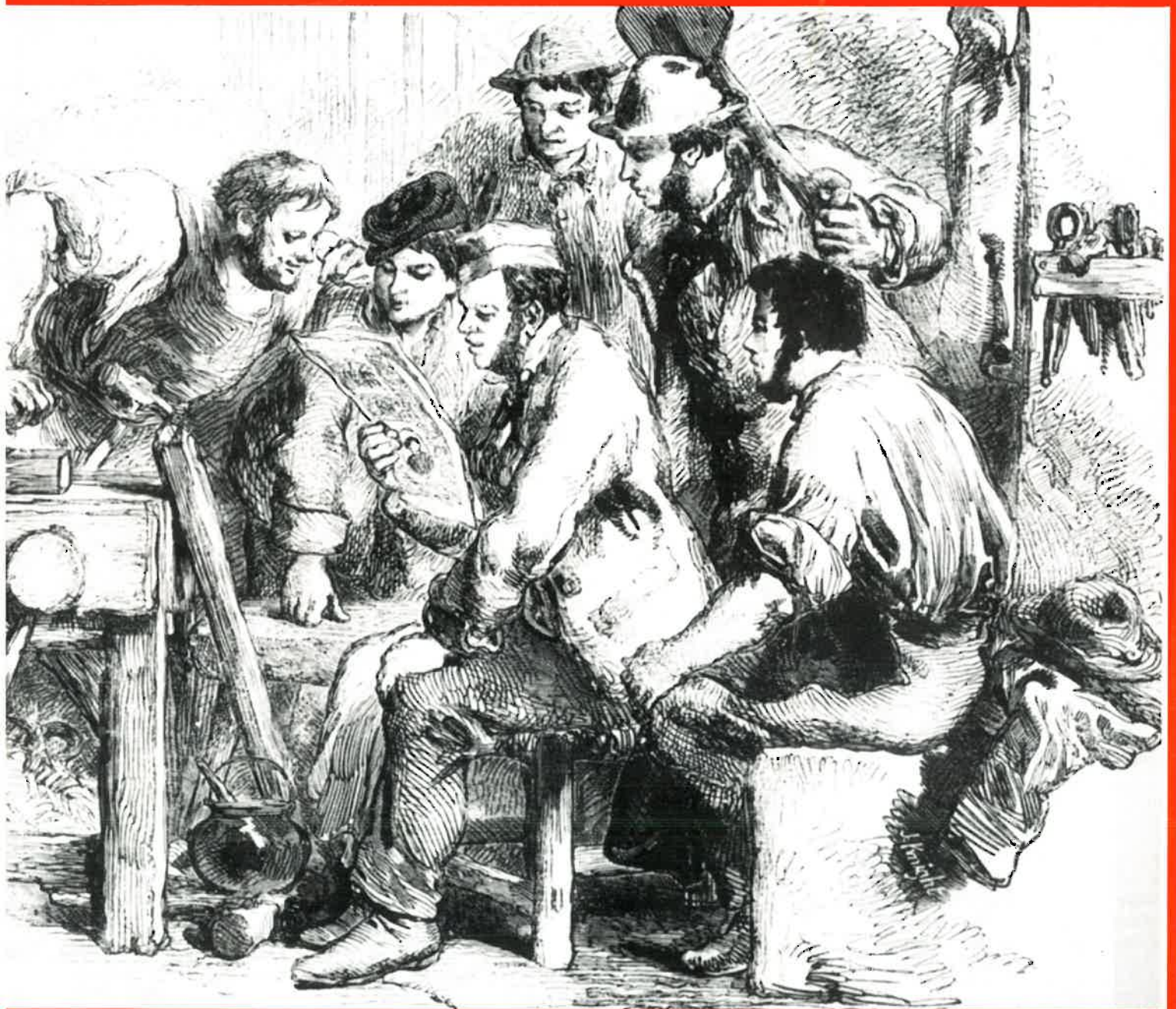


Donar a l'esperança fonament científic

Realitat

Nº. 48 Primer trimestre 1997

600 pts.



Las facultades antropológicas que fundamentan la democracia, por Joaquín Miras
Necesidades y política socialista, por Joaquín Sempere
Radio Kaos, lucha por la libertad, por Manuel Márquez Berrocal
Reseña: Lógica, de Manuel Sacristán, por Salvador López Arnal y Pere de la Fuente
En la inmensa mayoría, por Blas de Otero

Boletín de suscripción a Realitat

Enviar a *Realitat*, Portal de l'Àngel, n.º. 42, 2.º 08002, Barcelona

Teléfono 93-318 42 82

Nombre: _____

Dirección: C/ _____ n.º. _____ Población: _____

Código Postal: _____ Provincia: _____ Teléfono _____

Deseo suscribirme a *Realitat* a partir del número _____

FORMA DE PAGO: (Marcar con x la forma de pago elegida)

Por giro postal n.º. _____ dirigido a la c.c.: Realitat-PCC 2100 3200 92 2201166778

Talón bancario n.º. _____ dirigido a la c.c. indicada en la línea anterior

Transferencia bancaria a la cuenta corriente: Realitat-PCC 2100 3200 92 2201166778

Por domiciliación bancaria (en este caso, cumplimentar el recuadro siguiente)

DATOS A CUMPLIMENTAR EN CASO DE DOMICILIACIÓN BANCARIA

Nombre de la entidad bancaria: _____

Domicilio de la Agencia _____

Población _____

N.º. de la Libreta o cuenta corriente:

Banco	Agencia	c.c.	N.º. de Cuenta Corriente
□□□□	□□□□	□□	□□□□□□□□□□

TARIFA ANUAL:
España.....3.500 ptas.
Resto del mundo.....5.000 ptas. (50 \$)
Suscripción de ayuda.....5.000 ptas.

Petición de números atrasados:

(Enviar a *Realitat*, Portal de l'Àngel, n.º. 42, 2.º. 08002, Barcelona. Tel. 93- 318 42 82)

Oferta de ejemplares atrasados

Números del 7 al 20 100 ptas. unidad

Números del 21 al 40 300 ptas. unidad

Deseo recibir, a las señas que indico, los ejemplares atrasados que numero a continuación:

Forma de de pago: Cheque bancario adjunto, por un importe de _____ ptas.

Giro postal n.º. _____, por _____ ptas.

Sellos de correos adjuntos, por un importe de _____ ptas.

Mi dirección es: Nombre _____ Tno. _____

Calle _____ n.º. _____ Código Postal _____

Localidad: _____ Provincia _____

CODI **GRÀFIC**

COMTE D'URGELL, 286 · 08036 BARCELONA
TEL. 410 92 70 · FAX 322 31 51

IMPRESA DIGITAL S.L.

Codi Gràfic, S.L.

Impremta Digital
Impremta Offset

Disseny Gràfic
Autoedició

Còpies Color Gran Format (90cm. x 4m.)
Fotocòpies Color
Fotocòpies B/N
Subministres d'Oficina

En Portada



Obreros en lectura colectiva
(Dibujo de mediados del siglo XIX)

Director:

Joaquín Miras

Consell de redacció:

*Mercedes Álvarez,
Antoni Barbarà,
J. Miquel Céspedes,
Xavier Cutillas,
Palmira Domenech,
Félix 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:

*Alejandro Andreassi,
Manuel Domínguez,
Agustín Marcos,
Antonio Navas,
José Miguel Puertas,
Martín Rodrigo,
Pere Santàgueda,
Joan Tafalla,
Carlos Valmaseda*

Col·laboradors:

*Oriol Martí,
Cristina Menier*

Dept. d'Administració:

Pere Santàgueda

Disseny i maquetació:

Agustín Marcos

Redacció:

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

Edita:

*Realitat,
Revista teòrica del PCC*

Impressió

Codi Gràfic, S.L.

Dipòsit Legal:

B-46.492-88

Preu: 600 Ptes.

Las facultades antropológicas que fundamentan la democracia

Joaquín Miras.....5

Necesidades y política socialista

Joaquín Sempere.....37

Radio Kaos: Lucha por la libertad. 1987-1996

Manuel Márquez Berrocal.....42

Lógica Elemental, de Manuel Sacristán

Reseña, por Salvador López y Pere de la Fuente.....47

En la inmensa mayoría

Blas de Otero.....51

Nota de la Redacción:

La simple existencia -o supervivencia- de una revista como *Realitat*, dados los tiempos que corren y las dificultades de todo tipo que han de superarse, no es fácil. La aparición de cada nuevo número es considerada por nosotros como un pequeño éxito. Sin embargo, no nos sentimos satisfechos por ello, ya que las irregularidades y demoras en la salida de los sucesivos números anuales es un mal crónico que, muy a pesar nuestro, por insuficiencia económica, no logramos resolver. Podemos garantizar a nuestros suscriptores y lectores en general que la revista seguirá publicándose en el futuro mientras las modestas condiciones humanas y materiales en que nos desenvolvemos se mantengan como hasta hoy. Pero quisiéramos, además, asegurar en el futuro la **aparición periódica** de todos los números anuales, así como **aumentar la cantidad de páginas** y, en lo posible, **mejorar la calidad** de la revista. Sin embargo, no bastan al respecto la voluntad ni los buenos deseos. Aquí, como en tantas cosas, *poderoso caballero es Don Dinero*.

Tenemos el propósito de **asegurar la salida de seis números anuales** (Uno por trimestre, más dos extraordinarios de carácter monográfico) **sin variar los precios de suscripción** que hasta ahora se vienen cobrando. ¿Cómo puede hacerse esto realidad?

A) Por un lado, **incrementando el precio de los números sueltos en cien pesetas**, con lo que cada ejemplar costará a partir de ahora 600 ptas.

B) Por otro, **consiguiendo cien nuevas suscripciones**. En este sentido, incitamos a aquellos de nuestros lectores que aún no se hallan suscritos, a que lo hagan. Y a quienes ya se hallan suscritos, les animamos a que promuevan la revista entre sus amistades, logrando alguna nueva suscripción.

Cordialmente,

La Redacción.



Las facultades antropológicas que fundamentan la democracia

Joaquín Miras*

CONDICIONES DE POSIBILIDAD Y CONDICIONES CONTRAFÁCTICAS DEL PODER POPULAR SOBRE LA ACTIVIDAD SOCIALMENTE ORGANIZADA

*Explicaré, en cambio, antes de pasar al elogio de nuestros muertos, qué principios nos condujeron a esta situación de poder (.). Considero que en este momento no sería inadecuado hablar de este asunto (.). Tenemos un régimen político que no emula las leyes de otros pueblos, y más que imitadores de los demás, somos un modelo a seguir. Su nombre, debido a que el gobierno no depende de unos pocos sino de la mayoría, es **democracia**.*

Pericles.

-1-

Introducción: justificación de la selección de períodos históricos analizados

Según insiste la historiografía marxista, para que una organización social o colectiva pueda ser considerada plenamente existente, ha de ser resultado de los actos realizados por las personas, al punto que, a través de su experiencia, ellas lleguen a alcanzar consciencia de lo que hacen, y se autocomprendan a sí mismos como agentes de esas actividades y de la colectividad que constituye el acontecimiento histórico. Sólo entonces esa colectividad cuya existencia el historiador trata de probar, -p. e. una clase social-, puede considerarse eficiente*¹.

Con la comprensión por parte de los agentes participantes de ser miembros de

una realidad social colectiva, organizativa y práctica, constituida por ellos mismos, con el paso a conciencia que ello implica sobre los motivos y las estrategias, y la teorización fuerte posterior sobre las mismas, cuya posibilidad queda abierta, el proceso alcanza una dimensión previamente impensable, y se abre a nuevos fines, entre los que se incluye la preservación y ampliación de la propia realidad organizativa.

A lo largo de la historia, la **democracia**, esto es, la constitución de un **poder popular**, de masas, lo suficientemente fuerte y protagonista de sus actos y su sociedad como para poder convertirse en objeto de experiencia participante, de autorreflexión consciente desde el pensamiento cotidiano, y de posterior teorización para sus partidarios, se ha producido en pocas ocasiones. Esto no excluye la existencia de largos períodos históricos en los que, al menos en Europa Occidental, el campesinado y el artesano organizado impulsaron exitosamente el control sobre las culturas materiales en el seno de sus comunidades, e incluso se lanzaron, en ocasiones, a luchas abiertas antinobiliarias e igualitarias -Savonarola, Tomás Münzer, husitas, etc.-; pero la falta de autocomprensión como movimientos democráticos, tan sólo permitiría considerarlos como tales «analíticamente», de forma «heurística»². Hasta donde sé, la igualdad real por la que muchos movimientos lucharon durante el siglo XV, no iba acompañada de una suficiente capacidad práctica material que pudiese sustituir a la nobleza en

las tareas sociales, necesarias para la reproducción de la sociedad, que desempeñaba, ni, en consecuencia, de una suficiente comprensión de la compleja organización de las sociedades en las que se insertaban sus comunidades y del propio carácter social de la actividad material. Por ello carecían de la experiencia que posibilita elaborar una teoría, basada necesariamente en la noción de poder colectivo igualitario sobre la actividad social -**democracia**-, que permitiese poner en pie alternativas reales a la sociedad existente.

Por esta razón no incluyo estos admirables movimientos de masas, entre los que lucharon por la constitución de un poder popular.

-2-

Orígenes de la democracia

Como sabemos, los orígenes de la **democracia** se encuentran en la Grecia Antigua; allí, en una sociedad escindida en clases, por primera vez el poder popular organizado sobre la propia actividad, construido mediante la lucha contra la clase dirigente, llegó a alcanzar una fuerza tal que permitió a los propios agentes tomar conciencia del mismo, desde su experiencia de lucha, e incluso crear un nombre para este poder: **democracia**.

La **democracia** creó también su propio discurso teórico escrito, elaborado por los defensores y los detractores de la misma, que fue legado a la posteridad y quedó incluido en la tradición intelectual y hermenéutica a la que pertenecemos, y que se suele denominar incorrectamente

* Joaquín Miras es director de la revista *Realitat*

¹ E. P. Thompson y Eric Hobsbawm, por ejemplo, insisten sobre estas ideas en el asunto del origen y la constitución de la clase obrera. Una explicación psicológica de lo mismo la tenemos en la obra de Leontiev. Estos autores siguen al propio Marx, quien escribe en el mismo sentido sobre la constitución de las clases sociales como proceso de toma de conciencia que se desarrolla a partir de las previas luchas de clases y de la experiencia que estas generan, sin las que no llegan a constituirse las clases. Vid. para la constitución de la burguesía, *La Ideología Alemana*; para el campesinado, *El dieciocho* *Brumario de Luis Bonaparte*; para la clase obrera, *La miseria de la Filosofía*, y *El Manifiesto comunista*.

El lector disculpará el número de notas a pie de página. Es consecuencia de las diversas bibliografías que utilizo. Para aligerar la lectura, las citas meramente bibliográficas carecen de asterisco junto al número.

² En términos que tomo prestados de Eric Hobsbawm



«occidental». Aquí, tan sólo voy a basarme en un texto, **La Política** de Aristóteles *³. Aristóteles, parte de la idea de que el hombre es un animal social, o ser social *⁴ y, en consecuencia, discurre en su obra sobre la mejor manera de organizar políticamente la sociedad. Aristóteles era un aristócrata y por tanto incluye la democracia entre los regímenes despóticos o «desviaciones morales»; por eso compara a la **democracia** con la oligarquía, otro régimen inmoral. Aristóteles escribe: «Hay (.) democracia cuando son soberanos los que no poseen gran cantidad de bienes, sino que son pobres (.) Lo que diferencia la democracia y la oligarquía entre sí es la pobreza y la riqueza. Y necesariamente cuando ejercen el poder en virtud de la riqueza ya sean pocos o muchos, es una oligarquía, y cuando lo ejercen los pobres es una democracia»⁵.

Con independencia de otras circunstancias existentes en la realidad, lo que define conceptualmente la palabra **democracia** es el **poder** soberano de los **pobres**. Desde el origen, la palabra **democracia** define un régimen político que incluye las nociones de organización política de los pobres, lucha de clases de los pobres contra los ricos con expropiaciones de las riquezas, y poder soberano

de los pobres en la sociedad.

La «**soberanía**» y el «**ejercicio del poder**» exclusivos de los pobres fueron conseguidos excluyendo o recortando los derechos de ciudadanía y de participación política de los ricos, obligando a los ricos a gastar sus riquezas en la comunidad, lo que se logró mediante la violencia armada de las masas, la guerra civil -stasis- *⁶ y la constitución de instancias de vigilancia, el destierro o la ejecución de quienes resultaran sospechosos.

La **Política** de Aristóteles es un monumental documento que registra el extraordinario vigor de las luchas de clases, y la plena existencia de la conciencia de clase de la Grecia clásica. Con todo algo impedía a los pobres acabar por completo con la clase de los ricos, y no era precisamente la falta de comprensión del peligro que representaba la existencia de los ricos aún bajo el terror, o que los pobres careciesen de aspiraciones claras a la igualdad real, como recalca Aristóteles en tono de reproche. Fueron los ricos los que, a la postre, encontraron las condiciones materiales para darle salida, a ese «empate» estratégico de fuerzas.

Tres son las razones que hacen obligado referirme a esta experiencia clásica de la **democracia** para iniciar esta re-

flexión escrita. La primera, que la tradición de pensamiento político constituida por el conjunto de textos teóricos e históricos que tratan sobre la **democracia** clásica llegó hasta la contemporaneidad, influyó con gran vigor en la Ilustración y, apropiada desde los problemas y luchas coetáneas de «los de abajo», fue el fundamento intelectual en el que se inspiró el movimiento de masas que creó la primera democracia contemporánea: la **democracia jacobina**.

En segundo lugar, porque la más breve referencia a los textos de la **democracia** clásica no deja lugar a dudas sobre el carácter popular, igualitario, resultado de la lucha de las masas, de este régimen, y así seguiría siéndolo siempre en lo futuro. Aunque la actual propaganda burguesa trate de convencernos de lo contrario, la **democracia** es un régimen que atenta siempre contra los fundamentos de la apropiación privada de los medios de producción, en uno u otro grado, según sea la fuerza y la capacidad del Pueblo organizado. Tanto la apropiación por parte de una minoría de los medios que posibilitan la producción material de la vida, como el desarrollismo industrialista son realidades históricas que se avienen mal con la intervención de las masas organi-

³ Aristóteles, **Política**, cotejo los textos de Ed. Gredos, Madrid, 1988 y Ed. Instituto de Estudios Políticos, Madrid 1970, bilingüe. Otros dos textos clásicos de gran importancia son el «Discurso de Pericles» en el libro 2 de **La historia de la guerra del Peloponeso**, de Tucídides, Ed. Gredos, Madrid, 1990, vol. 1, y la definición de Polibio en su obra **Historias**, Ed. Consejo Superior de Investigaciones Científicas, bilingüe, libro 2, vol. II. A parte existen los textos de los sofistas, quienes pretendían difundir las habilidades retóricas, que constituían el instrumento político fundamental, entre el demos, y colecciones de textos que recogen la actividad cotidiana de la democracia ateniense, etc. Una selección de éstos puede encontrarse en Julio Mangas, **Textos para la historia antigua de Grecia**, Ed. Cátedra, Madrid 1978.

⁴ **Política**, Ed. Gredos, p. 50; Ed. CSIC, p. 4. Y añade más adelante: «Por naturaleza, pues, la ciudad es anterior a la casa y a cada uno de nosotros, porque el todo es necesariamente anterior a la parte». El párrafo sobre el «ser social» en el que se encuentra la definición es interesante para ver la influencia de Aristóteles en Marx; podemos encontrar su influencia explícita en los **Manuscritos de París**, **La Sagrada familia**, **La Ideología Alemana**, **La Miseria de la Filosofía**, **la Introducción de 1857** de los **Grundrisse**, **El Capital**, libro Primero, capítulo 5, entre otros muchos pasos del mismo, etc. Hoy día se reconoce ya la importancia de la influencia de Aristóteles en la antropología de Marx, lo que permite salir de determinadas interpretaciones hegelianizantes de Marx, distorsionadas, que no dejan lugar a la libertad de los individuos en la historia, según las cuales, los individuos activos serían agentes sometidos a las determinaciones, externas a su conciencia, del Espíritu Objetivo.

⁵ Aristóteles Op. Cit. p. 173-174 y p. 81-82 de las respectivas ediciones. Este texto revela la clara conciencia analítica o lógico lingüística de Aristóteles a la hora de «definir» un concepto. Ejemplo de definición analítica: Con independencia de que existan los unicornios, un unicornio es un animal que tiene un solo cuerno.

zadas en los asuntos sociales.

La aparición de **democracias** en la contemporaneidad no es resultado **orgánico** y funcional del capitalismo. Las **democracias** son un producto **histórico**, es decir, resultado de la organización voluntaria y consciente de las masas populares para luchar y conseguir este régimen e imponer la igualdad en la medida de su capacidad. Nunca ha habido un régimen democrático que haya sido organizado por la libre iniciativa de la clase dominante, la burguesía en la contemporaneidad, y siempre que ésta ha aceptado una u otra versión de este modelo de régimen, con más o menos poder popular, ha sido como consecuencia de las mismas luchas populares y de las derrotas de los regímenes defendidos por la propias burguesías; lo cual no quiere decir, que, una vez aceptado este régimen popular, no surjan burguesías democráticas, siempre que la correlación de fuerzas permita su reproducción como clase.

En tercer lugar, aunque no es mi intención analizar cuál es el conjunto de causas concretas que produjo la derrota definitiva de la **democracia** clásica por las clases dominantes, pues su explicación obligaría a alargar este apartado, sí deseo recalcar que la debilidad de los populares que hizo inviable la **democracia** a la postre, no fue una carencia de «conciencia de clase». Los recursos tremendamente coactivos y violentos del **demos**, contra los ricos que narran diferentes autores, y entre ellos, el libro de Aristóteles que cito, revelan la claridad de ideas de los populares.

Sin embargo, dentro del concreto desarrollo de capacidades y facultades humanas que organizaban la praxis que permitía la reproducción de la sociedad de la época, durante el período **democrático**, pobres y ricos poseían el control de partes de ellas, de forma que la eliminación, en esa época, de uno de los dos grupos contendientes podía abocar a la sociedad a la catástrofe⁶. Lo que se concluye de la lectura de uno de los textos clásicos sobre la **democracia** es que la reflexión política sobre el **poder popular** debe investigar sobre las capacidades y facultades ontológicas humanas, prácticas -e históricas, no fijas-, que producen y reproducen la sociedad y sobre el modo de organización de las mismas que sí permiten a los «pobres» plantear-

se la desaparición de las clases sociales.

Dejo aquí el período clásico y paso a analizar someramente el proceso de aparición de la **democracia** en el mundo contemporáneo, con el **jacobinismo**, para entender mejor sus condiciones de posibilidad.

-3.1.-

La democracia jacobina. Los orígenes de la democracia en la contemporaneidad

La **democracia** es recuperada como proyecto y establecida como régimen político por primera vez desde la clasicidad griega durante la Revolución Francesa⁸, de la mano de Maximilien Robespierre y a través de los clubs populares, en particular el club de los jacobinos.

Conviene que me detenga en esta segunda aparición de la **democracia**, en primer lugar, dado que el movimiento democrático que se constituye durante la Revolución Francesa es la respuesta a problemas sociales que, en adelante, serán los de la contemporaneidad: la explotación capitalista. En segundo lugar, lugar porque la **democracia jacobina**, con su instauración de un poder popular, directo, sin burocracia, y su alternativa de sociedad, es el modelo de poder político democrático del que nació la tradición revolucionaria contemporánea, como el viejo Engels le recuerda a la socialdemocracia alemana en su «Crítica al programa de Erfurt». En tercer lugar porque el movimiento democrático, es la tradición política a la que pertenecen Marx y Engels, y de la misma surge el materialismo histórico, como reflexión participante en las luchas de masas por la instauración de la **democracia**, que protagonizó la clase obrera.

La instauración de la **democracia** durante la Revolución Francesa posee una doble finalidad: Por un lado, establecer el poder popular sobre los nuevos aparatos de estado y definirlos conforme a los fines de las masas; por otro, establecer el poder popular sobre la actividad de la Sociedad Civil. Ambos fines son aunados como metas propias por el movimiento de masas gigantesco que se genera durante los dos primeros años de la revolución, y que fraguará en la creación de decenas de miles de poderes comunales democráticos.

Pero lo que interesa analizar, en pri-

mer lugar, no es el programa revolucionario, ni las instituciones y medios de los que se valió el **poder democrático** una vez constituido, sino el hecho de que pudiera llegar a existir tal **poder democrático**, las condiciones y el proceso genéticos del mismo, es decir, aquellos factores que posibilitaron que, bajo ciertas condiciones, los individuos se constituyeran en movimiento político de masas, decidieran organizar una **democracia** donde antes no existía ésta, y que a partir de esas condiciones previas de inexistencia, pudieran, sin embargo, lograrlo.

La toma del poder político y su transformación requería del control de la capacidad coactiva, política y militar suficiente y de los conocimientos teóricos, intelectuales, en el sentido fuerte, sin los que resulta imposible elaborar una alternativa concreta y viable de poder y sociedad.

El control de este conjunto de capacidades y facultades ha sido siempre el que ha llamado más la atención a la tradición política posterior en su lucha revolucionaria, y existió también en la revolución Francesa.

El control del ejército estaba garantizado por su constitución por las masas campesinas -un millón de soldados-, las cuales iban al frente como voluntarios, sufragaban a sus expensas su propia impedimenta militar, y salvaron la revolución frente a la gran coalición externa, porque sabían que la revolución era la oportunidad para expropiar a la nobleza, y posibilitaba que las tierras fuesen a parar a sus manos. El control de las guardias nacionales estaba garantizado al ser reclutadas entre el pueblo, por ello se encontraban atravesadas por los conflictos políticos que se abrieron durante la revolución.

El proyecto político orientador de la lucha, viable y creíble, y las instituciones políticas que lo difundiesen y que organizaran unitariamente el movimiento de masas, con el fin de defender ese programa político, también existían: la organización de la ciudadanía en asambleas públicas -en París, las secciones- garantizaba el poder político inmediato.

La tradición que se abre con la Revolución Francesa se caracteriza por la unión orgánica entre explotados e intelectuales, entre fuerzas en lucha contra la injusticia y proyecto político, o como

⁶ Aristóteles, Op. Cit. libro V. La lucha de los pobres contra los ricos por la igualdad mediante la guerra civil es claramente descrita en este libro.

⁷ En el libro IV, capítulo 4 -1291a y b- de la **Política** podemos encontrar una explicación sobre las capacidades con las que cada clase participa en el sostenimiento de la sociedad. Sobre una primera división de la sociedad en clases según sus capacidades técnicas activas, establece una segunda división que escinde a la sociedad en dos grupos sociales, uno mayoritario y otro minoritario: pobres y ricos.

⁸ Hubo al menos un conato anterior, fracasado, de instaurar un poder democrático la «Gloriosa Revolución» de Inglaterra, en el siglo XVII. En esto están de acuerdo los historiadores -Christopher Hill, **El mundo trastornado**, Ed. Siglo XXI, Madrid- y los textos clásicos: Montesquieu en **El espíritu de las leyes**

se escribirá en el siglo XIX, entre corazón y cabeza -Feuerbach, Marx-.

Los clubes eran la estructura organizativa. Sólo los Jacobinos poseían ya en su federación de clubes 90.000 afiliados*⁹. En cuanto a la intelectualidad incorporada a las filas populares, citaré sólo el ejemplo señero de Robespierre, entre una multitud de intelectuales plebeyos en su mayoría, aunque no exclusivamente, muchos de ellos clérigos rasos -el cura Cupé de L'Oise, p.e.*¹⁰.-

En Francia existía en el siglo XVIII una tradición de apropiación de la Ilustración, es decir de la teoría fuerte, desde los intereses de «los de abajo», probablemente, sea en esto una sociedad singular -Mably, Morelli; y a otro nivel, también en un período anterior, Rousseau-.

Pero para que el proyecto democrático elaborado durante la Revolución Francesa pudiera ser pensado, surgiera y no como producto de la fantasía, para que, además se pudiese proponer el doble objetivo de constituir una alternativa al poder del estado absoluto, y además, a la sociedad civil, había de existir previamente, como doble condición, un movimiento de masas organizado y en desarrollo, que diese sentido a la elaboración de alternativas, cuyas individualidades formantes estuviesen en posesión de capacidad y fuerza suficiente como para que, una vez organizados en movimiento, éste constituyese, por sí mismo, las condiciones de posibilidad de la realización del proyecto, lo cual no se puede «improvisar» sobre la marcha. Sólo en tal situación de disposición de capacidades, desde el seno del movimiento, a partir de las necesidades que lo habían constituido en movimiento de masas, y de los problemas que el mismo movimiento descubriría

en su confrontación con el enemigo, podía ser elaborado dicho proyecto teórico por los intelectuales orgánicos, con disposición participante, desde el interior del propio movimiento.

Sin este movimiento insurgente falta la primera condición que hace factible la instauración del poder popular. ¿Qué condiciones previas permitieron la creación de un movimiento así? Definiré esas condiciones en abstracto y en un segundo apartado resumiré la realidad histórica concreta en la que tomaron cuerpo.

-3.2-

Las condiciones prácticas de existencia de la democracia

Para que un movimiento llegue a constituirse en fuerza política con pretensión de organizar una alternativa de sociedad, ha de existir, como condición, un control real por parte de la mayoría de los individuos -o de un sector importante de las gentes de la población subalterna- sobre la actividad que produce y reproduce la sociedad: sobre las capacidades intelectuales, organizativas, y técnicas que dirigen la actividad. Esto constituye una primera condición de poder sobre la realidad: poder es capacidad de organizar y decidir sobre la actividad. Esta disposición puede ser utilizada para luchar por la consecución de reivindicaciones, o para imponer alternativas reales al modo de organización y producción tradicional de la actividad.

Es este control directo por parte de los individuos*¹¹ asociados el que permite a los mismos percibir desde su experiencia cotidiana, como una agresión intolerable, cualquier intento de romper su poder inmediato sobre la actividad, de un lado, y les hace sentir verosímil una pro-

puesta política cuyo fin sea una alternativa de sociedad basada en su poder directo sobre la actividad social, sin explotadores, y cuyo instrumento para lograrlo sea su propia organización como fuerza política, de otro. Es el ser social, la práctica y experiencia social la que determina la conciencia social sobre las posibilidades. Sin poder previo y experiencia del mismo, aunque exista experiencia de agresión y pérdida, los proyectos políticos alternativos no interpelan a los explotados, por mucha «propaganda» que se trate de hacer.

Sólo un movimiento de masas organizado que incluya en su seno a la inmensa mayoría de la sociedad puesta de acuerdo sobre fines, que son atinentes siempre a la sociedad civil, a las condiciones de vida de las personas, y cuyo control o poder real sobre la actividad le permita aislar y debilitar o suprimir a las viejas clases dominantes, constituye un poder suficiente para instaurar, totalmente o en parte, la **democracia** civil y política, el poder popular directo sobre los aparatos de estado y la actividad social.

«La democracia como cosa en sí, como una abstracción formal, no existe en la vida histórica: la democracia es siempre un movimiento político determinado, conducido por determinadas fuerzas y clases sociales que luchan por determinadas finalidades. Un estado democrático es en consecuencia un estado en el que el movimiento democrático detenta el poder»*¹².

El ámbito constitutivo del poder popular es el de la organización del movimiento de masas en su lucha por el **poder** -kratos- esto es, por el control de la actividad que produce y reproduce la sociedad y que es la suya; para ello cuenta

* M. Vovelle, **La mentalidad revolucionaria** Ed. Crítica, B. 1989.

Para hacerme una idea sobre la revolución Francesa el libro de Vovelle es secundario; Florence Gauthier y Albert Mathiez son los autores con los que tengo mayor deuda; la bibliografía más influyente:

AA VV **L'Etat de la France pendant la révolution**, sous la direction de M. Vovelle, Eds. La découverte, Paris, 1988.

AA VV **La guerre du blé au XVIII siècle**, études rassemblées par Florence Gauthier et Guy-Robert Ikni, Les éditions de la Passion, 1988

Françoise Brunel **Thermidor, la chute de Robespierre**, Eds. Complexe, Bruxelles, 1989

Florence Gauthier **Triomphe et mort du droit naturel en révolution, 1789-1795-1802**, PUF, Paris, 1992

Georges Labica **Robespierre, une politique de la philosophie**, PUF Paris, 1990

Georges Lefebvre **El gran pánico de 1789**, Ed. Paidós, B. 1986 -primera reimpresión en Paidós-España-

Albert Mathiez, **La revolución francesa** 3 vols, Ed. Labor, B. 1949.

A. Mathiez, **Autour de Robespierre**, Paris Payot, 1927 -biblioteca de Cataluña-

Albert Soboul **Los sans-culottes, movimiento popular y gobierno revolucionario**, Ed Alizanza, M. 1987

A. Soboul **Comprender la revolución francesa**, Ed Crítica B. 1983

Actual Marx, n° 20, 2° semestre de 1996: Florence Gauthier «Critique du concept de «révolution bourgeoise» appliqué aux Révolutions des droits de l'homme et du citoyen du siècle XVIII», pp 149 a 160 (excelente, como siempre). Claude Mazauric: «Quel communisme Marx rencontre-t-il à Paris dans les années 1840?» p.161 a 170. Jacques Guilhaumou: «Révolution Française et tradition marxiste: une volonté de refondation» 171 a 192

¹⁰ Sobre la adhesión al proceso revolucionario como cuadros intelectuales radicales de numerosos miembros del bajo clero, Albert Mathiez **La revolución francesa**, Ed Labor B. 1949, Vol 3. Obra genial, a mi juicio la mejor historia de conjunto de la revolución, pues se libra de los prejuicios «etapistas» que inducen a otros historiadores a negar la posibilidad de que la Revolución Francesa fuese una revolución igualitaria, «socialista» antiburguesa. Se encuentra a un paso de definir el concepto de «economía moral de la multitud» que en los años 60 elaboraría E. P. Thompson. Sólo F. Gauthier en el presente, supera a Mathiez en su modelo interpretativo.

¹¹ La insistencia en los individuos concretos como los agentes directos y los protagonistas conscientes de la historia, puede encontrarse, p. e. en **La Ideología Alemana** de Marx y Engels, entre otros textos de los mismos.

¹² Arthur Rosenberg, **Democracia y socialismo, historia política de la democracia durante los últimos ciento cincuenta años (1789- 1937)** en Ed. Cuadernos de Pasado y Presente, México, 1989, p. 335- 336 y Ed. Claridad, Buenos Aires, 1966, p. 296

con la posesión de las capacidades y facultades intelectuales que regimentan la práctica en la sociedad civil, y con sus esfuerzos organizativos, pues un conjunto de seres sumamente explotados y sumamente desposeídos no tiene capacidad de control, es decir no tiene fuerza, poder para organizar la alternativa de sociedad.

Ese ámbito ontológicamente primario de la **democracia** debe ser también el ámbito fundamental de la reflexión política. El sujeto colectivo de un cambio no puede ser, los «excluidos»: quien no posee capacidad de control sobre la actividad, probablemente se encuentre en peores condiciones de vida que los agentes que controlan sus actos, pero no poseer capacidad de control implica no poseer capacidad **-poder-** de imponer un cambio y no disponer de base alguna para constituir una alternativa.

Pero la existencia de un tal movimiento, las condiciones previas de posibilidad del mismo, son las que nos interesa analizar y comprender hoy que tan escaso es el movimiento organizado, para aprender dónde y cómo aplicar la actividad política organizada que permita generarlo.

-3.3-

Las condiciones históricas genéticas de la Democracia Jacobina: la economía moral de la multitud del siglo XVIII.

La historiografía marxista insiste en que no debemos entender el Estado absolutista como un intento de desarrollo económico ni de modernización política de la sociedad feudal, sino como un intento de éxito destacable, para preservar las estructuras políticas e ideológicas y de dominio social y económico del orden tradicional. La sociedad europea del período de la Ilustración es, en consecuencia, una sociedad fundamentalmente feudal, y mayoritariamente agraria*¹³.

La actividad económica de la sociedad feudal era desarrollada por pequeños productores directos que poseían también los saberes técnicos que ordenan su producción y que se organizaban conforme a sus propias tradiciones, en gremios de artesanos y en comunidades agrarias. Este

mundo que gobernaba sus propias culturas materiales mediante un potente entramado societario autoorganizado, era sometido a exacción por las aristocracias señoriales protegidas en el estado absolutista.

La ciudad del período feudal, cuyos orígenes se encuentran en la Edad Media, era en el siglo XVIII un organismo funcional a la aristocracia absentista, y se sostenía gracias a las rentas feudales que la aristocracia extraía de la tierra. La gran burguesía mercantil y comercial, asentadas en la ciudad, eran orgánicas del feudalismo, y estaban integradas en el bloque de poder dominante. No son estas clases de burguesía orgánica del Antiguo Régimen -«gran burguesía feudal»-, prontas a dejarse ennoblecen, los segmentos sociales de los que surgirá durante el siglo XVIII el capitalismo, sino que nacerá de nuevos segmentos sociales que aparecen en el campo y organizan allí su actividad productiva -«burguesía capitalista»-, como explica Marx*¹⁴.

En las ciudades los pequeños productores directos o artesanos permanecían asociados en gremios. Estos los defendían frente a los grandes mercaderes y frente al feudalismo.

El gremio controlaba el proceso productivo de las manufacturas y fijaba la cantidad que se podía producir, controlaba la difusión de los conocimientos técnicos en que se basaban los procesos productivos, que conferían el control total del proceso de trabajo al individuo productivo, y el número de trabajadores que se podía reunir. Fijaba también los precios por pieza o por tarea hecha -tarifa: la tarifa como forma de pago, y el destajo como forma de organizar el trabajo, implica siempre que la técnica y las habilidades y saberes imprescindibles para organizar y realizar la producción se hallan bajo control del agente productor explotado- que los maestros debían pagar a oficiales y aprendices, regulaba la incorporación de nuevos miembros al oficio,



los precios en el mercado, y la importación de mercancías procedentes de otros lugares.

Defendían jurídicamente los intereses individuales y colectivos de los agremiados, representándolos ante las autoridades políticas, y negociaban con las autoridades los impuestos que habían de pagar, etc.

Los gremios o cofradías, además, eran sociedades que organizaban el socorro mutuo -a la manera de las mutualidades obreras posteriores-, la beneficencia -viudas, huérfanos-, se hacían cargo de las necesidades espirituales de sus miembros -vertiente religiosa de las agremiaciones, con sus patrones, etc.- de las defunciones, que eran una importante preocupación, con lo cual regimentaban todos los ámbitos importantes de la vida, estableciendo rituales de iniciación y tránsito para los individuos.

Organizaban la enseñanza, no sólo de los conocimientos técnicos productivos, sino de los saberes generales: leer, escribir, etc. Constituían ámbitos de relación social, y organizaban el esparcimiento y

¹³ Peter Kriedte, **Feudalismo tardío y capital mercantil**, Ed. Crítica, B. 1985, 3ª ed.: «Al fin del siglo XVIII la agricultura dominaba aún claramente en el proceso de creación de valor de las economías nacionales. (...) la participación de las manufacturas en el producto físico (=agricultura + manufactura) ascendía en Francia en 1803-1812 al 27% y en Inglaterra en 1811 al 37%». También A.D. Lublinskaya **La crisis del siglo XVII y la sociedad del absolutismo**, Ed Crítica, B. 1979. A otro nivel: P. Anderson **El Estado Absolutista**, Ed Siglo XXI, M. 1979

¹⁴ Carlos Marx **El capital**, libro primero, capítulos 22 y 23, sobre la «llamada acumulación originaria», en los que explica históricamente la génesis de las condiciones de posibilidad del capitalismo, y la necesidad previa de destruir todo este sistema productivo formado por productores libres individuales o agremiados. De ellos tampoco surge el capitalismo por evolución interior. Volveré sobre este punto.

¹⁵ La información que sigue ha sido extraída fundamentalmente: Eric Hobsbawm **El mundo del trabajo** Ed. Crítica, B. 1987. Temma Kaplan **Orígenes sociales del anarquismo andaluz**, Ed. Crítica, B. 1977. George Rudé **Revolución popular y conciencia de clase**, Ed Crítica, B. 1981. William H. Sewel. **Trabajo y Revolución en Francia, el lenguaje del movimiento obrero del Antiguo Régimen hasta 1848**, Ed. Taurus, M. 1992. E. P. Thompson, **Tradicón, revuelta y conciencia de clase**, Ed Crítica, B. 1979. **La formación de la clase obrera en Inglaterra**, Ed Crítica, B., 1989, 2 vols. **Costumbres en Común** Ed Crítica, B. 1995.

la diversión*¹⁵.

El conjunto de la población, aceptaba como necesarias las restricciones de los gremios al comercio externo. Una determinada mercancía podía llegar, eventualmente, desde el exterior de la comarca, a precios más bajos; pero esto podía arruinar a los agremiados y acarrear como consecuencia para los demás, en tanto que consumidores, la desaparición del tejido productivo que garantizaba con seguridad la producción de un bien y, en tanto que productores, la desaparición de un sector de gente con capacidad para la compra de bienes producidos por otros.

En cuanto a las grandes fábricas de manufacturas de este período, si entendemos por tal lo que es hoy una fábrica, tan sólo son un falso efecto ideológico de proyección de nuestros esquemas hacia el pasado. Los astilleros, las fábricas de tapices, etc. del período tardofeudal eran grandes aglomeraciones de maestros y oficiales: de «gentes de oficio», que trabajaban allí a la manera de los pequeños talleres familiares, con sus herramientas propias y con las tecnologías dominadas por ellos.

En el campo, durante el siglo XVIII, y desde los comienzos de la Baja Edad media, la sociedad campesina estaba organizada en comunidades campesinas que integran y coordinaban las economías familiares de los pequeños productores directos.

La propiedad privada, tal como la entendemos hoy -«alodial»- era tan sólo una de las formas posibles de posesión de los medios de producción -la tierra fundamentalmente-. Buena parte de las tierras, durante el siglo XVIII eran poseídas en común por la comunidad agraria -el ejido- pero incluso las tierras que cada familia explotaba estaban sometidas a la comunidad que tenía sobre las mismas derechos colectivos. Había derechos de espigueo, de pastoreo o derrota de mieses; se podía imponer el cultivo que fuese necesario para la comunidad y había derechos comunales que regulaban los usos que se debía dar a las tierras e imponían

la alternancia obligatoria de cultivos en las propiedades privadas; también existían derechos de vecindad, etc. Además existían derechos sobre la comercialización en el mercado de los bienes de primera necesidad «subsistencias» o «víveres» -en Francia, «denrees»- para impedir el monopolio y el acaparamiento*¹⁶, y que, en primer lugar, debían ser vendidos públicamente en el mercado de la comarca. Estaba prohibido realizar la venta a domicilio, de espaldas a la comunidad; la venta había de ser pública -publicidad de lo «privado»-. Los productos habían de ser llevados y almacenados en el propio mercado a la vista de los compradores. Se prohibía que el productor acaparase bienes a su conveniencia y no los sacase a la venta si el precio no le convenía.

Se daba derecho de prioridad a la venta al por menor sobre la venta al por mayor; la venta a los mayoristas -molineros, etc.- se permitía en los mercados sólo a partir de una determinada hora, tras la venta a los consumidores directos.

Los precios estaban controlados y existía la costumbre de fijar al precio un *máximo* -retengamos la palabra- tasado por la colectividad, sobre todo en períodos de carestía.

Se controlaba la salida de los productos o exportación de los mismos fuera de la comarca y se impedía ésta cuando escaseaban.

El motín de subsistencias y la requisa de los artículos de primera necesidad que se distribuían ordenadamente entre la multitud, la cual los pagaba a precio decidido por la misma y que se consideraba «justo», eran prácticas de lucha habituales reglamentadas por las costumbres de la comunidad y a las que esta recurría para establecer su poder. La comunidad tenía derechos colectivos prioritarios sobre los individuales en lo que hace a los bienes que garantizan la existencia de los individuos¹⁷.

La referencia y reflexión por parte de



las masas subalternas sobre este control directo sobre el conjunto de capacidades y facultades, cristalizadas en usos que organizan y dominan las culturas materiales se hacía sobre la palabra «costumbres»*¹⁸.

La posesión directa de las capacidades y facultades -saberes técnicos y organizacionales- que regimentaban la actividad productiva, al margen de las clases dominantes; el dominio sobre los usos culturales de carácter normativo, colectivo, que constituían el entramado organizativo y ordenaban sus actividades -comunidad de aldea, comunidad de gremio, etc- daban **poder** de control sobre la actividad que producía y reproducía la sociedad, constituían el fundamento del poder popular, configuraban la experiencia cotidiana y fijaban las expectativas de las masas.

La explotación feudal era externa al proceso productivo -exacciones- y se ejercía mediante el poder directamente político. Sus contraprestaciones eran servicios de seguridad, obras públicas, protección ante las catástrofes -p. e. en el siglo

¹⁶ Las relaciones mercantiles, muy desarrolladas durante el siglo XVIII, no son ni causa ni señal del desarrollo capitalista. Se desarrollaron ampliamente desde los comienzos de la Baja Edad Media y no sólo para los productos manufacturados. El comercio, no sólo el de larga distancia sino el comercio rural, es consustancial a la sociedad feudal, que, como escribe Hilton, no es una sociedad «natural»; el desarrollo del comercio no debe ser asociado, por tanto con el desarrollo del capitalismo.

Véase Giuliano Procacci y el artículo de Rodney Hilton, en *La transición del feudalismo al capitalismo*, Ed. Crítica, B. 1977; Rodney Hilton *Conflicto de clases y crisis del feudalismo*, Ed. Crítica, B. 1988; «La economía moral revisada» de E. P. Thompson en *Costumbres en común*, Op. Cit., *El debate Brenner*, compilado por T. H. Aston y C. H. E. Philpin, Ed. Crítica, B. 1988 y el artículo de Robert Brenner, no recogido en el libro citado «Los orígenes del desarrollo capitalista: crítica del marxismo neosmithiano» en *En Teoría*, 1979, n° 3, pp 57-166.

¹⁷ E. P. Thompson *La economía moral de la multitud*, Ed. Crítica, B. 1979. Mismo autor, *Costumbres en común*, Ed. Crítica, B. 1995. VV AA *La guerre du blé au XVIII siècle*, Eds de la Passion, París 1988. Christopher Hill *El mundo trastornado*, Ed. Siglo XXI, M. 1983. George Rudé *Revolución popular y conciencia de clase* Ed. Crítica, B. 1981. Mismo autor, *La multitud en la historia*, Ed. Siglo XXI, M. 1989

¹⁸ E. P. Thompson *Costumbres en común*. Montesquieu *El espíritu de las leyes*, Ed. Tecnos, Madrid, 1993. Georges Benrekassa *Le langage des Lumières*, Ed. PUF, París, 1995; en concreto el capítulo 2 «Moeurs comme «concept politique», 1680-1820» en el que analiza a Montesquieu entre otros. En nuestro país, la defensa de los «usos buenos o Viejos» fue un lugar común.

XVIII en España se trató de crear una red de silos locales para granos que estarían en reserva para caso de hambruna- creación de ámbitos de relación supracomunitaria, organización de las leyes, servicios espirituales -religión: arte-, beneficencia para los desprotegidos -hospicios- estudios, etc.-

Es esta cultura de los pequeños productores independientes la que generó, antes de la existencia del capitalismo, claras demandas de libertad y autoafirmación del individuo, a partir de su experiencia; demandas cuyo origen en la cultura popular, sin embargo, se ha negado casi siempre, tachándola de coactiva, y cuyo origen se ha atribuido a una imposible cultura capitalista burguesa -el «burgués» Petrarca, o el «burgués» John Loke-¹⁹

La diferencia entre lo público y lo privado, que se considera indispensable para la existencia de libertad individual, cuyo origen se atribuye al capitalismo, y se cree incompatible con estas culturas, era idea común durante todo el siglo XVIII y el XVII²⁰. Lo que también resultaba de sentido común, en contra de lo que posteriormente elaborarían los ideólogos del capitalismo, es que lo privado debía quedar supeditado a lo público; y este fue también, hasta el final, el pensamiento mayoritario de la Ilustración, que es un movimiento intelectual surgido antes del capitalismo.

Incluso al final de la Ilustración, uno de los más grandes ilustrados escribía en un texto célebre, de 1784, que define «Qué es la Ilustración»: «el uso público de su razón le debe estar permitido a todo el mundo y esto es lo único que puede traer la ilustración a los hombres. El uso privado se podrá limitar a menudo ceñidamente (.) (porque) existen muchas empresas de interés público en las que es necesario (.) poder ser dirigidos por el gobierno hacia fines públicos»²¹.

Durante este período -siglos XVII y XVIII- la aristocracia feudal y las clases aliadas del bloque dominante feudal tra-

taron de liquidar las libertades y el control que los explotados poseían sobre su vida y su actividad.

A partir del primer tercio del siglo XVIII, al bloque tradicional dominante, se añadió una nueva fuerza social interesada en descoyuntar las culturas populares, sobre todo en el campo: la nueva burguesía capitalista, cuyos intereses coincidían con los de las otras clases poderosas. Sólo hacia 1740 -durante el último tercio de la época ilustrada-, grupos sociales acomodados comenzaron a desarrollar un nuevo modo de producción aprovechando el reciente auge de precios agrícolas²², pero chocaban con las constricciones de los usos y costumbres defendidos por la comunidad popular, en primer lugar. Por ello se sumaron con determinación al bloque que trataba de descoyuntar la cultura popular.

Las fuerzas del bloque dominante se emplearon a fondo contra estos derechos consuetudinarios, muy particularmente de los campesinos, con el objeto de aumentar su tasa de explotación y lo hicieron por medios extraeconómicos: el estado, la legislación y la violencia.

La liquidación y la defensa respectivas de estos usos y costumbres organizados por los propios saberes de los explotados constituyó la característica de las luchas y conflictos sociales de este período. La aristocracia, para aumentar sus rentas, adoptó la iniciativa de expropiar a los campesinos de su posesión de la tierra y de apoderarse de las tierras comunales, convirtiendo derechos señoriales en derechos de propiedad alodial sobre las tierras. Las combinaciones concretas de intereses entre clases dominantes es distinto según los diversos países.

El auge económico experimentado en Europa desde comienzos del siglo XVIII permitió que, en Inglaterra, dada la historia previa, las nuevas fuerzas sociales comenzaran un desarrollo definitivo hacia el capitalismo, en pugna con el pequeño campesinado formado por productores libres directos. Pero tan sólo a par-

tir de la mitad del siglo comenzó el cercado o privatización masiva de tierras, hasta entonces mayoritariamente en régimen abierto o comunal, en lo que Kriedte ha denominado «verdadero boom de las *enclosures*».

En Inglaterra, que es el país en que el proceso de lucha de clases de la burguesía por afianzarse iba más adelantado, a finales del siglo XVIII sólo un 15% de la tierra quedaba en poder de los campesinos²³. Las tierras abiertas -«*open fields*»- habían sido cercadas o «cerradas» -«*enclosures*»- en su mayoría.

En Francia, el proceso comenzó hacia 1740 y «en vísperas de la revolución (.) sólo la tercera parte de la tierra estaba en posesión de los campesinos (.) los *seigneurs* se apoyaban en los «grandes arrendatarios» (*gros fermiers*)». Sin embargo había una diferencia entre la situación inglesa de mediados del siglo XVIII, y la francesa, que constituyen dos vías diferentes de desarrollo hacia el capitalismo. Frente a la producción capitalista inglesa, organizada mediante la inversión de capital y la contratación directa de mano de obra asalariada por parte de los arrendatarios, en la que la gran nobleza muy debilitada durante el siglo XVII por la revolución no podía prevalerse de un estado para imponer sus intereses frente a los de otros segmentos sociales de poderosos, la situación francesa, cuyo estado seguía siendo absolutista feudal poseía su propia dinámica interior, basada en una alianza entre los intereses de los grandes campesinos y los aristócratas que les arrendaban las tierras de las que se habían apoderado. Los arrendatarios, a su vez, «Generalmente (.) subarrendaban los campos a los campesinos. Estaban pues entre los señores y la masa de los campesinos (.) eran al mismo tiempo «agentes de la opresión señorial y de la modernización capitalista» y practicaban el *métayage* o aparcería que, es una mezcla inextricable de rasgos económicos del capitalismo y del feudalismo, con la cual obtenían el 50% de la renta»²⁴.

¹⁹ Un ejemplo concreto de las libertades de este tipo de sociedad es el ritual de «venta de las esposas» comentado por E. P. Thompson, en el que un marido comudo acepta que su esposa se vaya a vivir con el otro hombre elegido por ella, y para distensionar el asunto, se «vende» ritualmente la mujer al nuevo compañero; luego, con el dinero recibido, el marido «agraviado» invita a beber a toda la comunidad, incluida la nueva pareja. Ver también Mijail Bajtin *La cultura popular en la Edad media y el Renacimiento*, Ed Barral editores, B. 1974. Por el contrario, las estrategias antropológicas burguesas ante el adulterio femenino están analizadas en *Madame Bovary, La Regenta, Effi Briest, El Primo Basilio, Anna Karenina*, etc.

²⁰ Y desde mucho antes. Puede ser encontrada ya en el discurso de Pericles sobre la democracia ateniense, que escribe Tucídides.

²¹ Immanuel Kant «¿Qué es la Ilustración?» en *Filosofía de la Historia*, Ed. FCE, México, 1978, pp. 28 y 29

²² Peter Kriedte, Op. Cit. p. 142

²³ Peter Kriedte Op. Cit. p. 142 y 146, y cuadro gráfico de la p. 83. Comparar con los escritos de Thompson sobre las luchas de la multitud. Para la evolución histórica inglesa: Rodney Hilton *Conflicto de clases y crisis del feudalismo* Op. Cit., y el conjunto de textos compilados por él *La transición del feudalismo al capitalismo* Op. Cit. Christopher Hill *El mundo trastornado* Ed. Siglo XXI, M. 1983; Perry Anderson *El Estado absolutista*. Op. Cit.

²⁴ Peter Kriedte Op. Cit. p. 147, 148. La consideración como «modernizador» o «racionalizador» del sistema productivo si se realiza bajo condiciones de explotación capitalistas, es un prejuicio de muchos historiógrafos, no compartido por el campesinado de la época, que sentía racional el sistema de control comunal que le garantizaba la subsistencia.

²⁵ Rodney Hilton, «El feudalismo y los orígenes del capitalismo» en *Conflicto de clases y crisis del feudalismo* Op. Cit., p. 201

En ambos países, y, en general, en toda la Europa occidental la explotación de la tierra se fue organizando según un nuevo esquema capitalista: «Cuando el duro yugo del señorío fue sentido de nuevo por la población rural, era algo muy diferente en esencia, si no siempre en la forma - el comienzo de la aparición del largo y desigual desarrollo de una nueva tríada, terrateniente/ arrendatario capitalista/ trabajador agrícola»^{*25}

En España, en la mitad sur de la península, sobre todo, la aristocracia terrateniente pasaría a explotar directamente, mediante caciques, las tierras expropiadas a los campesinos, y a organizar la producción para el mercado mediante trabajadores asentados en los latifundios, sin renunciar a otros usos propios de los modos de vida feudales, de la tierra: cotos de caza, etc.

La existencia de la cultura de usos y costumbres que organizaba y reproducía el sistema de producción de los pequeños productores individuales directos, basada en el intercambio mercantil simple era incompatible y antagónica -contrafactual- con las condiciones necesarias para el desarrollo del capitalismo -y para que aumentase la renta de los feudales-. No existía posibilidad de evolución entre esta organización del trabajo y la cultura y el capitalismo. Como explica Marx, el dinero, por sí mismo, aunque esté reunido en abundancia, no constituye por sí mismo capital. Sólo cuando existe una masa de fuerza de trabajo separada de sus medios de producción, que debe venderse por dinero para poder trabajar y debe comprar todo lo que consume, el dinero encuentra y compra una extraña mercancía llamada fuerza de trabajo y pasa a ser capital. El capital es una realidad relacional, es decir, que surge como función de la relación estructural entre fuerza de trabajo, obligada por su despojamiento de los medios de trabajo a venderse, y dinero que compra fuerza de trabajo. Las condiciones de posibilidad de esta relación en el régimen de producción de los pequeños productores eran inexistentes^{*26}.

La lucha de clases abierta entre estos dos bloques pasó a ser el centro de la escena en la historia de Europa occidental desde mediados del siglo XVIII. Los procedimientos que los capitalistas y los feudales utilizaron para controlar el campo, que era la fuente principal de producción y de beneficios potenciales como renta o plusvalor, con el fin de acabar con el control de los campesinos sobre sus medios de trabajo y destruir sus culturas comunales, fueron feroces. La coacción brutal ejercida mediante el Estado es narrada así por Marx: «la población rural, expropiada por la violencia, expulsada de sus tierras y reducida al vagabundeo, fue obligada a someterse, mediante una **legislación terrorista y grotesca** y a fuerza de latigazos, hierros candentes y tormentos a la disciplina que requería el sistema de trabajo asalariado». «Los diversos factores de **acumulación originaria** se distribuyen ahora en una secuencia más o menos cronológica, principalmente entre España, Portugal, Holanda, Francia e Inglaterra. (...) Pero todos ellos recurren al poder del estado, a la violencia organizada y concentrada de la sociedad (...) **La violencia es la partera de la historia. Ella misma es una potencia económica**»^{*27}.

En vísperas de la Revolución Francesa, la miseria a consecuencia de la sobreexplotación, rondaba cada vez más cerca de las masas populares. El bloque dominante trataba de liquidar el mundo de los *pequeños productores directos asociados* en torno a sus libertades comunitarias tradicionales.

La espantosa agresión produjo una aguda toma de conciencia sobre conflicto existente por parte de las clases populares, y creó un nuevo estadio en la organización y las prácticas de lucha en defensa de sus tradiciones que les indujo a desarrollar incluso nuevas costumbres como forma de combatir en la lucha de clases. Esta nueva coyuntura cultural y organizativa de la lucha de clases, ha sido denominada por E. P. Thompson la «Economía moral de la multitud», y define la paulatina creación de una cultura de masas en lucha contra el capitalismo^{*28}.

Además, a pesar de las expropiaciones de los medios de producción, y a pesar de la aparición de industria rural, que explotaba mano de obra de parte de esos campesinos expropiados, socavaba el poder de los gremios artesanales en las ciudades, y confería el poder de disposición sobre los medios e instrumentos productivos a los capitalistas y terratenientes, la técnica empleada en la producción tanto agraria como industrial siguió siendo la tradicional durante un largo período de tiempo. Estas técnicas ponían el proceso de trabajo bajo el poder de control de los propios trabajadores, pues eran operadas gracias al conocimiento y la habilidad técnica directa de los mismos y muy a menudo se basaban en operaciones y procedimientos altamente cualificados, que exigían una compleja capacitación intelectual y técnica de los «hombres de oficio»^{*29}. Tan sólo hacia mediados del siglo XIX, se comenzaría producir lo que Marx denominaría «paso de la subsunción formal a la subsunción real del trabajo al capital», con la invención de nuevas técnicas productivas, aconsejada por economistas e ingenieros orgánicos del capitalismo como medio conscientemente pensado para la lucha de clases, que rompe el control de los trabajadores sobre el proceso de trabajo y permite someterlos^{*30}. Durante mucho tiempo aún, el poder de control del trabajador sobre el proceso productivo será tan grande que en la percepción del asalariado el capitalista será un «comerciante» externo al proceso productivo, un «parásito» que está al margen de la producción, y éstas serán palabras habituales en las hojas volantes, periódicos y pasquines de la clase obrera. Pero estamos adelantando acontecimientos.

Por otro lado, la organización comunitaria de aldea y las asociaciones gremiales adoptarán el nuevo papel de solidaridad y apoyo mutuo frente a las nuevas calamidades y el de organización para la lucha, legal o clandestina, contra el capitalismo.

En resumidas cuentas, esta es la cultura cuyos microfundamentos están en la

²⁶ Carlos Marx *EL Capital*, Libro I Ed Siglo XXI, M. 7ª Ed. 1980, vol 3, p. 892. Para las cuestiones que trato en este paso me baso en el capítulo 24, en general; también es muy interesante el 23. Una y otra vez insiste Marx que las condiciones históricas que permiten la existencia del régimen de producción de los pequeños productores independientes directos, relacionados entre sí mediante el comercio simple de mercancías son incompatibles, permanentemente y mientras se dan -ya sea en Europa, en el oeste de los EE UU, o en Australia, etc.- con las condiciones de existencia del capitalismo. En ello es explícitamente contrapuesto a las opiniones posteriores, evolucionistas, de los marxistas mercantilistas de la «economía mundo». El pequeño campesinado independiente constituyó la masa de choque anticapitalista que fue la base de la democracia de los EE UU, creada por Jefferson, de la 3ª república francesa, y de las «democracias coloniales» del siglo XIX.

²⁷ Carlos Marx *Capital Op. Cit.* pp. 922 y 939-940.

²⁸ Las comunidades de pequeños productores directos que existían «como un conjunto de costumbres y usos hasta que se ven amenazadas por las racionalizaciones monetarias», ante la experiencia que genera el choque con las nuevas relaciones sociales capitalistas «se vuelven conscientes de sí mismas como «economía moral» que se adecua a las nuevas situaciones y «se regenera continuamente como crítica anticapitalista, como movimiento de resistencia» E. P. Thompson «La economía moral revisada» en *Costumbres en común*, op. cit. p 383. Ver también VV AA *La guerre du blé au XVIII siècle* estudios reunidos por Florence Gauthier y Guy-Robert Iknj.



capacidad de control sobre la actividad por parte de cada individuo productivo, socialmente organizado. Sin esta capacidad capilar de los individuos sobre su actividad directa, no hubieran existido las condiciones que permitiesen plantearse como finalidad la **democracia** plena o poder popular sobre la totalidad de la actividad que produce y reproduce la sociedad, ni las condiciones que permitieron constituir un agente eficiente que se plantease tal finalidad, pues se hubiese carecido del **poder**, es decir, de la capacidad de control sobre la actividad, y de la experiencia concomitante del mismo, que es lo que suscita la conciencia social clara. Sólo determinado ser social puede suscitar determinada conciencia social.

En Francia Cynthia Bouton explica la existencia de las prácticas de lucha de la economía moral, que se originaron a partir de la cultura tradicional, ya a finales del siglo XVII, y desde las que se desarrollaron respuestas y objetivos nuevos a partir de tradiciones antiguas. La economía moral de la multitud francesa hubo de enfrentarse contra el capitalismo agrario, y contra el pequeño número de intelectuales orgánicos del mismo, los eco-

nomistas fisiócratas, o «filósofos economistas», malvistas por el resto de la Ilustración. Los fisiócratas alcanzaron los puestos del gobierno y trataron de aplicar un programa de liquidación de la economía moral para asentar y desarrollar plenamente el capitalismo agrario. La consecuencia fue una explosión social, la «Guerra de las harinas» que sacudió toda Francia en 1775. «durante la guerra de las harinas (el movimiento de la economía moral) rebasó así a los movimientos de subsistencias tradicionales, pero llegó menos lejos que los movimientos tradicionales del «Gran Miedo» o del período revolucionario»³¹.

Antes de la Revolución Francesa se había producido en Francia un primer precedente de movimiento popular de protesta que había desbordado el ámbito local o comarcal para alcanzar dimensiones nacionales, y que había alcanzado un estadio directamente político. Además, tuvo éxito y terminó con la defenestración política de un ministro y la liquidación de la experiencia económica del mismo.

En Francia, las condiciones de posibilidad para la constitución de un **poder democrático** estaban dadas.

-3.4-

Del poder de control de masas sobre la cultura material al movimiento político democrático revolucionario.

El estallido de la Revolución Francesa produjo un cambio radical en la situación política y social.

Durante todo el primer período, tras el derrocamiento del Régimen Feudal, el sector burgués del movimiento revolucionario, no representativo del mismo, se apoderó del nuevo estado y proclamó con toda celeridad un conjunto de leyes, tendientes a instaurar el capitalismo en sustitución del Antiguo Régimen.

La nueva legislación era fundamentalmente contra la Economía Moral de la Multitud y trataba de desregular la economía, y permitir la producción capitalista agraria libre y sin restricciones, tal como los economistas fisiócratas, orgánicos de los capitalistas terratenientes, venían planteando como programa des-

de décadas atrás*³².

El 21 de agosto de 1789 se decretaba la «libertad de comercio», y se prohibía el conjunto de usos y costumbres que regulaban la distribución de productos de primera necesidad y permitían la tasa de los precios y el establecimiento de máximos, comenzando por el motín de subsistencias. Quedaba así abierta la posibilidad de no vender -acaparar- las cosechas si los precios no eran satisfactorios. Se daba prioridad a la venta al pormayor, entre capitalistas, sobre la venta al menudeo, se daba plena libertad de exportar al extranjero si los precios resultaban mejores aún a costa del desabastecimiento local, etc. Esta «libertad económica» causó tanta conmoción que el 21 de octubre hubo de proclamarse la Ley Marcial para defender el cumplimiento de la ley y se utilizó con toda energía a la Guardia Nacional para ahogar en sangre toda protesta. Con ello, se «abre un período de terror liberal economista. (...) Cientos de tasadores fueron así reprimidos, masacrados, condenados»³³.

Esta ley fue completada con la ley Le Chapelier, de 14 de abril de 1791, que prohibía las coaliciones obreras y las exigencias colectivas de los asalariados: era una ley antihuelga y anti negociación colectiva.

La respuesta no se hizo esperar; «De enero a abril de 1792, gigantescos movimientos de tasadores, que agrupaban de 10 a 40.000 personas, se desarrollaron en la mitad norte de Francia. La mitad sur fue igualmente sacudida, pero los movimientos fueron menos amplios»³⁴.

La necesidad de usar la fuerza armada contra la economía moral revela la capacidad de control que poseían «los de abajo» sobre la actividad que produce y reproduce la Sociedad Civil, y manifiesta la debilidad del incipiente capitalismo en el interior de la misma.

La violencia política armada arrojada contra el poder consuetudinario, práxico y organizativo, originó una réplica masiva nueva, elaborada a la luz de la experiencia de poder que configura y clarifica la conciencia de los individuos, la cual, a su vez se había desarrollado poderosamente durante los meses de la revolución:

²⁹ El ingenio técnico mecánico más complejo inventado durante el siglo XVIII fue...¡el fortepiano!, artefacto mucho más rico y exacto, técnicamente, que la caldera de vapor, y muchísimo más extendido en su uso. El fortepiano, obviamente, no tiene nada que ver con el desarrollo de la maquinafactura.

³⁰ Carlos Marx en **EL CAPITAL**, libro I y **Grundrisse**. Para Inglaterra: John Rule **Clase obrera e industrialización**, Ed. Crítica, B. 1990. En Francia, dado el tipo de industria que desarrolla su burguesía, el fenómeno se retrasará aún más. Ver Sewel **Trabajo y Revolución en Francia**, op. cit.

³¹ Cynthia A. Bouton «L'»économie morale» et la guerre des farines de 1775" en *La guerre du blé au XVIII siècle* Op. Cit., pp 93-110.

También, de George Rudé *La multitud en la historia*, Op. Cit.

³² Para un excelente resumen del programa capitalista, ver en **L'Encyclopedie** la voz «Labrador», y también «Arrendatarios» «Feria» y «Granos». Existe, sin embargo, dentro de la misma obra otro enfoque de lo que debe ser la economía, opuesto a este. El criterio depende de quién fuese el redactor del término. P. E. «Economía Política» redactado por Rousseau. **L'Encyclopedie** comenzó a ser redactada en 1747, y el primer volumen se publicó en 1751.

³³ Florence Gauthier, Op. Cit. p.122

³⁴ F. Gauthier Op. Cit. p. 124

las redes básicas de poder organizativo de la economía moral en las comunas se habían transformado, en estos meses de debate, elección de diputados, etc. en verdaderos poderes **políticos: en poderes democráticos asamblearios locales**, aumentando así su capacidad movilizatoria, y su nivel de coordinación con las comunas de los alrededores, politizando objetivos, etc.; se trata de las 36.000 raíces de la democracia local, sobre las que escribe Guilhaumou.

El movimiento campesino, que en el «gran pánico» de 1789 se había movilizó «espontáneamente» esto es, a través de su red organizativa tradicional o «natural», la cual había permitido que el bulo que lanzó a las masas a la movilización atravesase Francia con una rapidez mayor que la que poseía el sistema oficial de postas para informar sobre la movilización desde las provincias a París³⁵, había abandonado este «primitivo» estado organizativo y político.

Esta nueva capacidad organizativa popular fue utilizada para aumentar de forma gigantesca la movilización, en número y extensión geográfica. Se pasó del choque local para proteger la capacidad de control sobre las costumbres a la lucha contra las instituciones políticas del estado, que había quedado deslegitimado. Frente a las nuevas pautas capitalistas, generadas en los 26 meses anteriores se crearon respuestas concretas nuevas y a la altura de las circunstancias.

El movimiento de masas pasó del motín a la insurgencia contra el poder político. En las circunstancias en que se encontraba el nuevo movimiento generalizado de masas, se hacía evidente para las propias masas y para sus cuadros intelectuales locales una doble necesidad: unificar el movimiento en todo el territorio de la formación social francesa, y dotarlo de un proyecto alternativo político y social que orientase la acción unitaria, suscitase todavía más participación y le permitiese construir una alternativa real de sociedad.

Pero la lucha política directa es la consecuencia final, el resultado de una práctica previa de poder real sobre la actividad cotidiana, cuya experiencia aconseja un cambio drástico en objetivos y estrategia a la luz del nuevo tipo de agresiones que percibe. La insurgencia política no era en este caso un sustitutivo que

tratase de alcanzar el poder, no poseído, sobre la actividad en la sociedad civil, mediante la violencia ni mediante cualquier otro tipo de expediente o técnica política.

La masa de fuerza de la **democracia, el poder popular organizado sobre la sociedad**, existía ya. La nueva situación lo obligó a organizarse en ámbito nacional y a adoptar fines políticos. Las dos condiciones indicadas convirtieron el movimiento de masas en un **poder democrático**. Con la liquidación de la monarquía y la constituyente, y la elección de la Convención, este movimiento se constituyó en **estado democrático**. Nació así la **democracia jacobina**, el nuevo estado no burocrático, que instauraba el poder político popular directo.

Deseo recalcar que el movimiento de protesta directa contra la política del estado se erige y organiza a partir de la experiencia previa de las individualidades organizadas de que las cosas pueden hacer se otra forma, no a partir de la mera propaganda ideológica, o de simples necesidades sentidas por imperiosas y radicales que resulten. Sin esta condición no se hubiese rebasado el nivel de la protesta y la reivindicación, y no se hubiese contactado con otros medios de lucha que los estrictamente coactivos y violentos -por justos que estos fuesen- contra el poder constituido en el estado, y sobre todo, en la Sociedad Civil.

Es la capacidad de hacer, conforme a las capacidades poseídas -«dynaméis» en palabra de Aristóteles- no la de desear/necesitar, la que pone las condiciones formales del cambio.

El movimiento rebasa la protesta política para convertirse él mismo en alternativa política y social a partir de que la realidad del poder de control sobre la actividad social es lo suficientemente amplia y directa, como para que los individuos perciban esta experiencia desde su vida cotidiana y encuentren de sentido común plantearse participar y protagonizar la organización de una alternativa de sociedad.

-3.5-

Maximilien de Robespierre, organizador de la primera democracia de la contemporaneidad: la democracia jacobina.

Robespierre fue considerado unánime-

mente por el propio movimiento revolucionario igualitario coetáneo, el creador del poder popular, de la **democracia**. En palabras de Baboeuf: «el «robepierrismo» es la democracia, y estas dos palabras son perfectamente idénticas: revelando el «robepierrismo» podéis estar seguros de revelar la democracia»³⁶.

Si las propias fuerzas populares democráticas lo sintieron el mejor representante de los suyos, resulta capcioso, a posteriori, especular sobre el asunto. Además, y como insiste F. Gauthier -o A. Mattheiz-, nadie en la época lo acusó de tiranía o terrorismo; estas son acusaciones inventadas por la propaganda reaccionaria posterior³⁷.

Robespierre y su grupo -la izquierda jacobina: Saint Just, etc.- constituyó el principal intelectual orgánico de «los de abajo». La organicidad implica compartir valores y cultura, lo que para aquellos momentos significa ser un teórico orgánico de la «Economía Moral de la Multitud». También implica reflexionar sobre la nueva situación en que la cultura y el movimiento propios se encuentran, los nuevos problemas y peligros que surgen y proponerle al movimiento nuevas alternativas y soluciones. Organicidad, conviene recordarlo hoy día, es término que se refiere a la intervención participante en el movimiento, para fortalecerlo y convertirlo en protagonista directo, no a la sustitución de la acción directa del mismo mediante la pretensión de representarlo.

Robespierre se sentía parte de esta comunidad: «en primer lugar, sabed que yo no soy en absoluto el defensor del pueblo, jamás he pretendido yo ese título fastuoso; yo soy del pueblo, jamás he sido otra cosa y no quiero ser más que eso; desprecio a quien tenga la pretensión de ser algo más que esto»³⁸.

El conocimiento y participación en las tradiciones y el lenguaje de la tradición popular puede ser documentado fácilmente en la obra de Robespierre. Por ejemplo en el discurso del 2 de diciembre de 1792, «Sobre las subsistencias». Hemos visto que el tema de las subsistencias era uno de los motivos centrales de la tradición de lucha de la economía moral, que como he señalado antes, no reconoce la propiedad absoluta sobre estos bienes. Parte de las propuestas políticas que elabora Robespierre son extraí-

³⁵ G. Lefebvre Op. Cit.

³⁶ Carta de Gracius Baboeuf al ciudadano Bodson, de febrero de 1796, en François-Noel Babeuf, Ed. Sarpe, Madrid, 1985, p. 152

³⁷ Ver, p. e. artículo de *Actual Marx* citado. O el libro de A. Mattheiz *Autour de Robespierre* también citado

³⁸ «Sobre la Guerra», 14 XII 1791, *Robespierre*, p. 168 Manejo tres antologías de Robespierre; en total, unas 400 páginas, una vez descontados textos repetidos: *La Revolución jacobina*, Ed. Península, B. 1992, a cargo de Jaume Fuster; *Robespierre*, Messidor/Éditions sociales, Paris, 1989, a cargo de C. Mazaure; *La razón del pueblo*, Eds. La Bastilla, Buenos Aires, 1972, a cargo de H. Sanguinetti

das de las prácticas de la economía moral. El lema final del texto exige para el pueblo «Pan, trabajo y costumbres»³⁹, y es una de las múltiples ocasiones en las que Robespierre emplea esta palabra clave de la tradición intelectual del pensamiento popular -y de todo el pensamiento anterior al capitalismo-. La palabra «costumbres» hace referencia al conjunto de normas prácticas tradicionales mediante las cuales «los de abajo» regimentaban y controlaban la actividad productiva y la distribución de bienes; al enarbolarla, Robespierre se enfrenta a las nuevas prácticas capitalistas, a las que denomina «malas costumbres» que son las que estaban provocando la escasez en un país al que «la naturaleza abastece con prodigalidad»⁴⁰. Hay que hacer constar que los textos de los defensores de «los de abajo», en este caso Robespierre, son prueba fehaciente de que el capitalismo no era sentido como un modo de organizar la producción que garantizase más y mejor el abastecimiento, sino todo lo contrario, aunque ciertos historiadores actuales digan lo contrario.

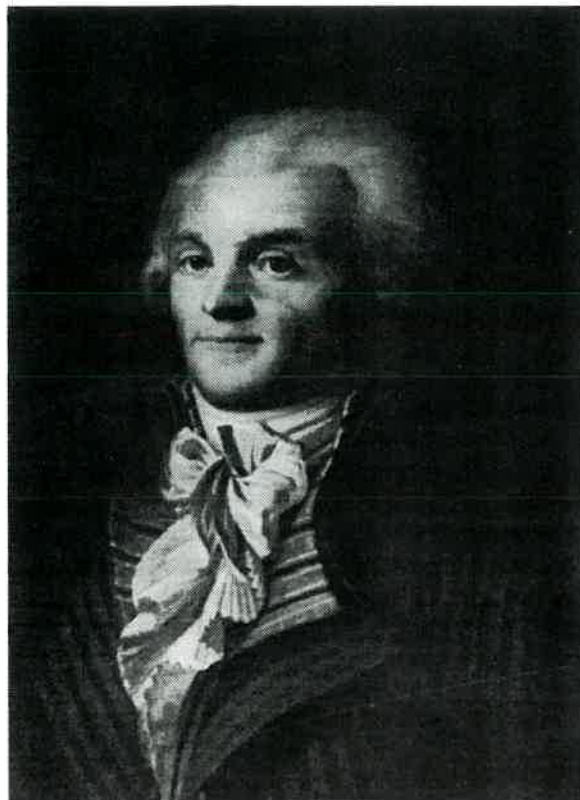
En el texto citado, siguiendo la tradición de la economía moral, Robespierre critica el acaparamiento, o «monopolio» de bienes de primera necesidad por parte de los comerciantes ricos y exige que se reglamente la venta directa y al por menor a precio controlado de los bienes de primera necesidad. Pone límites a la propiedad privada de los bienes de primera necesidad y exige que se considere a los «monopolistas» asesinos y se les castigue. Propone además, conforme a la tradición de la economía moral sobre las subsistencias, que se evite la salida secreta de las mercancías de primera necesidad al extranjero o a otra comarca, para lo cual se debe inspeccionar los graneros privados para saber cuánto grano se ha cosechado y en segundo lugar, se debe

«forzar a los comerciantes de granos a venderlos en el mercado (Local) y prohibir todo transporte nocturno del grano vendido» y añade, como prueba de que se refiere a prácticas por todos conocidas y de reconocida eficacia: «No es preciso probar ni la posibilidad ni la utilidad de estas precauciones, pues ni la una ni la otra es contestada».

Todas estas ideas se concretarán en la política democrática del **máximum**, que fijará topes máximos a los precios, y que contemplará no sólo las demandas de los campesinos sino también las de los trabajadores manuales urbanos. He aquí otra palabra de la tradición moral.

Sobre la influencia en Robespierre de la democracia Griega o clásica, no cabe insistir. Es conocida la recuperación consciente del pensamiento político helénico; romano republicano, y de la Ilustración Antigua, en general, por parte de la Ilustración contemporánea. La influencia de la **Política** de Aristóteles, entre otros textos, con su división tripartita de los regímenes políticos, se encuentra en Locke, Montesquieu, Rousseau, etc. Robespierre admiraba a Rousseau y a Montesquieu.

Robespierre, era heredero de la Ilustración, que surge como respuesta horrorizada ante las consecuencias del poder despótico del Estado absolutista y de su descomunada fuerza -p. e. la Guerra de los 30 años, que, entre otras cosas, exterminó a la tercera parte de los habitantes de habla alemana-.



Pero Robespierre, además, había sido uno de los primeros cuadros de la revolución que comprendió que el gran peligro que se cernía para el pueblo, tras 1789 no era ya la aristocracia feudal, sino el capitalismo.

Ya en fecha tan temprana como noviembre de 1789, discutiendo sobre la forma de elegir representantes parlamentarios escribe en una carta: «Me parece que una representación fundada sobre las bases antes indicadas, podría consagrar a la aristocracia de los ricos sobre las ruinas de la aristocracia feudal; y no veo que el pueblo, que debe ser medida y fin de toda institución, gane nada en el cambio»⁴¹.

Robespierre comprendía que el movimiento se enfrentaba a un enemigo nue-

³⁹ Robespierre, p. 231. Para este texto hay que consultar tanto la versión original en francés del libro de Mazauric, pp 224-232, como el libro de Sanguinetti, pp. 89-100. Este último, carece de los prejuicios que cierta historiografía francesa ha tenido a la hora de evaluar la ideología de Robespierre y comprende que el gran revolucionario francés propone un nuevo régimen económico igualitario «socialista», pero desconoce las investigaciones sobre la economía moral y sobre su forma de pensar; esto hace que quede perplejo ante la palabra «costumbres»-moeurs-, y la traduzca por «honradez». Mazauric, que reproduce este texto y respeta esta palabra, suprime en cambio, sorprendentemente, los pasajes en que Robespierre arremete contra el liberalismo económico del «Laissez faire», y donde se demuestra que Robespierre es un decidido antiliberal, y un enemigo declarado de la burguesía.

⁴⁰ Robespierre, op. cit, p. 225

⁴¹ Robespierre, carta al ciudadano Buissart, de 4 de noviembre de 1789, en *La razón de Pueblo*, Op. Cit. p.69. Y también: «¿Habría que asombrarse, pues, si tantos comerciantes estúpidos y tantos burgueses egoístas conservasen todavía ese insolente desdén que los nobles prodigaban a los propios burgueses y a los propios comerciantes, para con los artesanos?» en *La revolución Jacobina*, p.114-115

⁴² Robespierre, Op. Cit «Sobre el plan de educación de Michel Lepeletier» p. 265, 266. Dado que estas son las únicas clases que deben existir en el futuro, Robespierre elabora un proyecto de enseñanza en el que sólo estos grupos son tenidos en cuenta: «A iniciativa de la institución pública, la agricultura y las artes mecánicas van a atraer a la mayor parte de los alumnos, pues estas dos clases constituyen casi la totalidad de la nación. Una muy pequeña porción, pero elegida, será destinada al cultivo de las artes agradables y a los estudios que versan sobre el espíritu» El texto es de julio de 1793.

Como dice Sanguinetti: «La soberanía radica en el Pueblo, no en la nación. La diferencia es trascendental, porque en el lenguaje de Robespierre, pueblo significa aproximadamente proletariado» en *La razón del pueblo*, op. cit. prólogo, p.46

⁴³ Rousseau excluía a «los ricos» codiciosos y corrompidos por las riquezas y el lujo, del sujeto legítimo de la sociedad: el «Pueblo»; «Se ve un puñado de poderosos y ricos en el pináculo de la grandeza y la fortuna, mientras que el pueblo se arrastra en la oscuridad y en la miseria» *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres* Ed. Tecnos, M. 1987, p.197. Ver también *El contrato Social*. Y para entender el papel que debe tener la economía según Rousseau, ver *Discurso sobre la economía política*

⁴⁴ Robespierre, *La revolución jacobina*, p. 127

vo y una situación sin precedentes. Esto lo obligó a tratar de innovar enérgicamente la tradición intelectual y práctica existente en el movimiento de masas, utilizando para ello no sólo el saber teórico conocido, sino aventurándose en la propuesta original.

Él fue el primero en recuperar del pasado la palabra «**democracia**» con plena consciencia de ello, y la redefinió para convertir sus prácticas en alternativa pertinente de sociedad frente al capitalismo. El concepto de «Pueblo» -demos- de Robespierre comprende tan sólo a los explotados, a los que también denomina «proletarios»: «los ciudadanos proletarios cuya única propiedad está en el trabajo (...)»⁴².

El sabe que los peligros que amenazan la igualdad y la libertad, insospechables antes de la Revolución, no proceden ya tan sólo del Estado, sino de la constitución del poder económico de la burguesía dentro de la Sociedad Civil a partir del control directo de los medios de producción fundamentales y su proyecto de sociedad, el liberalismo; esto le obliga a ser novedoso en la búsqueda de alternativas; no resultan válidas, en esa situación las alternativas políticas del pasado, alguna de ellas sumamente radical, como por ejemplo la de su admirado Rousseau⁴³. Robespierre poseía clara consciencia de su originalidad: «la teoría del gobierno revolucionario es tan nueva como la revolución que le ha dado vida. No hay que buscarla, pues, en los libros de los escritores políticos, los cuales no han previsto esta revolución»⁴⁴.

Robespierre, tenía una comprensión plena, novedosa en este sentido, de que la **democracia** debía organizar el poder tanto sobre las instancias políticas y el Estado como sobre la Sociedad Civil; para esto último elabora un proyecto económico, alternativo al proyecto capitalista naciente, de reorganización de la propiedad de los medios de producción que pasan a estar bajo el poder del Pueblo. La originalidad sin precedentes de esta política se afirma no sólo frente a la tradi-

ción de la Economía Moral, sino también en relación con la Ilustración anterior. Rousseau ya había comprendido que una **democracia** no podía existir sin una ciudadanía igualada en riquezas, y que éstas producían la corrupción y desaparición de las condiciones de la **democracia**. Pero quedaba perplejo y sin saber qué proponer una vez la desigualdad se daba.

Robespierre, frente al proyecto novedoso de la economía política capitalista proclama, consciente de lo que dice, la necesidad de organizar una «economía política popular»⁴⁵. La **democracia** es el proyecto político que él articula contra el proyecto de Sociedad Civil y de organización de la economía del liberalismo constitucionalista burgués.

El desarrollo de su alternativa culmina con los «Decretos de «Ventoso», de marzo de 1794, en los que se ordena la elaboración de un censo con todos los patriotas que no poseen bienes, a los cuales se les entregarán gratuitamente los bienes de producción de todos los detenidos o huidos desde 1789. Era el grueso de la riqueza nacional, la propiedad poseída por la anterior clase dirigente, la que iba a ser entregada a los trabajadores»⁴⁶.

Robespierre parte del **iusnaturalismo** para polemizar contra la ideología burguesa sobre la propiedad; proclama que el derecho a la existencia y a los bienes que la garantizan es un derecho natural y convierte el derecho de propiedad en una convención social humana, que está subordinada al derecho a la vida «la primera ley social es por tanto, la que asegura a todos los miembros de la sociedad los medios de existir; todas las otras están subordinadas a ella (...) Cuan-to sea indispensable para conservar la vida es propiedad común de la sociedad entera»⁴⁷.

A partir del iusnaturalismo, Robespierre niega que la propiedad privada sea un derecho natural que se pueda oponer a los derechos a la existencia, la seguridad, la libertad, así como al derecho de disponer en propiedad de los medios de producción que permiten a cada uno ser un

productor directo, que sí son derechos naturales. Declara que la propiedad privada es una convención humana, y que «la propiedad no descansa sobre ningún principio moral».

Por supuesto, la **democracia jacobina** con Robespierre a la cabeza abolió y persiguió el esclavismo, que los **liberales** burgueses defendían para las colonias y reinstauraron en cuanto liquidaron a los jacobinos.

Con esta reelaboración desde el pensamiento filosófico ilustrado fuerte vuelve a dar beligerancia a los argumentos de la economía moral que negaban el uso de la propiedad de espaldas a la comunidad. La actualización de Robespierre está conscientemente encaminada a rebatir el pensamiento burgués de la economía política de los fisiócratas: «¿Qué límites pondrán a sus atentados los despiadados vampiros que especulan con la miseria pública, si a toda reclamación se oponen sin cesar las bayonetas (...) Os denuncio los asesinos del pueblo, y me respondéis: «**dejad hacer**» (Laissez faire)»⁴⁸.

La concepción de la **democracia** como **poder popular** radical y directo sobre la sociedad por parte del pueblo para realizar la igualdad real, es la finalidad nueva, original, de Robespierre: «La democracia es un Estado en el que el pueblo soberano, guiado por las leyes que son fruto de su obra, lleva a cabo por sí mismo todo lo que está en sus manos, y por medio de sus **delegados** todo aquello que no puede hacer por sí mismo (...) la esencia de la República, o sea de la democracia, es la igualdad se deduce de ello que el amor a la patria implica, necesariamente, el amor a la igualdad. Además, este sublime sentimiento presupone la prioridad del interés público sobre los intereses particulares. (...) Los franceses son el primer pueblo del mundo que han instaurado la verdadera Democracia, concediendo a todas las personas la igualdad y la plenitud de los derechos del ciudadano»⁴⁹.

Robespierre impulsa permanentemente la creación de un poder directo por

⁴⁵ «Sobre el gobierno representativo» 10 de mayo 1793 en **La revolución Jacobina**, p. 125

⁴⁶ F. Gauthier **La Guerre du blé**, p. 127;

⁴⁷ «Sobre la propiedad», de fecha 24, IV, 1793 en **La revolución jacobina**, p. 104. También saco de aquí la cita siguiente.

⁴⁸ Robespierre, **La razón del Pueblo**, p. 98. Párrafo suprimido en la edición de Mazauroic -se indica supresión- «Robespierre teoriza la separación del derecho natural y de la propiedad privada de bienes materiales, ésta no es un derecho natural sino una institución social (...) no puede ser ilimitada puesto que está subordinada al primado del derecho natural proclamado a la existencia (...) Robespierre hacía girar su intervención sobre la incompatibilidad entre libertad económica y derecho a la existencia (...) (Y) ensanchaba la noción de Maximum a todas las formas de propiedad de los bienes materiales» F. Gauthier **La guerre...**, p. 134.

Gauthier e Ikni nos recuerdan, citando **El Capital** de Marx, que un régimen de pequeños propietarios igualitarios es incompatible con el capitalismo. «Esta reapropiación de los medios de trabajo que forma el fondo del programa igualitario (de los robspierrianos y de las masas) es precisamente la antítesis de la acumulación capitalista, o si se prefiere, la propiedad privada fundada sobre el trabajo personal es la antítesis de la propiedad privada fundada sobre el trabajo ajeno. Esta no puede realizarse sino mediante la destrucción de aquella. Ver Marx **El Capital** libro 1 cap XXXIII» **La Guerre...**, p. 203

⁴⁹ Robespierre, discurso de pluvioso del año II, en **La revolución jacobina** p. 142 y 143. Como se puede ver, los diputados del pueblo no son «representantes», sino «delegados» o mandatados. Robespierre deja también claro que los derechos de las personas no son formales.

⁵⁰ Robespierre, discurso de 10 de mayo de 1793, en **La revolución jacobina**, p. 118.

parte de las masas sobre la actividad cotidiana que reproduce la vida. En resumen, su programa no es meramente político, es también social y económico, como hemos visto.

En cuanto al poder político, y como persona que ha experimentado también el absolutismo y es heredero de la Ilustración, Robespierre también es consciente del peligro de la profesionalización de los políticos y su conversión en clase política.

Por ello propone articular un Estado diferente, sin funcionarios, o con el menor número posible, de forma que no exista burocracia, y que se fundamente en la participación activa y directa de los ciudadanos, organizados como Movimiento de Masas, que son alentados y animados a actuar y a constituirse en poder comunal en todo el territorio. Los clubs, muy particularmente el de los Jacobinos, son el instrumento que incita a la participación y la coordina a nivel de Estado. «Uno de los mayores vicios de la actual administración es

el alcance excesivo de cada uno de los departamentos ministeriales (...) Y sobre todo, el Ministerio del Interior (...) monstruosidad política, que hubiera «provisionalmente» devorado a la República, si la fuerza del espíritu público, animada por el movimiento de la revolución no la hubiera defendido hasta hoy»⁵⁰.

Propone la descentralización del Estado con la devolución del poder a las comunas, incluido el gasto público y la hacienda «en todo aquello que no concierna muy directamente la administración general de la República»⁵¹.

Para ejercer el control sobre las instituciones centrales imprescindibles, desarrolla un conjunto estricto de normas para fiscalizar a los representantes elegidos por el pueblo con objeto de que sean delegados mandatados. Los períodos de elección son cortos, dos años, y tras de cada período, el exdiputado debe permanecer sin cargo, al menos durante otra legislatura, etc.^{*52}

-3.6-

El movimiento de masas organizado, esencia de la democracia jacobina.

He podido demostrar con la cita de la carta a Buissart, de noviembre de 1789 lo temprano del compromiso anticapitalista que se halla en el centro del pensamiento democrático de Robespierre; sin embargo, ha desconcertado a algunos estudiosos posteriores que el programa económico social alternativo de socialización



de los medios de producción no fuese enunciado de inmediato por Robespierre, dada la comprensión que tenía sobre el peligro fundamental que corría la Revolución, sino que fuese elaborado a lo largo del proceso de lucha de las masas. Ningún desconcierto o acusación de oportunismo se produce sin embargo entre los coetáneos de Robespierre.

En Robespierre hay que diferenciar entre la comprensión temprana del carácter del capitalismo y su condena moral y la elaboración concreta del proyecto alternativo, articulado como medio de lucha para combatirlo. En esto estriba la que, a mi juicio, es la mayor lección que nos enseña Robespierre. Cualquier programa de transformación social, por substanciado científicamente que esté, por acertado que parezca, está condenado a ser siempre vigente, es decir, a no realizarse jamás, si está pensado al margen y con independencia del agente colectivo que con sus capacidades y facultades, y

con su propia organización directa, crea las condiciones de realizabilidad del mismo.

Robespierre no elabora un programa en abstracto, sino en la medida que surge un movimiento insurreccional de masas, y su contenido es expresión orgánica de las aspiraciones y necesidades del movimiento de masas, y sobre todo de sus capacidades y poderes concretos. Es más, el programa y la actividad de Robespierre incluye, en primer lugar, la preocupación por extender y fortalecer la organización del movimiento político de masas, y sus primeros esfuerzos van en la dirección de convertir el club de los jacobinos en un instrumento organizativo de masas, de alcance nacional, que incita a la organización de la **democracia directa** en los municipios.

Cualquier otra forma de proceder hubiera caído en lo que Marx denominaba «utopía». Con este término Marx se refería, no a la insensatez intrínseca de un proyecto social, sino a la falta de condiciones de realizabilidad del programa, por no estar organizada la causa eficiente, el movimiento de masas, y por la falta de vinculación del programa con el grado de poder real y con la experiencia de las masas organizadas.

La estrecha vinculación entre movimiento organizado con su grado de poder real y el programa, que debe servir para orientar al movimiento, es lo que diferencia, en opinión de los clásicos, un proyecto utópico de uno revolucionario. Al escribir sobre «El socialismo y el comunismo crítico-utópicos» en texto célebre, Marx y Engels dicen en primer lugar: «No se trata aquí de la literatura que en todas las grandes revoluciones modernas ha formulado las reivindicaciones del proletariado (los escritos de Babeuf, etc.)»^{*53}.

La lección será comprendida de inmediato por uno de los pocos grandes intelectuales que será acérrimo defensor de la Revolución Francesa; el viejo Kant:

⁵¹ idem. p. 119

⁵² Para la organización de estado, la división de poderes, sus peligros; sobre la influencia de Montesquieu y Roussau y para ver la novedad del pensamiento de Robespierre: «Sobre el gobierno representativo» 10 V 1793; «Sobre los principios del gobierno revolucionario» 25 XII 1793; «Sobre los principios de moral política», 5 II 1794, en **La revolución jacobina**

⁵³ **Manifiesto comunista**, capítulo 3. Inmediatamente se suele encontrar una nota editorial, al lado del nombre de Babeuf, que remite al final, donde se lo define como comunista «utópico», con lo que se demuestra cuál ha sido la forma habitual de leer a los clásicos. P. E.: Grijalbo-OME, Progreso de Moscú, etc. No así el texto de Ed. Alhambra.

⁵⁴ I. Kant, 1798, **Si el género humano se halla en progreso constante hacia mejor**, en *Filosofía de la Historia*, Ed. F.C.E. México, 1989, p.96.

⁵⁵ Para la Ilustración me baso en Ernst Cassirer **La Filosofía de la Ilustración**, Ed FCE, México, 1984, 6ª ed. Paul Hazard **La crisis de la conciencia europea**. Eds. Pegaso, Madrid 1975, 3ª ed.

⁵⁶ John Locke **Dos ensayos sobre el gobierno civil**, Ed. Espasa-Calpe, Col. Austral, M. 1991. Locke se refiere a la democracia poniéndola implícitamente en pie de igualdad con la tiranía aristocrática. En los dos apartados en los que el autor trata de la democracia se percibe la influencia de Aristóteles y su división tripartita de los regímenes políticos, aunque Copleston y otros afirman que Locke desconocía al estagirita.

«Pero ¿cómo es posible una historia a priori? Respuesta: si el adivino hace y dispone lo que anuncia (.) La revolución de un pueblo lleno de espíritu, que hemos visto realizarse en nuestros días»⁵⁴.

-3.7-

Límites intelectuales de la antropología iusnaturalista de la Ilustración.

Robespierre elabora su teorización sobre la **democracia** a partir de la tradición de la Ilustración, cuya hipótesis central consiste en la existencia de una naturaleza humana fija dotada de capacidades y facultades innatas, y, en la posibilidad consiguiente de fundamentar en ella unos derechos naturales del ser humano, imprescriptibles por ser naturales⁵⁵. El propio Rousseau, que comienza a rebasar esta hipótesis, acepta la idea de los derechos naturales.

El trabajo intelectual más relevante, que pone los fundamentos de la teoría iusnaturalista en lo político, y que fue leído por los ilustrados franceses es **Dos ensayos sobre el gobierno civil**, de John Locke. Este libro fue escrito en 1680, y se editó diez años después; es por lo tanto anterior al capitalismo. Desde luego en él no se defiende la democracia, aunque Locke no desconoce la teoría clásica de la misma, que le llega a través de Aristóteles⁵⁶.

El fin principal de Locke es defender la independencia y la actividad de los individuos libres de la expropiación y subordinación por parte del déspota: del poder monárquico absoluto y la aristocracia; para ello establece que por naturaleza, la persona es libre y, en consecuencia, propietaria de sí misma; que el ser humano es un ser activo, y que al actuar mezcla su propio trabajo con sustancias procedentes de la naturaleza, las cuales pasan a ser por naturaleza «propiedad incuestionable del propio trabajador» - *proprietas*, virtualidad inherente a algo. Locke no reconoce más propiedad privada natural que la que puede abarcar una persona con su propio trabajo directo. Además, defiende la inviolabilidad de las tierras comunales inglesas. Locke rechaza

cualquier concepto de propiedad que pudiera justificar la apropiación de la actividad de los productores libres directos por parte del Déspota, por ello combate la idea de que la tierra le fuese entregada en propiedad a Adán, para evitar que los reyes y nobles alegasen ser descendientes de la línea de los primogénitos de Adán. La tierra, el medio de producción fundamental de su tiempo, le pertenece a la humanidad en común. El dinero y la acumulación de tierras en unas manos no son derechos naturales, sino «acuerdo tácito de los hombres». Por lo demás considera inmoral una acumulación de bienes de producción, esto es, de tierras, que impida a otros poder trabajar pues «atropella el derecho de los demás». En caso de escasez de tierras, la propiedad en común le parece la solución óptima. La explotación y propiedad sobre más tierras de las que uno mismo puede trabajar, que no es derecho natural, sólo se justifica en la medida que sirve para proporcionar más bienes a la sociedad civil. Esto es prueba de que la teoría lockeana supedita la actividad del individuo al bien común; no al interés del Déspota, del Estado, pero sí al de la Sociedad Civil. Baste añadir aquí que Locke, que aprecia poco el dinero, lo considera tan solo medio de pago para intercambiar valores de uso entre los productores libres directos, todo ello dentro de una interpretación no capitalista del dinero. Esta concepción de la economía a partir de criterios normativos está dentro de la tradición «antigua» anterior al modo de producción capitalista y se asemeja más al ethos aristotélico que al ideal de los fisiócratas del capitalismo liberal.

La argumentación lockeana que fundamenta la teorización política del iusnaturalismo se basa en una antropología que considera naturales e innatos a todos los individuos no sólo los derechos, sino las capacidades y facultades humanas que permiten organizar la actividad humana de forma independiente y cooperativa⁵⁷, y desde luego, siempre de manera no subordinada a otros.

Esta presuposición de que las capaci-

dades antropológicas del individuo para la emancipación humana están dadas por naturaleza, que si no se ponen en operación es por mera coacción política violenta y que para crear las condiciones que posibilitan su realización y se puedan ejercer los derechos naturales vasta con organizar mediante la voluntad política coactiva de masas la liquidación de la tiranía y el reparto de bienes, subyace a la teoría de la **democracia jacobina**.

Esta teoría «restitutiva», ilustrada, de los derechos innatos será la matriz de casi todo el pensamiento revolucionario posterior, incluido mucho del que creará inspirarse en Marx. El pensamiento revolucionario naturaliza las capacidades y facultades antropológicas, históricas, desarrolladas, en un momento de la sociedad entre ciertos segmentos de los explotados, a todas las épocas y a todos los individuos. En consecuencia no incluirá en la reflexión sobre la existencia de las condiciones de realizabilidad de la emancipación la existencia o no de las propias capacidades y facultades antropológicas humanas, que se consideran naturales y se dan por de contadas, y aún menos se planteará la posibilidad de generarlas.

-3.8-

Final y transfiguración de la democracia jacobina

*Viajero que visitas este desfiladero:
ve a Esparta,
y díles que hemos muerto
en defensa de sus leyes.*

Por supuesto los Decretos de Ventoso fueron la gota que colmó el vaso de la burguesía, pues establecía un régimen económico inviable para el capitalismo, ya que desaparecía la fuerza de trabajo sin medios de producción, obligada a venderse. La ruptura entre los jacobinos y los enragés, por motivos políticos, no por divergencias en el proyecto social y económico⁵⁸, produjo el debilitamiento del bloque popular y la parálisis del movimiento de masas, la «congelación» de la revolución, en expresión de Saint Just.

⁵⁷ «Locke (.) expone la teoría de que el **contrato social** que los individuos celebran entre sí no constituye en modo alguno el único fundamento de todas las relaciones jurídicas entre los hombres. A semejantes **vínculos** contractuales les preceden **vínculos** originarios que no han sido creados por contrato ni pueden ser eliminados por él». «Ningún pensador de la **Enciclopedia** piensa que el hombre pueda vivir en forma diferente de la sociedad y la **sociabilidad** y que fuera de ellas pueda cumplir su misión» E. Cassirer, Op. Cit. p. 278 y 295

«Pocos teóricos políticos del siglo XVII (ya no digamos del siglo XVIII) creían efectivamente que los hombres habían vivido alguna vez en completa soledad, inafectados por interrelación recíproca. En su mayor parte dijeron por sentado que los hombres habían vivido siempre en familias» John Plamenatz **Karl Marx y su filosofía del hombre**, Ed. FCE, México, 1986, p. 56.

⁵⁸ Françoise Brunel **Thermidor, la chute de Robespierre**, Eds. Complexe, Bruxelles, 1989

⁵⁹ André Jardin **Historia del liberalismo político**, Ed FCE, México, 1989; repulsivo panfleto que presenta una grotesca falsificación proliberal de la historia, pero que reconoce la fecha de origen de la palabra «liberalismo». También acepta y continúa la falsificación historiográfica sobre la existencia del «Despotismo Ilustrado» del que considera heredero al liberalismo; cualquier ilustrado hubiera quedado horrorizado si hubiese escuchado a alguien unir estas dos palabras. El invento se debe a la historiografía reaccionaria alemana del siglo XIX, y sirve para rescatar de la caverna a los monarcas reaccionarios absolutistas. Sobre el tema Albert Soboul **Comprender la Revolución Francesa**, op. cit.

El bloque burgués no dejó escapar la presa. El 10 de thermidor -28 de julio de 1794- el grupo jacobino de izquierdas, los robespierristas, fue asesinado en masa por el liberalismo constitucionalista, y a partir de ahí, nuevamente se desató el terror blanco de los liberales, con brío renovado, esta vez en contra de su enemigo declarado, la **democracia**.

Democracia y liberalismo serán dos alternativas políticas irreconciliables. El peor enemigo de la **democracia** será el liberalismo. El Liberalismo surge como palabra, esto es, como necesidad consciente de denominar a un nuevo pensamiento constituido, durante el Consulado⁵⁹, época contrarrevolucionaria brutal de la Revolución francesa, caracterizada por el terror. Este pensamiento recoge la experiencia que la clase burguesa antidemocrática, constitucionalista -defensa legal de la propiedad privada-, había acumulado durante las luchas contra las masas y la **democracia jacobina**. Será el nombre de los partidarios de las «constituciones aristocráticas» -término de Robespierre- durante dos tercios del siglo XIX.

Hasta 1847 no existirá el primer conato intelectual, minoritario entre los liberales, de compatibilizar conceptualmente las dos ideas en lo que se denomina «democracia liberal», y tan sólo a partir de la segunda mitad del siglo XIX surgirán algunos regímenes capitalistas que, bajo la presión de las masas, acepten el control del gobierno mediante el sufragio universal para elegir parlamentarios⁶⁰.

El odio de los liberales contra las democracias se puede ver en la suerte corrida por la 2ª República Española, considerada como el mayor peligro internacional por la cancillería inglesa, o la corrida por la Primera República Checa.

Las democracias recortadas aparecen en Europa de forma mayoritaria sólo después de la segunda guerra mundial a causa de la derrota del fascismo, y por las exigencias de los movimientos obreros y antifascistas democráticos, lo que implicó -no es casualidad- la desaparición del liberalismo político durante largos decenios.

Con todo, y volviendo a nuestro asunto, las ideas de la **democracia jacobina**

cruzaron en canal de la Mancha. Fueron absorbidas e integradas por la tradición de la economía moral inglesa, que, a partir de sus ideas y usos previos, organizaba un poderoso movimiento de lucha en un momento de excepcional brutalidad y represión por parte del Estado contra los populares para aumentar la explotación y asentar definitivamente el capitalismo en Inglaterra. Esta nueva síntesis político-cultural y organizativa produjo **Los orígenes de la clase obrera en Inglaterra**⁶¹.

En la propia Francia, la clase obrera se organizará a principios del siglo XIX, apropiándose de la experiencia política y de la teoría de la **democracia jacobina**. En 1848, el comunista Blanquí, único verdadero representante del proletariado de París, en opinión de Marx, escribe: «nosotros tenemos el pueblo y los clubs donde lo organizaremos revolucionariamente, como antaño los Jacobinos lo organizaron. ¡Sepamos esperar aún algunos días, y la revolución nos pertenecerá! Si nos apoderamos del poder mediante un audaz golpe de mano, como los ladrones en medio de las tinieblas de la noche. ¿quién nos garantizará la duración de nuestro poder?»⁶²

Comunismo y **democracia** son lo mismo para el gran revolucionario, y la única forma de lograr esta meta es la organización del proletariado, esto es, de todos los explotados por el capitalismo, obreros y campesinos, que luchan por realizar sus derechos. Todos los explotados, por el mero hecho de serlo y organizarse están en condiciones de constituir una alternativa de sociedad, según Blanquí.

Cito un texto donde se percibe el iusnaturalismo por partida doble, en su referencia a la lucha del pueblo por sus derechos, como objetivo, y en el que a todos los explotados, por igual, se les atribuye por naturaleza el dominio de las capacidades y facultades antropológicas que establecen las condiciones de posibilidad de la construcción de la alternativa social si se organizan en movimiento. Es, en consecuencia, un texto donde todos los explotados, campesinos, obreros, intelectuales pobres, etc. son denominados con el mismo término, «proletarios»: «Soy acusado de haber dicho a treinta

millones de Franceses, proletarios como yo (como recuerda Rosenberg, Blanquí era un intelectual pobre), que poseían el derecho a la vida (derecho natural imprescriptible, según el iusnaturalismo)⁶³.

Pero en lo futuro habrá quedado establecido para quien lo quiera entender que la emancipación no es negocio de una clase política, sino de las masas, y que se trata de imponer la voluntad organizada del **demos** a la sociedad política y a la sociedad civil.

-4.1-

Carlos Marx: la plena autoconciencia sobre las condiciones antropológicas de posibilidad del Poder democrático

Con Marx el pensamiento emancipatorio alcanza la comprensión plena sobre las condiciones que hacen posible el **poder democrático**⁶⁴ y sobre los procedimientos para remover las condiciones contrafácticas objetivas que lo impiden. En las escuetas notas que siguen trato de indagar en la obra de Marx ciñéndome tan sólo a este aspecto de su pensamiento, y sin pretensión de exhaustividad.

La Europa en la que nace Marx (1818) había sido transformada por la Revolución Francesa. La **democracia jacobina** cambió la historia inexorablemente a consecuencia del protagonismo que adquirió desde entonces la lucha entre las clases dominantes y el movimiento organizado de los explotados y cuyo fin explícito era instaurar un poder popular. La influencia de la Revolución se había hecho sentir con particular fuerza en la región alemana en la que él había nacido, Renania.

El pensamiento, como es natural, había sido igualmente sacudido y transformado por la Revolución y sus repercusiones. Se constituyó así una nueva constelación de interrogantes y problemas intelectuales.

En el pensamiento filosófico en general, se constituyeron dos bandos, izquierda y derecha -términos originarios de la revolución francesa- que se definían por su posición ante los nuevos problemas abiertos por la Revolución. La filosofía que se elaboraba en Alemania extraía conclusiones de lo que la Revolución Francesa había puesto a la luz.

Marx se definió pronto ante este esta-

⁵⁹ George Rudé **Europa desde las guerras napoleónicas a la Revolución de 1848**, Ed Catedra, 1991. Arthur Rosenberg, **Democracia y socialismo**, Op. cit.

⁶⁰ E. P. Thompson, **Los orígenes de la clase obrera en Inglaterra**, Ed Crítica, B. 1989

⁶¹ Louis Aguste Blanqui **Textes Choisis**, Eds Sociales, París, 1955, p. 109-110. He elegido este texto donde se puede comprender el por qué de la inmensa admiración de Marx a Blanquí. Blanquí, como se puede ver, no era «blanquista». También consulto A. L. Blanquí **Ecrits sur la Révolution**, vol 1, Eds Gallilée, París, 1977

⁶² A. Blanquí, «El proceso de los quince» París, 1832, en **Textes choisis**, p.71

⁶³ Para la relación del pensamiento de Marx y Engels con la democracia: Jacques Texier «Marx y la democracia. Primer recorrido» en **Realitat**, nº 37, 1993, pp.4-23. Mismo autor: «Las innovaciones de Engels; 1885, 1891, 1895» en **Realitat**, nº 44, 1995, pp. 5-19

⁶⁴ Carlos Marx, **Crítica de la Filosofía del Estado de Hegel**, en Ed. Crítica, OME 5, B. 1978, pp. 36-40

do de cosas.

Fue desde su primera juventud un demócrata; por **democracia** entendía la concepción jacobina de la misma, la única que había existido: la autoorganización y el poder directo, o «autodeterminación» del «pueblo real», también denominado «demos» total», lo que excluía el estado burocrático y la concepción de la política como un ámbito separado y especializado de la actividad social. Esto le llevaba a criticar, incluso, aquellos estados o «repúblicas políticas» que sostenían aparatos de Estado autónomos respecto de la organización directa del Pueblo, aunque su Estado fuese democrático, y en los que existía la propiedad privada como un ámbito separado de la esfera pública, pues en ellos «**república es sólo un régimen**»⁶⁵.

Es importante destacar esto pues renombrados estudiosos de la obra de Marx, inducidos por un insuficiente conocimiento de la historia, asocian «liberalismo» y «democracia», y consideran al joven Marx un «polemista liberal»⁶⁶.

La radicalidad antiliberal de Marx se puede comprobar, por ejemplo, en sus artículos sobre «El robo de leña», en los que arremete contra el intento de convertir en propiedad privada -«**monopolio** de los ricos»- las viejas relaciones de propiedad de la economía moral, o derechos consuetudinarios, que en 1842 eran defendidos, no sólo por los campesinos, sino por todos los pobres: «Es fácil darse cuenta de que las costumbres (.) lo son de la gente pobre en su conjunto (.) la **existencia de la misma clase pobre** viene siendo hasta ahora una **mera costumbre** de la sociedad civil»; en este texto, Marx considera el interés particular y el de la

colectividad «intereses incompatibles entre sí», etc. Estas opiniones podían haber sido suscritas por Robespierre, y sirven para documentar la continuidad intelectual de una tradición ^{*67}.

Para Marx la tarea fundamental era lograr la emancipación del ser humano. Los problemas intelectuales, morales, filosóficos y políticos que fundamentaban la tarea intelectual de Marx son, por supuesto, los que había abierto y creado la **Revolución Francesa** con el acontecimiento histórico gigantesco y sin precedentes: un **demos** que instaura su **poder democrático**. La posibilidad y el modo de lograr la emancipación estaban señalados por la historia real de Europa.

Su pensamiento se planteaba todo el cúmulo de interrogantes que la lucha por el poder popular había dejado abiertos, y por ello, no iba a ser un pensamiento especulativo cerrado a la realidad, sino un **filosofar**^{*68}, que trataba de elaborar un proyecto de alternativa de sociedad, en el que se incluía la reflexión sobre su propia génesis como proyecto, sobre las características que posee la humanidad que lo hacían plausible, y las condiciones concretas que posibilitan de su realización.

Marx partía en su reflexión, de su conocimiento de la Ilustración, de los clásicos grecolatinos y de los dos grandes filósofos contemporáneos, Hegel y su discípulo Feuerbach^{*69}. El pensamiento de estos dos se basaba también en la tremenda conmoción que la ruptura de vida y experiencia respecto del mundo anterior, impuso a todos la Revolución Francesa.

Durante los años de la Revolución quedó al descubierto que los destinos de la humanidad dependían de la actividad

consciente organizada socialmente, y que no estaban determinados por naturaleza alguna. En consecuencia, ambos autores definían al ser humano como carente de una naturaleza fija predeterminada, y consideraban que la historicidad es una característica radical antropológica del ser humano.

También sobre la actividad extrajeron las conclusiones debidas: de uno u otro modo consideraron que la actividad era la categoría ontológica primordial constitutiva del ser humano, a través de la cual la humanidad se autocrea y construye sus destinos.

La praxis, la historicidad y plasticidad del ser humano, son rasgos ontológicos novedosos que estos filósofos elaboran como enriquecimiento de la antropología filosófica; esto les permitía comprender mejor al ser humano, pensar en los problemas del presente y tratar de construir un programa que debe ser realizado y cuyo fin es la felicidad del ser humano, -entendida como una forma de actividad-. Para estas elaboraciones filosóficas, estos autores parten, no de la antropología de Kant, quien inventó la palabra, sino, más bien, de Aristóteles^{*70}.

La obra de Aristóteles se presenta como un colosal monumento que interpela a todo aquel que se interroga sobre la actividad humana como base y fundamento de la sociedad humana.

Hegel desarrolla la idea de que la actividad guiada por el espíritu, que es cambiante o histórico, es la clave que explica la historia de la humanidad. El espíritu se objetiva mediante la praxis, con el trabajo. Para que el espíritu pueda realizarse debe ser consciente de las condiciones concretas de su realización: «**La cien-**

⁶⁵ Prólogo de Maximilien Rubel a **La miseria de la filosofía**, Siglo XXI, México, 1987, p. X. Ver también la cita de Auguste Comu, incluida en el libro de Kägi, p. 25, en la que se incluye a los jóvenes Marx y Engels en un imposible movimiento liberal-democrático

⁶⁷ Y en primer lugar, para documentar la continuidad de la realidad social y las resistencias con las que el capitalismo topaba para arraigar en Europa. Todavía años después, en La Introducción a los **Grundrisse** de 1857, Marx indica que el único país donde se dan en estado puro ciertas características del capitalismo -trabajo en abstracto- era Estados Unidos; y sin embargo, en 1857 la tercera parte de Estados Unidos estaba controlada por una aristocracia esclavista, y las tierras libres del oeste albergaban a millones de pequeños productores directos de la tierra. Está claro que Europa seguía bajo la normatividad de la economía moral.

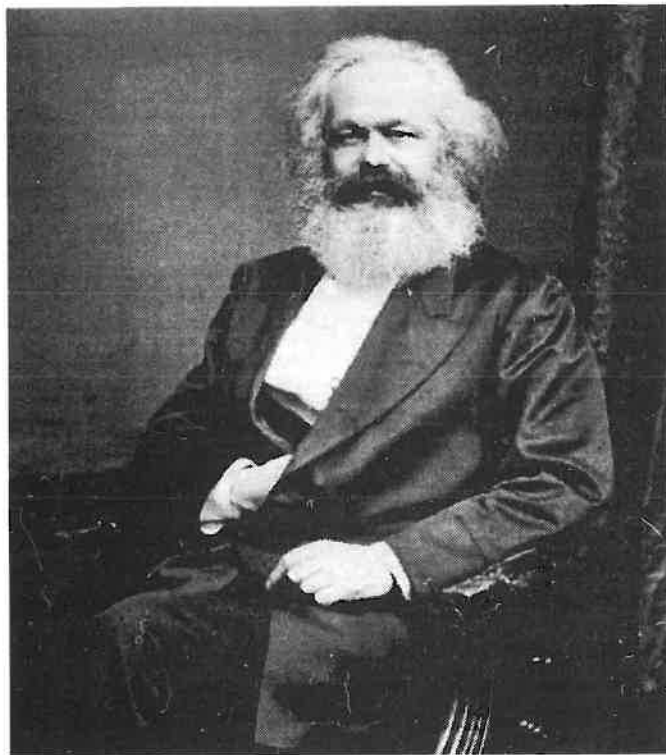
⁶⁸ El concepto de «filosofar» no implica debilidad teórica filosófica. Como tampoco lo implica en Kant, quien creó el término. Por el contrario, Marx es un pensador sistemático, que otorga gran importancia a la antropología filosófica y que es consciente de la relación de su pensamiento con la experiencia histórica. «Pero Marx mismo (.) ha sido en realidad un original metafísico autor de su ciencia positiva; o dicho al revés, un científico en el que se dio la circunstancia, nada frecuente, de ser el autor de su propia metafísica, de su visión general y explícita de la realidad. No de todos los metafísicos se puede decir esto, ni de todos los científicos» Manuel Sacristán Luzón, «El trabajo científico de Marx y su noción de ciencia» en **Sobre Marx y marxismo, Panfletos y materiales**, I, Ed. Icaria, B. 1986 p. 364-365.

⁶⁹ Para un mayor detalle sobre los orígenes intelectuales del pensamiento de Marx, en los que cuentan mucho la Ilustración y los clásicos grecolatinos, además de Hegel, Feuerbach y los jóvenes hegelianos, ver David McLellan **Karl Marx**, Ed. Crítica, B. 1977 y Paul Kägi **La génesis del materialismo histórico**, Ed. Península, 1974, entre otros estudios valiosos.

⁷⁰ En mi opinión, la interpretación que ellos hacen de Aristóteles, a partir de la experiencia de la Revolución Francesa, también es deudora -al igual que la de Marx- de la interpretación previa hecha por la Ilustración, -Leibniz, el mismo Spinoza, Montesquieu, Rousseau, etc.- que se nutrió del pensamiento de Aristóteles y desarrolló una lectura propia, opuesta a la tomista, en la que se interpreta a Aristóteles sobre un fondo intelectual que es el de la «Ilustración Antigua». Sería importante estudiar esta interpretación.

⁷¹ G. W. F. Hegel **Principios de Filosofía del derecho** EDHASA, 1988, p. 55. Este es el arranque de su obra, nada menos. Compárese: «En efecto, cuando se trata de las acciones, los principios universales tienen una aplicación más amplia, pero los particulares son más verdaderos, porque las acciones se refieren a lo particular». Aristóteles, **Ética Nicomáquea**, 1107a 30-35, Ed Gredos 2ª ed. M 1988 «. No hay ciencia de los particulares.

⁷² Ludwig Feuerbach **Principios de la Filosofía del futuro**, en **Filosofía del futuro**, Ed Humánitas, B. 1984, -a cargo de J.M. Quintana Cabanas. texto reeditado por Ed. PPU-, p. 138, aforismo 59



cia filosófica (.) tiene por objeto la **Idea** (.) es decir, el concepto (.) y su realización (.) La filosofía trata con ideas, y no con lo que se suele llamar **meros conceptos**. Ella muestra la unilateralidad y falta de verdad de estos últimos, así como que el **concepto** (.) es lo único que posee realidad»⁷¹.

Es el propio pensamiento el que se da realidad a sí mismo; no sólo se percata de las condiciones para su realización, sino que posee las capacidades -dynamis- y la energía -energúeia, praxis- que le permiten realizarse. La naturaleza fija de la Ilustración ha quedado atrás.

Feuerbach parte también de Aristóteles y objeta a Hegel que el ser humano es ante todo, ser, materia, cuerpo, sentidos, aunque no posee naturaleza fija, como pensaba Aristóteles. Para Feuerbach, como Aristóteles, es la existencia social lo que confiere al ser humano su especificidad humana -«la esencia del hombre se da únicamente en la comunidad»⁷². Como Aristóteles, otorga a la comunidad prioridad ontológica sobre el individuo;

y ello incluye la educación o socialidad del propio mundo interior humano: los sentidos -olfato, gusto, etc.- y los sentimientos, que son resultado de la libertad y universalidad humanas que le otorga su socialidad. No basta con la cabeza o el pensamiento para entender al ser humano y su actividad. Es más si el pensamiento tiene algún sentido es porque se plantea problemas existentes antes que él y de los que depende: porque trata de ser solución al dolor humano. Sin necesidades humanas no es pensable la necesidad de pensa-

miento que proponga realizar fines nuevos: «el pensamiento proviene del ser, no el ser viene del pensamiento»⁷³.

Pero el ser humano, no sólo desarrolla las nuevas necesidades que son la causa del pensamiento sobre lo que se debe realizar; mediante la praxis, el ser humano es también la causa eficiente que permite llevar a cabo, con sus energías y sus capacidades y facultades históricas, previamente existentes, esas ideas: «los instrumentos u órganos de la filosofía son la cabeza, que es la fuente de la actividad, de la libertad (.) y el corazón que es el hontanar de los padecimientos, de la finitud, de la necesidad y del sensualismo (.) El corazón -el principio femenino, el sentido de lo finito, la sede del materialismo- es tenido por francés; la cabeza, el principio masculino, la sede del idealismo (.) la cabeza realiza las cosas, el corazón las mueve. Pero sólo donde hay movimiento, agitación, pasión y sangre hay también espíritu»⁷⁴.

El modelo antropológico que encontramos en estas citas, fue sintetizado y

apropiado por Marx: praxis, socialidad, genericidad, historicidad, universalidad, autoconsciencia, libertad. Adoptando este modelo antropológico como guía heurística obtuvo la comprensión sobre las condiciones antropológicas que posibilitan, en abstracto que el ser humano pueda emanciparse; también pudo comprender que la emancipación debía plantearse no como una actividad estrechamente política, sino como la elaboración práctica de una alternativa de civilización, que pusiera las condiciones permanentes de control por parte de la humanidad de su propia actividad, incluido el trabajo.

Pero entreverado entre las apostillas y objeciones que, a partir de su buena lectura de Aristóteles, Feuerbach le hace a Hegel, se devana un hilo de reflexión sobre la actividad humana que es fundamental, y que Marx recogerá como un tesoro.

Lo que Feuerbach está suscitando al escribir sobre la importancia del «cuerpo» con su actividad, sus emociones, sus energías, es, en primer lugar, que los fines que los seres humanos construyamos para dirigir a ellos nuestra actividad, son fines en tanto que responden a necesidades humanas reales -dolor, etc.-, y esta es la causa necesaria. Pero, mucho más importante, y mucho menos percibido, además: son fines posibles -y sólo existentes por tanto- sólo si están en relación con las capacidades y facultades -dynamis- previamente poseídas por los agentes individuales, materiales, concretos que los quieren llevar a la práctica; estas facultades son la causa suficiente, y sin ellas no existen los fines.

No basta ser un doliente explotado para poder plantearse la revolución; hay que estar en posesión de las capacidades y facultades que posibilitan, mediante la praxis objetivadora de las mismas, la ordenación de un mundo alternativo: «Deliberamos, entonces, sobre lo que está en nuestro poder y es realizable (.) Entendemos por posible lo que puede ser realizado por nosotros mismos (.) el hombre es principio de las acciones, y la deliberación versa sobre lo que él mismo pue-

⁷¹ L. Feuerbach, *Tesis provisionales para una reforma de la filosofía*, Op Cit. p. 61, aforismo 9

⁷² Ludwig Feuerbach *Tesis provisionales para una reforma de la filosofía* op. Cit. p. 56-58, aforismo 6. La mención al «corazón francés» es referencia explícita a la Revolución Francesa.

Compárese.» En cualquier caso, éstos son los dos principios que aparecen como causantes del movimiento: el deseo -horexys- y el intelecto (.) Con razón (.) aparecen como causantes del movimiento los dos, el deseo y el pensamiento práctico (.) Con que tres son los elementos que integran el movimiento: uno es el motor, otro aquello con que mueve, y el tercero, (.) lo movido. El motor es a su vez, doble, (.) el que permanece inmóvil, es el bien realizable a través de la acción, el que mueve moviéndose es la facultad desiderativa -en efecto, el que desea se mueve en tanto que desea, ya que el deseo constituye (.) un acto- y lo movido es el animal. En cuanto al órgano con que mueve el deseo, se trata ya de algo corporal y por lo tanto habrá de estudiarse juntamente con las funciones que son comunes al cuerpo y al alma» Aristóteles *Acerca del alma* 433a 433b Ed Gredos, M. 1994. Otra variante en Aristóteles *Ética Nicomáquea*, 1102b, op. cit.

⁷³ Aristóteles *Ética Nicomáquea*, op. cit. desde 1111b hasta 1113a; en realidad, todo el libro 3.

⁷⁴ Para estos temas, leer José Barata-Moura: *A realização da razão, um programa hegeliano?* Ed Caminho, Lisboa, 1990; «O tema «França/Alemanha» no pensamento de Ludwig Feuerbach», separata de *Runa*, 11-12, 1989. Marx e a crítica da «escola Histórica do Direito», Caminho Lisboa, 1994. Trabajos excelentes.

de hacer»⁷⁵.

Los propios explotados han de estar en posesión de las capacidades que los conviertan en **causa eficiente**, si quieren poder llegar a ser agentes reales capaces del cambio, o sujeto histórico de la revolución. Es más, las propias necesidades que pueden aconsejar la transformación de la sociedad son resultado de las capacidades y facultades individuales desarrolladas, que exigen su cumplimiento.

-4.2-

Las condiciones antropológicas de posibilidad de la democracia: la clase obrera como causa necesaria, el proletariado como causa suficiente.

Marx tuvo muy en cuenta esta constelación de problemas que surgía de las objeciones de Feuerbach. Marx quería desarrollar una filosofía praxeológica, que fuese, en primer lugar un programa orientador de la acción revolucionaria. Por lo tanto debía ser realizable y estar fundamentado en las capacidades y necesidades de los explotados, del **demos**. Debía incluir como elemento primordial la construcción activa de sus condiciones de realizabilidad, que no eran otras que aquellas que ponían al **demos** en condiciones de protagonizar su liberación, de forma que el programa pudiera ser realizado por los propios explotados, y se constituyera así la **democracia**. En esto recogía Marx el programa hegeliano de «realizar la razón»^{*76}.

Pero le faltaba encontrar el sujeto empírico, capacitado para imponer el cambio civilizatorio. En tales condiciones no podía hacer otra cosa que criticar desde la raíz, sin compromisos, la realidad existente; pero sin hacerse ilusiones sobre la capacidad de cambio de la crítica escrita, por acerada que fuese, y aún en el caso de llegar a la «opinión pública». Los dos textos citados de Feuerbach, de 1842 y 1843, que tanto lo impresionaron, venían a inquietarlo más en este sentido.

En 1844, la situación política alemana obligó a Marx a marchar a París. Allí hizo Marx un descubrimiento luminoso; encontró un agente colectivo empírico, existente, organizado y capacitado, que constituía por sí las condiciones de posi-

bilidad reales para su **filosofar praxeológico** previo: la clase obrera de París, formada por las corporaciones organizadas de obreros artesanos que se habían constituido en clase al asumir intelectual y prácticamente las propuestas y la experiencia de la **democracia jacobina**⁷⁷.

El pensamiento de Marx, heredero de la tradición intelectual revolucionaria **democrática jacobina** a través de la elaboración alemana -«la cabeza»- volvía a su hogar: encontraba en Francia su movimiento de masas orgánico -«el corazón»^{*78}.

Su pensamiento, que trataba de influir en la realidad, podía dejar de ser crítica de lo existente, podía convertirse en filosofar praxeológico orgánico de las necesidades y problemas concretos que surgían de la actividad del movimiento organizado en su lucha por la **democracia**.

Marx sabía que la alternativa a la sociedad burguesa existente debía poseer un doble carácter: debía ser una alternativa al Estado burocrático, independiente de la sociedad civil; la política debía ser reapropiada como actividad por el Pueblo. La alternativa debía abordar también la reorganización de la sociedad civil y en primer lugar, la producción organizada por el capitalismo, suprimiendo la explotación. El agente organizado que se encontraba en París ofrecía en acto las dos posibilidades.

La clase obrera parisina en vísperas de la revolución de 1848^{*79} era un poderoso movimiento organizado por un tupido entramado a partir los antiguos gremios, que habían pasado a manos de los trabajadores asalariados. Las asociaciones obreras regimentaban la cultura material o vida cotidiana exterior al proceso productivo, tal como he resumido en el apartado en el apartado 3.4.1. Y sobre las condiciones de trabajo dentro del proceso capitalista de producción. Los gremios seguían encargándose de la cualificación técnica de los trabajadores, mediante las escuelas técnicas. La tecnología utilizada en el trabajo era la procedente del período artesanal; el capitalismo francés había optado por una vía de desarrollo basada en la producción de artículos de lujo para el mercado internacional, alternativa a la

inglesa,- sedas, muebles, porcelanas, perfumería, licores, etc.- que exigía una clase obrera altamente capacitada, la cual poseía conocimientos técnicos y científicos de gran altura, y capacidad de organizar directamente el proceso productivo.

Los procesos industriales nuevos de manufacturas más triviales y burdas «a la inglesa», aunque basados en técnicas elementales, también daban el conocimiento y el control de aplicación al obrero. Como indiqué antes, la tarifa era la forma salarial habitual -y su correlato, el destajo, como forma de organizar el trabajo por parte del explotador-, son indicadores del poder de control de los obreros sobre el proceso productivo; el trabajo a jornal, por el contrario, significa el reventamiento de todo control del trabajador sobre su proceso de trabajo.

El producto de trabajo era externo al trabajador; pero el conocimiento técnico del mismo, las capacidades y facultades teóricas, técnicas, prácticas y organizativas del mismo, los ritmos de trabajo, etc. eran internos al poder de decisión del trabajador individual u organizado dentro del grupo inmediato de producción y externas al control del capitalista.

Además, el gremio controlaba el número de trabajadores capacitados por ramo. Un ejemplo actual procedente de aquella época, poco modificado aún, es el poder de control de la cuadrilla de albañiles de oficio, que edifica chalecitos, a la que visita el empresario una vez al día durante un rato, como máximo. La creación y desarrollo de todas las capacidades y facultades era resultado de la propia actividad organizada, en unas condiciones históricas materiales dadas, entre ellas, un trabajo organizado conforme a técnicas procedentes de la sociedad anterior al capitalismo. La creación de estas capacidades era la creación de las condiciones de posibilidad de la **democracia jacobina** y de la abolición del capitalismo.

Como ya he señalado, era habitual, y real sentir que el capitalista, era externo al proceso productivo; de ahí se concluía que era un «parásito» un «zángano», o un mero «comerciante», y este vocabu-

⁷⁷ Para un análisis de la necesidad de que los agentes individuales posean las capacidades prácticas ver: Jacques Texier, «La teoría marxista de la individualidad en **La Ideología Alemana**» en **Realitat**, n° 42, 1995, pp. 23-32.

⁷⁸ En los artículos, publicados en **Actuel Marx**, n° 20, de Mazauro y Guilhaumou he creído encontrar una falsa polémica en un punto determinado: si el pensamiento de Marx es elaborado por él antes y al margen de su encuentro con la clase obrera francesa, o si, por el contrario, depende mucho más de lo que se dice del comunismo francés.

⁷⁹ William H. Sewel **Trabajo y revolución en Francia**. Ed. Taurus, M. 1992. Arthur Rosenberg **Democracia y Socialismo**, Op. Cit. Rolande Trempé **Les mineurs de Carmaux, 1848-1914**, Les éditions ouvrières, París, 1971, 2 vols. También E. P. Thompson **Los orígenes de la clase obrera en Inglaterra**, Op. Cit.; Mismo autor **Costumbres en común**, Ed Crítica, B. 1995; mismo autor **Tradición revuelta y conciencia de clase**, op. cit.; George Rudé **revuelta popular y conciencia de clase**, Ed Crítica, B. 1981; Eric Hobsbawm **El mundo del trabajo**, Ed Crítica, B. 1987 Temma Kaplan **Orígenes sociales del anarquismo andaluz**, Ed. Crítica, B. 1977; José Uría «Cultura popular tradicional y disciplinas de trabajo industrial. Asturias, 1880-1914» en **Historia Social**, n° 23, 1995, pp. 41-64.



lario es común en la época. También era perceptible experiencialmente, desde las técnicas empleadas, que «industria» hacía referencia a la industriosisidad o habilidad virtuosista del obrero activo en su taller. Las fábricas o «molinos del diablo» tardarían aún en ser la institución productiva habitual.

La propia autoorganización de los trabajadores, dentro de instrumentos organizativos que reproducían la civilización gracias a la propia actividad directa, permanente y responsable de sus individuos, que desarrollaba nuevas capacidades y facultades en sus miembros organizados, generaba una nueva constelación de saberes, apropiados e interiorizados por parte de los agentes que los ejercían, hacía crecer su capacidad de protagonismo exclusivo sobre la vida social y la experiencia concomitante del mismo; ponía de manifiesto la flagrante marginalidad de la actividad de la burguesía en el proceso de producir y reproducir en todos los ámbitos las condiciones materiales que sostenían la civilización.

Las organizaciones verdaderamente masivas, constituidas en sus espina dorsal por individuos que poseían las funciones psíquicas superiores plenamente desarrolladas, no podían quedar reducidas a instrumentos de reivindicación y reproducción de la vida cotidiana de sus miembros. La politización del movimiento obrero estructurado en gremios, como consecuencia de la experiencia vivenciada por los individuos concretos en su vida cotidiana era altísima. La participación en debates políticos, la discusión de ideas sobre las alternativas de sociedad, la organización de actividades políticas, construía y desarrollaba un nuevo conjunto de capacidades prácticas y una nueva experiencia en los agentes del movi-

miento de masas.

Esta experiencia conectaba y se apropiaba conscientemente, desde sus nuevos problemas, de las tradiciones de la **democracia directa jacobina** procedentes de la Revolución francesa, y constituían un agente político empírico, real y masivo que se autodenominaba con orgullo clase obrera. Los gremios se coordinaban entre sí y sostenían relaciones con los de otras ciudades. Los cuadros obreros del movimiento de las distintas ciudades se conocían personalmente, gracias a la tradición francesa, de origen gremial, de que los «hombres de oficio», antes de instalarse definitivamente en su población hiciesen el «tour de France». Durante la Revolución de 1848 los gremios obreros de París constituirían un comité permanente de enlace, que garantizaba la dirección permanente y la unidad de acción de la clase obrera de París, denominado Comité Central; este nombre nos suena.

La situación había llegado a un punto en que la clase obrera organizada percibía que el Estado era el principal arrimo y defensa de los parásitos explotadores. La Revolución de 1830 había dado a la clase, como colectivo una nueva y amarga experiencia. El movimiento obrero **democrático jacobino** había adquirido conciencia de que sin destruir el capitalismo no era posible el **poder popular -democracia-**, y que para derrocar a la burguesía había que organizar la revolución.

Los gremios poseían intelectuales orgánicos propios del movimiento, y Blanquí es un ejemplo, que teorizaban sobre sus problemas concretos para crear un proyecto alternativo, elaborado como pensamiento participante, «desde dentro» del movimiento, a partir de los problemas cotidianos de lucha, de las experiencias, de la propia cultura **democrático re-**

volucionaria de la clase obrera, y proponían alternativas que debían ser llevadas a la práctica directamente por las propias masas organizadas. Estas tareas incluían en primer lugar y con conciencia de la importancia fundamental del asunto, el desarrollo y fortalecimiento del propio sujeto organizado. Como señala Sewel, en vísperas de la Revolución de 1848 se había abierto la conciencia clara de que había que abarcar dentro del proyecto a las masas campesinas.

Además, en torno a las organizaciones obreras, separados de las organizaciones de masas que constituían la clase obrera de París, -y precisamente por esto, denominados por Marx utópicos o doctrinarios*⁸⁰- una infinidad de clubes discutían las alternativas sociales y económicas al capitalismo, que comenzaba a ser analizado y comprendido en su forma de explotar. Estas ideas eran aprovechadas por movimiento democrático jacobino organizado por los gremios y que constituía la clase obrera.

Gracias a esa triple capacidad de disposición de capacidades y facultades prácticas, que le otorgaban poder en el proceso productivo, en la reproducción de la vida cotidiana, y en el ámbito político, la clase obrera organizada, mediante la lucha de clases, podía ser alternativa al Estado y a la Sociedad Civil, suprimir a la burguesía y suplir con ventaja su función, reabsorber las actividades autónomas del estado burocrático, organizando para ello una sociedad **democrática** de productores libres asociados, cuyo fin o idea de progreso es la felicidad individual que permite la libertad de realización: **el socialismo**. El poder directo sobre la actividad otorgaba la capacidad de imaginar la organización del mundo de forma alternativa. si intelectuales orgánicos proponían debatir modelos diferentes de organización social; el individuo, percibía en sí mismo, en sus capacidades intelectuales desarrolladas, el poder para realizar tal proyecto, y era real; «el pensamiento es inseparable de las condiciones reales de su funcionamiento en la vida de los hombres. (.) los procesos del pensar, no (deben ser tratados) de un modo aislado de los múltiples tipos y formas de la actividad que ellos (los in-

⁸⁰ Para comprobar que Marx otorgaba este apelativo incluso también a los comunistas separados del movimiento, se puede consultar la «Carta a Annenkov» de 1846, hacia el final. También se puede apreciar que éste es el principal problema que trata de combatir Marx en el **Manifiesto**, en el apartado «obreros y comunistas».

⁸¹ Alexis Leontiev **Actividad conciencia y personalidad** ed Cartago, México, 1984, pp. 46, 47, 70, 79, 80; en general, toda la obra. Los paréntesis son míos. La forma de pensar no puede ser desconectada de las capacidades poseídas y percibidas experiencialmente en la vida cotidiana, o de las impotencias sentidas. Concebir que basta con hacer propaganda de unas ideas al margen de la experiencia que remite de forma inmediata a la realidad ontológica, material es un dislate. Dentro del pensamiento se incluye también la imaginación. «si cada uno es, en cierto modo causante de su modo de ser (a consecuencia de la actividad que se elige: Miras), también lo será, en cierta manera, de su imaginación» Aristóteles **Ética**..., 1114b. Sobre este mismo tema ver: A R Luria **Desarrollo histórico de los procesos cognitivos**, Akal, M. 1987.

⁸² Carlos Marx y Federico Engels **La Ideología Alemana**, Ed Grijalbo, B. 1974, p. 79.

dividuos concretos) realizan (.) La imagen psíquica es un producto de vínculos y relaciones vitales, prácticas, del sujeto con el mundo objetivo (.) el reflejo psíquico del mundo objetivo (social humano) es engendrado, no directamente por las influencias externas (P.e. explotación y dolor) (.) sino por los procesos mediante los cuales el sujeto establece contactos prácticos con el mundo objetivo (.) la actividad exterior y la interna tienen algo **esencial** en común como mediadores de la intervencionalidad del hombre con el mundo, en las cuales se concreta su vida real (.) la diferenciación (.) de la psicología clásica (.) del mundo exterior (.), al que se refiere la actividad exterior, corporal (.) del mundo de los fenómenos internos y los procesos de conciencia, debe ser sustituida por otra diferenciación: por una parte, la diferenciación de la realidad objetiva y sus formas idealizadas (el pensamiento es también una **objetivación**), transformadas (ferwandelte Formen), por la otra, la actividad del sujeto, que incluye tanto los procesos externos como los internos. Y esto significa que desaparece la división de la actividad en dos partes que pertenecen supuestamente a dos esferas distintas»^{*81}.

Marx había encontrado el agente masivo que buscaba, necesitado de liquidar la sociedad capitalista y la explotación, pero a la vez, capacitado y poderoso, que dentro del proceso productivo se había apropiado y desarrollado las facultades que regimentan la actividad productiva o trabajo de cada individuo en el ámbito de la Sociedad civil: «las capacidades individuales correspondientes a los instrumentos de producción (dado que) La apropiación de una totalidad de instrumentos de producción es ya de por sí, consiguientemente, el desarrollo de una totalidad de capacidades en los individuos mismos»^{*82}. «¿Pueden los hombres elegir libremente esta o aquella forma social? Nada de eso. A un determinado nivel de desarrollo de las **facultades productivas de los hombres**, corresponde (.) en una palabra, una determinada sociedad civil»^{*83}. «Para que una clase oprimida pueda

liberarse, es preciso que las fuerzas productivas ya adquiridas (capacidades directas de los propios obreros. Miras) y las relaciones sociales vigentes no puedan seguir existiendo las unas al lado de las otras. De todos los instrumentos de producción, la fuerza productiva más grande es la propia clase revolucionaria. La organización de todos los elementos revolucionarios como clase supone la existencia de todas las fuerzas productivas que podían engendrarse en el seno de la vieja sociedad»^{*84}.

Por fin Marx sabía que existía el agente capaz de cambiar las circunstancias sociales y darle «realidad» -esto es, que era la condición de realizabilidad- al pensamiento revolucionario. Este es el sentido, en absoluto positivista, de la frase «La disputa en torno a la realidad o irrealidad del pensamiento -aislado de la práctica es un problema puramente **escolástico**»^{*85}.

Marx se integró como miembro participante en el movimiento obrero **democrático jacobino** de París. Durante la revolución de 1848, en Bruselas, donde residía tras haber sido expulsado de Francia, fue director del periódico tabloide **Nueva gaceta renana**, subtítulo **órgano de la democracia**, mediante el que trataba de organizar a la clase obrera alemana. Engels, entre tanto, en un reparto de papeles acordado, se incorporó al movimiento insurgente alemán, aprovechando sus conocimientos militares.

Para Marx las condiciones de realización de la revolución son un problema ontológico, no gnoseológico o de transmisión de determinadas ideologías mediante propaganda. Un proyecto cuya realización halla obstáculos en la falta de capacidades y facultades y en la falta de organización de la actividad, no en la televisión, el fútbol y demás trivialidades. Se piensa con la misma cabeza con la que se actúa.

La teoría antropológica del marxismo es un constructivismo praxeológico radical, según el cual, la humanidad se autocrea mediante la actividad social organizada, a partir de las objetivaciones

civilizatorias históricas dadas^{*86}. La propia clase se crea mediante la organización y la lucha de clases, y las capacidades y facultades que la actividad desarrolla en individuos concretos organizados, debido a su actividad productiva y a su actividad organizativa son las que la facultan para constituirse en alternativa de sociedad.

El protagonismo de la actividad genera en el individuo que se incorpora a la misma el desarrollo de nuevas facultades y capacidades. Son estas necesidades, surgidas del protagonismo de la propia actividad, las que, una vez interiorizadas por la incorporación a la propia actividad, generan la necesidad imperiosa de su realización y crean la necesidad de construir un nuevo modelo de actividad en el que no estén oprimidas. No otras necesidades, surgidas de la carencia, el hambre o la miseria, o del tiempo libre vacío, desestructurante de la psique del ser prático, sólo rellenable mediante pseudoactividad: el consumo.

Esto no quiere decir que capacidades y facultades desarrolladas mediante el estudio, etc. no puedan ser realizadas fuera de los ámbitos de actividad asalariada.

«En la psicología de las necesidades hay que partir desde el comienzo mismo de la siguiente diferenciación interior, como una de las premisas ineludibles de la actividad, y la necesidad como aquello que orienta y regula la actividad concreta del sujeto en el medio objetivo (.) En el primer caso la necesidad no aparece más que como estado de necesidad del organismo, que por sí mismo, no puede provocar ninguna actividad definitivamente orientada; su papel se limita a estimular las funciones biológicas (.) Lo más común es que en psicología las necesidades se analicen haciendo abstracción de lo principal, o sea del desdoblamiento de la producción para el consumo que las engendra, y eso es lo que conduce a la explicación unilateral de las acciones de los hombres, infiriéndolas en forma directa de sus necesidades. La concepción marxista dista mucho de ver en las necesidades el punto inicial y princi-

^{*81} Carlos Marx «Carta a Annenkov», en **Obras Escogidas**, 3 vols. Ed. Progreso, Moscú, vol 1, p. 532. Cotejado con el texto francés original en **Oeuvres Choissies**, 2 vols, Ed. Progreso, Moscú, vol. 2, 1955, p. 485. La traducción habitual, corrompida, de este texto, es «fuerzas productivas» -Ed. Siglo XXI, Ed. Aguilar, otras traducciones al castellano de Ed. Progreso, etc.-

^{*82} Carlos Marx, **Miseria de la Filosofía**, Ed Siglo XXI, México, 1987, p. 121

^{*83} Carlos Marx «Tesis Feuerbach», tesis 2 en apéndices de **La ideología alemana**, Op. Cit., p. 666. Comparar: «Así, desconocer que los modos de ser se adquieren por las correspondientes actividades, es propio de un completo insensato», Aristóteles **Ética Nicomáquea**, op. cit. 1114a

^{*84} Ver **La Ideología Alemana**. Un excelente estudio sobre la ontología de Marx es: Carol Gould **Ontología social de Marx**, individualidad y comunidad en la teoría marxista de la realidad social. F.C.E. México, 1983. De lectura muy recomendable.

^{*85} A. Leontiev Op. Cit. p. 70, 150 y 151. Comparar: «¿En qué se funda el sistema de necesidades? ¿en la opinión? Lo más frecuente es que las necesidades nazcan directamente de la producción o de un estado de cosas basado en la producción (.) no del consumo individual, sino de la producción» **Miseria de la filosofía**, op. cit. p. 12. Ver también «Introducción de 1857» en **Grundrisse**. La teoría de las necesidades radicales cualitativas, de A. Heller, más allá de ser una especulación sobre el tema, es un puro flojista psicoantropológico.

^{*86} Carlos Marx y Federico Engels **Manifiesto Comunista**, Ed Progreso, Moscú, 1972, p. 40. Ver antes y después: el párrafo sobre el asunto de la educación es largo, dentro de lo que es el texto.

pal». El esquema marxista, opuesto, al del «materialismo de las necesidades», que sería: necesidad/ actividad/ necesidad; es, por el contrario «**actividad/ necesidad/ actividad** (...) como índices de la actividad concreta sólo pueden actuar las necesidades con su **contenido objetivo**, pero este contenido no está puesto directamente en ellas y por consiguiente no puede ser deducido de ellas»^{*87}.

La revolución, según Marx, la organizan los explotados, pero no en virtud de sus sufrimientos, sino a consecuencia de sus capacidades. Los «excluidos», por dignos de solidaridad y respeto que sean, no están en condiciones de organizar una alternativa de sociedad. La carencia de capacidades de control puede permitir a los explotados organizarse políticamente para exigir medios de subsistencia, e incluso, en determinadas condiciones organizar un poderoso movimiento insurgente, lleno de dignidad moral, de razón y de justicia, que, mediante la acción violenta de las armas, tome el poder de Estado, como ocurrió, entre otros ejemplos, en la revolución Mexicana impulsada por el campesinado; pero esto no otorga la capacidad de crear un alternativa a la Sociedad Civil.

El reforzamiento de la capacidad intelectual de la clase obrera preocuparía siempre a Marx: «Además, (...) el progreso de la industria precipita a las filas del proletariado a capas enteras de la clase dominante, o, al menos, las amenaza en sus condiciones de existencia. También ellas aportan al proletariado numerosos elementos de educación»^{*88}.

La clase obrera de la Francia de Marx, en sus dos fracciones, la cualificada con técnicas artesanas precapitalistas, o con nuevas técnicas artesanas -tipografía, etc.- y la nueva -textiles, etc.- estaba dotada de estas capacidades. Pero era un archipiélago de islas formado por alrededor de un veinte por ciento de la sociedad productiva, en un mar de campesinos^{*89}. Los obreros industriales han sido una minoría en toda Europa, hasta después de la segunda guerra mundial, salvo en Inglaterra, donde ya en la década de los cincuenta del siglo XIX alcanzaría a ser



aproximadamente la mitad de la población.

Sin embargo la **democracia directa jacobina** exigía la participación de la **mayoría** de la sociedad, el Pueblo -populus, demos-, sin cuya actividad ni se reproduce la base material de la sociedad, ni se producen las condiciones políticas de fuerza, y morales de igualdad que constituyen la **democracia**. Los obreros industriales aportaban al agente revolucionario las capacidades que posibilitaban abolir la clase burguesa sin que se produjese un retroceso civilizatorio, no sólo por estar en condiciones de evitar la desorganización de la actividad productiva de manufacturas, sino por ser agentes cultivados, poseedores de conocimiento técnico, pero también, del saber ilustrado y del gusto **artístico**, irradiados desde sus propios centros de enseñanza técnica -de los que en Barcelona quedan reliquias importantes-: de las objetivaciones civilizatorias teóricas, de las que se excluían los campesinos.

La tradición intelectual de la **democracia jacobina** mantenida por los obreros industriales concebía la clase como la organización de todo el Pueblo explotado y carente de derechos. El nombre del «Populus» -o demos-, cuando se encuentra sometido a una clase dominante que lo expropia y priva de derechos es

«Proletarii»: el proletariado; éste constituía la mayoría de la sociedad. El movimiento obrero estaba constituido en clase gracias a su conciencia política: la **democracia directa jacobina** -«toda lucha de clases es una lucha política»-.

El dirigente de los obreros de París, a quien Marx consideraba el máximo representante de la clase obrera, y admiraba sin condiciones, Blanquí, poseía esta concepción del término «proletariado», como ya hemos visto en cita anterior.

Por otro lado, Marx y Engels aspiraban también, como **demócratas jacobinos** incorporados ahora al movimiento obrero, a «la elevación del proletariado a clase dominante, la conquista de la **democracia**», que no puede ser una creación de una minoría de la población.

Por eso, en el primer capítulo del **Manifiesto**, tras analizar el papel caudal de «los obreros modernos, los proletarios», en la creación de la alternativa al capitalismo, Marx y Engels terminan el capítulo refiriéndose al movimiento empírico político revolucionario anticapitalista que se está estructurando, y escriben de esta manera «todos los movimientos han sido hasta ahora realizados por minorías o en provecho de minorías. El movimiento proletario es un **movimiento propio de la inmensa mayoría** en provecho de la inmensa mayoría»^{*90}.

^{*87} Sobre las características de la clase obrera organizada durante la primera mitad de siglo XIX la sociología actual ha levantado un mito que la presenta como «sociológicamente» homogénea, uniforme, etc. Para clase obrera diversa y abigarrada, que incluía trabajo semiservil, artesanado, asalariados artesanales, asalariados descualificados, jornaleros agrícolas, etc. etc. como resultado de la coincidencia de dos modos de producción. hay que poner precisamente, la clase revolucionaria organizada del siglo XIX, constructora de su propia cultura y de sus propias tradiciones y valores compartidos a fuerza de voluntad organizativa. Cuando hoy se escribe sobre el fraccionamiento de la clase obrera actual, a consecuencia de su «segmentación», y se concluye que la clase obrera «ya no es lo que era», la pregunta es: ¿cuándo fue lo que era?

^{*88} **Manifiesto**, op. cit. Es decir, constituido empíricamente -movimiento- por la inmensa mayoría: los «treinta millones de franceses, proletarios como yo» de Blanquí. Las otras dos citas anteriores proceden también del **Manifiesto**, como ya sabe el lector. Como se podrá comprobar, considero equivocada la lectura de Riazanov en sus **Notas al Manifiesto Comunista**. Él interpreta este texto a la luz de las valoraciones de Marx hechas en **El dieciocho brumario...**; escrito en 1852 por un Marx absolutamente crispado y decepcionado por el papel del campesinado -y de los políticos- en la revolución. Marx rectificará poco después, quizá como resultado de un debate con Engels, quien escribe en 1850 **La guerra campesina en Alemania**, y trata sobre el campesinado revolucionario en la historia de Alemania. Yo interpreto **El Manifiesto** desde sí mismo y de su propio contexto histórico y lingüístico.

^{*89} Carlos Marx **Crítica de la filosofía del derecho de Hegel**, OME, 5, Ed. Grijalbo, B. 1978

Los **demócratas jacobinos** Marx y Engels incorporan así sus análisis sobre el capitalismo y la clase obrera y su praxeología en el interior del cuerpo teórico que dotaba de conciencia política a la clase obrera y la constituía como tal clase, la **democracia jacobina**. Tomaban, incluso el léxico con el que esa tradición se refería a la inmensa mayoría de los explotados que constituía la sociedad, «Proletariado», la cual, mediante su propia lucha liberadora habría de recuperar sus libertades, constituirse en Pueblo -demos- y crear la **democracia**.

Para eso se necesitaba a la mayoría de la sociedad, pero la moralidad de este ideal y el número no bastaba. Además, el agente debía estar cualificado para crear la alternativa de sociedad: había que hacer hincapié, a la vez, en la minoría numérica formada por los obreros, y en su tarea de organización de hegemonía -otra palabra del vocabulario de **El Manifiesto**- . Aunque los obreros, por sí solos, tampoco podían constituir la **democracia**, ni desde la moralidad ni desde la posibilidad fáctica. De ahí la ambivalencia del significado de la palabra «Proletariado» en el **Manifiesto Comunista**, pues recoge y sintetiza dos acepciones a la vez.

El movimiento proletario, dotado por la clase obrera de las capacidades y facultades prácticas activas, y de las consiguientes posibilidades de abolición del capitalismo, y dotado por el conjunto de los explotados de la capacidad política de hacerlo, es el **corazón**, la causa eficiente, poseedora de las capacidades y facultades prácticas, que dota de condiciones de realizabilidad el proyecto social y político de la **democracia jacobina**.

Sin este **corazón** todo anhelo de superar el dolor y el sufrimiento es vano y conduce a la invención fantástica de otras causas eficientes que libren a la humanidad de sus sufrimientos: «**el sentimiento de un mundo sin corazón**», el sedante del dolor del pueblo -el opio- «**la realización fantástica** del ser humano, puesto que el **ser humano** carece de verdadera realidad»; sólo cuando «la **cabeza** de esa emancipación (.) la **filosofía**» se encuentre orgánicamente vinculada con ser humano real, dotado de capacidades y organización, que den fuerza activa y enti-

dad material, es decir, con «su **corazón, el proletariado**» es posible salir de las pseudosoluciones fantásticas y realizar la emancipación de la humanidad⁹¹.

Por eso, Marx, que había quedado muy impresionado por las dos obras citadas de Feuerbach, no consideró interesante, sin embargo, el esfuerzo intelectual que Feuerbach realiza con su **Esencia del cristianismo**, dado que la única forma de evitar las fantasías que el dolor humano produce en la mente de los explotados, no es desvelar intelectualmente cómo se elaboran éstas, sino construir un movimiento que sea la causa eficiente que realiza la abolición de los sufrimientos y que concreta, encauza y da sentido a las esperanzas de los oprimidos: «de ahí que Feuerbach no comprenda la importancia de la actividad «revolucionaria», de la actividad «crítico-práctica»⁹².

En cuanto al asunto de la **democracia jacobina**, muchos años después, en 1891, el sabio y viejo Engels escribirá «contra todo socialismo de Estado» que «la República democrática (.) es incluso la forma específica de la dictadura del proletariado, como lo ha demostrado ya la Gran revolución Francesa»⁹³.

-4.3-

El papel de los comunistas en el movimiento de masas y el utopismo. La necesidad de promover la experiencia de organización

El trabajo de los comunistas es interno al movimiento de masas, no el de «expresión de la clase en las instituciones»; «El objetivo inmediato de los comunistas es (.) la constitución del proletariado en clase»⁹⁴, lo cual equivale a ponerlo en condiciones organizativas y políticas de derrocar a la burguesía y constituir el **poder democrático**. Su tarea primordial es organizativa: consiste en lograr que los explotados, y en primer lugar aquellos que poseen las capacidades y facultades que constituyen las condiciones de realizabilidad de la **democracia jacobina** se constituyan en clase, y elaboren su proyecto político orgánico, alternativo al del capital, tanto en la Sociedad Civil como en el Estado; esas dos condiciones, indispensables para la autocreación del proletariado como clase, sólo pueden

ser cumplidas mediante la organización directa de los explotados.

La existencia de una fracción de los explotados cuyas individualidades estén en posesión de las capacidades y facultades que posibilitan la abolición de la burguesía no implica que perciban espontáneamente la necesidad de organizarse como agente eficiente con el fin de transformar las relaciones sociales, sin necesidad de agente organizador.

La necesidad de organizarse sólo es sentida como tal por aquéllos que ya se han organizado, obligados a ello por luchas anteriores, conocedores de experiencias pasadas, etc; han desarrollado en ellos las nuevas capacidades prácticas que esto conlleva; las han percibido como experiencia desde su pensamiento cotidiano, y sacan las conclusiones pertinentes de organizarse para promover la organización, e incluso de apropiarse del saber existente para estar en mejores condiciones para ello: es el ser social lo que determina la conciencia social. Estos son los **comunistas**.

La propia alternativa socialista como finalidad de la acción organizativa es un fin construido, y sólo adquiere pregnancia para el pensamiento de agentes individuales que controlan su actividad en el proceso productivo, cuando se da en unión con las capacidades nuevas experimentadas como resultado de la organización, y de las posibilidades que éstas sugieren a la imaginación en unión de la experiencia de poder sobre la actividad productiva registrada por el pensamiento cotidiano; la alternativa socialista tampoco es concebible espontáneamente, ni para los agentes protagonistas de su capacidad productiva.

La opinión contraria, antiorganizativa, antipartido -extendida entre la intelectualidad española de izquierdas-, cae de nuevo en la teoría psico-antropológica de las necesidades que antes he criticado, la cual se revela aquí, además, como mala teleología evolucionista: post hoc, ergo ante hoc. Un asalariado en posesión individual de las capacidades que le permiten controlar su propia actividad sin depender subalternamente del saber intelectual de otro -un ingeniero del servicio de montaje de IBM, o un licenciado, profesor de

⁹¹ Carlos Marx **Tesis Feuerbach**, I, Op. Cit. p. 666. A Marx le pasó lo que a cualquier lector que, después de haber leído los dos textos de Feuerbach ya citados, lee **La esencia del cristianismo**: quedó decepcionado. La fuente de la emancipación dejaba de ser la «carne y la sangre», los sentimientos humanos, sus capacidades y sus consiguientes necesidades, que empujan la acción, para volver a ser la crítica ideológica. En este caso de la religión. Sin embargo, los lectores somos unos desagradecidos: el libro es interesantísimo, siempre que no se espere encontrar en él otra cosa, que Feuerbach parecía haber prometido.

⁹² F. Engels «Crítica al programa socialdemócrata de Erfurt, de 1891» en **Obras Escogidas**, Ed Progreso, Moscú, 1976, vol. 3, p. 456

⁹⁴ **Manifiesto Comunista**, p. 44. También en **Miseria de la Filosofía**, Op Cit.: p. e.: p. 81. «Mientras el proletariado no esté aún suficientemente desarrollado para constituirse como clase: mientras, por consiguiente, la lucha misma del proletariado contra la burguesía no revista todavía carácter político...». Lucha política, esto es, abiertamente por el derrocamiento de la clase antagonica, organización a escala de toda la formación social -en época de Marx, la nación estado-, y organización dentro de la clase de todos los demás segmentos sociales subalternos, son las condiciones que siempre establece Marx para considerar que una clase social existe. Ver también **La Ideología Alemana**.

historia, p.e.-, percibe las múltiples contradicciones que la organización capitalista de su trabajo acarrea -desde los «beneficios» que su trabajo individual rinde a la empresa, a las formas aberrantes de organizar el trabajo por intereses de la empresa, etc.- pero su experiencia cotidiana, que recoge su realidad práctica, ontológica, real, aislada de los demás, percibe la hipótesis de plantearse los más simples objetivos inmediatos que comporten el acuerdo con los demás compañeros como lo que realmente son: un contrafáctico. Al igual que lo son las más elementales capacidades que surgen de la práctica inmediata del trabajo organizativo, y de las que carece.

El pensamiento teórico fuerte, científico, técnico, o incluso filosófico, que puede llegar a poseer el asalariado, no lo capacita de forma particular para organizarse con los demás y desarrollar las facultades que posibilitan **poder** gobernar democráticamente la actividad colectiva en la que participa como productor directo -**poder**-. Confundir lo que algunos denominan la «consciencia excedente» -grossen Bewusstsein- con las capacidades teóricas cognoscitivas es confundir la tarea ontológico-praxeológica de la organización comunista con la mera propaganda ideológica.

El programa político de cada momento ha de tener como objetivo fundamental el aumento permanente de la organización activa de las masas: su **poder real democrático** sobre la propia actividad. Ese aumento de capacidad y poder es el que marca cuál ha de ser el paso programático siguiente.

El trabajo teórico consiste en la apropiación de todo el pensamiento que ha reflexionado sobre el ser humano como ser práctico y sobre la actividad revolucionaria anterior, para utilizarlo desde el movimiento como filosofar praxeológico actual con el que reflexionar sobre sus problemas orgánicos, y mejorar las capacidades organizativas y activas del movimiento de masas, desarrollándolo.

Cualquier actividad teórica o política al margen del movimiento de masas, por cualificada intelectualmente que sea, es calificada por Marx y Engels como utó-

pica o doctrinaria⁹⁵, pues no se orienta a construir sus condiciones materiales de realizabilidad, y jamás existirá en la realidad. El marxismo ha de ser **filosofar**, es decir, expresión teórica de los problemas del movimiento revolucionario.

El programa mismo, si queda muy desvinculado de la experiencia de poder generada por el movimiento de masas, a parte no servir para el objetivo fundamental, ayudar a estructurar un mayor poder directo de los explotados sobre la actividad, puede ser incluso incomprensible para los trabajadores, aunque en otra etapa haya podido ser el que correspondía a la experiencia generada por las capacidades organizadas.

Según explica Karl Korsch, cuando Marx redactaba los textos fundacionales de la 1ª Internacional, escribía a Engels una carta en la que le decía: «se necesitaba tiempo para que el movimiento renacido permitiera la antigua audacia del lenguaje»⁹⁶.

De lo escrito por Marx y Engels en el **Manifiesto** queda claro que el comunismo puede existir como tradición revolucionaria organizada, consciente, activa, sin necesidad de constituir partido independiente⁹⁷; pero es imprescindible que el instrumento político en el que el comunismo se integre exista como organizador en el interior de un movimiento de masas real, y que la tarea de organización de masas sea la primordial; sin esta premisa el comunismo parece irremediablemente. La radicalidad de este juicio posee valor didáctico para recalcar cuál es, para los clásicos, la tarea primordial que da sentido a la existencia de los comunistas.

-5.1-

La subsunción real del trabajo al capital, el taylorismo y el gorila amaestrado.

Desde 1858 como tarde -en los **Grundrisse**- Marx comienza a registrar una nueva tendencia del capitalismo, unida a la imposición del trabajo fabril; nuestro clásico se refiere a ella con un término técnico: la conversión de la ciencia en «capital fijo»; la ciencia pasaba a ser parte de los bienes que el capital compraba y utilizaba como valores de uso -máquinas,

etc.-, y de los que no extrae ninguna ganancia, pero que necesita para ponerse en condiciones de poder explotar la fuerza de trabajo asalariada. En **El Capital**, sin dejar de usar ese término, la denominaría también «subsunción real del trabajo al capital»⁹⁸. Con este nombre registraba una novedosa situación, en la que los obreros hasta entonces mayoritarios. «artesanos (.) sometidos al control del capitalista en calidad de obreros asalariados»⁹⁹ estaban siendo sustituidos, en las industrias fabriles más avanzadas por un nuevo tipo de trabajador: El capitalismo, que había comenzado su desarrollo empleando tecnologías procedentes del período anterior, artesanal, se dedicaba ahora a desarrollar su tecnología orgánica propia, introduciendo la ciencia, sistemática y planificadamente, en el proceso productivo, y creando la «industria maquinizada»: «La naturaleza no construye ninguna máquina (.) Son productos de la industria humana; materia natural, transformada en órganos de la voluntad humana sobre la naturaleza. Son **órganos del cerebro humano creados por la mano humana**; son fuerza científica objetivada».

La consecuencia era aterradora: «La ciencia se presenta en la máquina como algo ajeno, externo al trabajador: el trabajo vivo es subsumido bajo el trabajo objetivado, que actúa automáticamente. El trabajador aparece como algo superfluo, en la medida en que su acción no está condicionada por la necesidad del capital (.) el proceso de producción no se presenta como subsumido bajo la habilidad inmediata del trabajador, sino como aplicación tecnológica de la ciencia (.) (el trabajo) es reducido (.) cualitativamente, en cuanto momento ciertamente indispensable pero subalterno respecto del trabajo científico general, respecto a la aplicación tecnológica de las ciencias de la naturaleza (.) y respecto a la fuerza productiva general resultante de la articulación social de la producción total (Fordismo: Miras)» «La acumulación del saber y de la habilidad, de las fuerzas productivas generales del cerebro social es absorbida, pues, en el capital frente al tra-

⁹⁵ Situación de la clase obrera en Inglaterra; Carta a Annenkov; Miseria de la Filosofía, Manifiesto Comunista; etc.

⁹⁶ Karl Korsch, **Marxismo y Filosofía** Ed. Ariel, B. 1978. No tengo posibilidad de verificar directamente el texto de Marx. Cito otra obra importante de Korsch, que he tenido en cuenta: **Karl Marx**, Ed. Ariel, B., 1975.

⁹⁷ «Los comunistas no forman un partido aparte, opuesto a los otros partidos obreros» **Manifiesto Comunista**. Sobre el mismo tema las opiniones de Lenin sobre el Partido laborista inglés de su época, y el magnífico texto de Dimitrov **Informe al 5º Congreso de la Comintern de 1935**

⁹⁸ Carlos Marx **El Capital** Ed. Siglo XXI, 6ª, M. 1979, libro 1º, p. 618

⁹⁹ Carlos Marx **El Capital**, libro 1, Op. Cit., p. 619

¹⁰⁰ Carlos Marx **Grundrisse**, vol 2, pp 92, 84, 83, 82.

¹⁰¹ **El Capital**, op. cit. p 515, 16, 17

¹⁰² Marx **Grundrisse**; he optado por la traducción de Ed. Siglo XXI, M. 16ª 1989, vol 1, p. 87, porque me parece más clara. En OME Grijalbo, p. 86. Si no indicó lo contrario, cito **Grundrisse** por OME

bajo» «(el) trabajo vivo (es convertido en) mero accesorio viviente de esta maquinaria, como medio de su acción»¹⁰⁰

«En la manufactura y el artesanado el trabajador se sirve de la herramienta; en la fábrica sirve a la máquina. Allí, parte de él el movimiento del medio de trabajo; aquí es él quien tiene que seguir el movimiento de éste. (...) Mediante su transformación en autómatas, el medio de trabajo se enfrenta al obrero, durante el proceso mismo de trabajo, **como capital**, como trabajo inanimado que domina y succiona la fuerza de trabajo viva. La escisión entre las **potencias intelectuales** del proceso de producción y el trabajo manual, así como la transformación de las mismas en **poderes del capital sobre el trabajo**, se consuma (...) en la gran industria, erigida sobre el fundamento de la maquinaria. La habilidad detallista del obrero mecánico individual, privado de contenido, desaparece como cosa accesorio e insignificante ante la ciencia (...) La subordinación técnica del obrero a la marcha uniforme del medio de trabajo (...) crean una disciplina cuartelaria»¹⁰¹.

Marx, sin embargo, sabía que para que se den las condiciones de posibilidad de una sociedad basada en el «libre cambio entre individuos asociados sobre la base de la apropiación y el control común de los medios de producción (Esta asociación) presupone el desarrollo de condiciones materiales y espirituales que no nos detendremos a analizar aquí»¹⁰² y que éstas consisten en el «desarrollo del carácter social de las aptitudes, capacidades, habilidades y actividades personales». Por otro lado, Marx sabía que «si no encontramos de forma encubierta en esta sociedad (burguesa), tal como es, las condiciones de producción materiales y las correspondientes relaciones de tráfico de una sociedad sin clases, todos los intentos de hacerla saltar en pedazos serían puras don quijoterías»¹⁰³

Marx era consciente de que estos cambios se habían desencadenado como estrategia consciente de lucha de clases, por parte de la burguesía, para someter a la clase obrera. Desde los años 30, Ure, entre otros economistas burgueses recomendaba el nuevo sistema: «En el sistema automático **el talento del obrero es desplazado progresivamente**» «(la máqui-

na) estaba destinada a restaurar el orden entre las clases industriales... Esta invención confirma la **doctrina propuesta por nosotros, según la cual cuando el capital pone la ciencia a su servicio, impone siempre su docilidad a la rebelde mano de obra**»¹⁰⁴

Los capitalistas deseaban descoyuntar el control técnico del obrero artesano sobre su trabajo, y reventar las culturas obreras tradicionales cuyos valores y pautas de vida llevaban a que los obreros se negasen a trabajar más horas a cambio de mayores incentivos económicos, abandonasen el puesto de trabajo en épocas de cosechas, fiestas, etc.¹⁰⁵

El obrero culto podía ser sustituido por cualquier pobre campesino analfabeto expulsado del campo, famélico, pero con capacidad de acarrear pesos y utilizar su fuerza muscular para introducir paladas de carbón en un alto horno, etc. La consecuencia evidente se puede definir con una de las expresiones que causaba horror a Marx, por ser causa de la incapacidad de luchar por la emancipación: el achatamiento -bornieit- de la personalidad de los obreros.

Como contrapartida de los resultados de este análisis riguroso, Marx oponía que la producción en masa ponía las condiciones para romper el localismo de la clase obrera, desarrolla una dinámica autocontradictoria con los propios intereses del capital al reducir el tiempo de trabajo como base para la producción y socavar así los fundamentos del plus-trabajo -«se derrumba así la producción sobre el valor de cambio»- y se creaba tiempo libre, que es una condición necesaria para la sociedad socialista¹⁰⁶.

Es sorprendente que no se haya destacado el evidente non sequitur de los escasos pasos eufóricos de los textos de Marx, tan apesadumbrado en otros pasajes por la entrada del ferrocarril en los hermosos valles renanos. Más aún lo es que no se haya hecho hincapié en el malestar y los temores que, fuera de los pasos en que Marx deja fluir su euforia entusiástica, aparecen en el conjunto de estas dos obras citadas; en **El Capital**, p.e., Marx pone reiterados ejemplos de envilecimiento de la clase obrera, en los que se manifiesta su temor y se aprecia su perplejidad.

En la medida en que estas estrategias tenían éxito desarticulaban las culturas obreras cuya apropiación desarrollaba las capacidades y facultades de control sobre la actividad que eran condición de posibilidad del **poder popular o democracia**.

En cuanto a Marx, cuando pasaba a tratar los problemas en el ámbito político, estos temas eran dejados de lado. En realidad, para la fecha en que él elabora estos análisis, -**El Capital**, 1867, **Grundrisse**, 1857 y 58- las tendencias analizadas eran muy incipientes, casi una «profecía». Aún en 1871 la clase obrera que se levanta en la Comuna de París es la tradicional clase obrera asalariada artesanal. Y la mayor parte de los países europeos en los que hay destacamentos que participan en la Primera Internacional, poseían clases obreras de ese tipo, en la medida en que las poseían.

Sólo la incultura y el embrutecimiento a los que se encontraban sometidos los nuevos sectores obreros que iban apareciendo paulatinamente, explica la constitución de élites burocráticas, sindicales y políticas, que suplieran la propia actividad directa de la clase obrera organizada, proverbial hasta entonces.

La constitución de intereses de clase política, una vez constituidas estas burocracias es fácil de comprender; lo que hay que explicar son las condiciones que posibilitaron que segmentos importantes de la otrora orgullosa y autónoma clase obrera europea se sintieran defendidos, desde su nueva experiencia, por las nuevas organizaciones burocráticas; cuáles eran las condiciones en las que estas burocracias podían llegar a desarrollar un papel positivo e ilustrado para los explotados: las generadoras del «gorila amaestrado».

La propia elaboración de una ideología en la que las fuerzas emancipadoras son unas trascendentes «Fuerzas Productivas» que se desarrollan al margen de la actividad revolucionaria de los explotados, como un poder objetivo e inteligente; la misma aceptación del Estado como depositario de todas las esperanzas y factor de socialismo -socialismo de Estado-, que tanto escandalizó al viejo Engels en 1891, son fetiches ideológicos que expresan de forma invertida las debilidades de las nuevas fracciones de clase:

¹⁰⁰ Carlos Marx, **Grundrisse**, vol.1, pp 91 y 87.

¹⁰¹ Cita de Ure incluida por Marx en **El Capital**, op. cit. p 527 y 531

¹⁰² John Rule **Clase obrera e industrialización**, op. cit.; en concreto, pp 183-192, y 400-407. También Rolande Trepmpé **Les mineurs de Carmaux 1858 1914** Op. Cit., Eric Hobsbawm **El mundo del trabajo**, Op. Cit.

Para España: Jorge Uría «Cultura popular tradicional y disciplina de trabajo industrial. Asturias 1880-1914» en **Historia Social**, 23, 1995, pp 41-64, Temma Kaplan **Orígenes sociales del anarquismo andaluz** OP. Cit.

¹⁰³ Carlos Marx **Grundrisse**, vol 2, 90-97

¹⁰⁴ Esta interpretación se basa en Ludwig Feuerbach **La esencia del cristianismo**, Eds. Sígueme, Salamanca, 1975, y Gonzalo Puente Ojea **Ideología e historia: La formación del cristianismo como fenómeno ideológico**, Ed Siglo XXI, Madrid, 1974

cuanto más poderoso ha de ser el Dios liberador de los explotados y más ajena a la propia intervención consciente de los mismos se representan su empresa liberadora, revelan sentirse, desde su experiencia cotidiana, más débiles e incapacitados, más faltos de poder real.*¹⁰⁷

Desde la última década del siglo XIX se produjo un enorme cambio en la organización de la producción capitalista y en la tecnología en Europa occidental, cuyo poder y eficacia se experimentaría en la Primera Guerra Mundial. La nueva industria pesada que arranca de la década de los 90, con el desarrollo de la rama de la química -la aspirina, la sulfamida, los abonos químicos, los alimentos liofilizados, y el gas mostaza y los nuevos explosivos, etc.-, la construcción en masa de vehículos con motor de explosión, incluidos los aviones, la creación de equipos de producción masiva de electricidad, basados en la turbina, el desarrollo de las telecomunicaciones -pronto vía ondas ertzianas- etc. resultaba deslumbrante y llena de promesas. Esta producción otorgaba un enorme prestigio al nuevo proceso productivo organizado, desvaloraba los sectores productivos artesanales aún existentes, muy importantes en número y tareas, e impedía hacer una reflexión que pusiese en el centro del debate del movimiento obrero la posibilidad de organizar el proceso productivo conforme a pautas que no se basasen en la división del trabajo.

Pero las repercusiones de todo esto en el movimiento obrero sólo se percibieron al finalizar la guerra, a consecuencia de la conmoción que recorrió el mundo con la Revolución Bolchevique y de las situaciones internas de los países resultantes del conflicto mundial, cuya barbarie había deslegitimado el orden existente y abierto la Crisis de Civilización en la que aún nos encontramos.

El proceso se saldó con una escalofriante derrota, resultado de la división de la clase obrera en dos segmentos de experiencias y capacidades diferenciadas, carentes en sus dos fracciones de la suficiente comprensión del proceso que afectaba a la clase obrera, organizados en buena parte por las nuevas instituciones políticas, tendentes a la administración de los intereses de la clase obrera, aislada y corporativizada respecto de la mayoría

social campesina y de la intelectualidad -técnicos, no sólo «letrados»- y cuya subordinación intelectual, patente en la falta



de capacidad de análisis que permitiera comprender la situación, quedó puesta de manifiesto flagrantemente.

A consecuencia de esta derrota las burguesías pudieron auspiciar regímenes terroristas, los fascismos, que sirviesen para liquidar cualquier consecuencia de la deslegitimación civilizatoria que había producido la guerra imperialista de 1914; la Revolución Bolchevique, surgida de la crisis de civilización como esperanza y alternativa, llenaba de temor y fobia a las clases dominantes, era el objetivo último a destruir.

En los textos de los autores más brillantes del marxismo europeo occidental de estos años, que participaban en el proceso revolucionario -**Historia y Conciencia de Clase** de Georg Lukács, **Marxismo y filosofía**, de Karl Korsch, publicados en 1923- no hay ni atisbos de percepción del asunto de la pérdida de poder dentro del proceso productivo por parte de los trabajadores, de la progresiva aniquilación provocada de las culturas obreras y de la experiencia de impotencia que esto producía, ni sobre la aparición de nuevos segmentos de intelectuales, los técnicos que controlan los conocimientos en la nueva organización del trabajo. La desorientación se puede registrar incluso en el término que se usó para clasificar sociológicamente a estos nuevos sectores ascendentes: es la palabra «pequeño burguesía», que Marx había utilizado anteriormente para designar

sectores sociales en decadencia dentro de la sociedad burguesa, que eran reliquias de otros modos de producción.

Tan sólo en los años treinta Gramsci reflexionará sobre el tema del «Americanismo y fordismo»*¹⁰⁸, si bien tratará de justificar las nuevas técnicas productivas, a la par que salvaguardar en el plano teórico la capacidad de revelarse y hacer la revolución para el «gorila amaestrado» u obrero orgánico del fordismo. El gran mérito de Gramsci está en haber comprendido la necesidad de plantearse una política de alianzas específica desde el movimiento obrero hacia la nueva intelectualidad, o cuerpo de técnicos que poseían en la nueva organización del trabajo el control de los conocimientos, sin los cuales resultaba inviable una alternativa de sociedad.

La carencia de un análisis sobre los cambios que habían permitido en última instancia la difusión del reformismo, impidieron comprender la derrota de la revolución en occidente y tuvieron como consecuencia los bandazos de la política del movimiento revolucionario de los años veinte y treinta, y las exasperaciones y sectarismos irracionales que produce toda práctica política revolucionaria cuando no va acompañada de la capacidad de reflexión y el análisis acertado que dé razón de los sucesos acaecidos y eficacia a la actividad en proceso. El fracaso no se comprende y se culpa a los miembros de la propia causa por la derrota. Resulta penoso leer los análisis políticos de alguno de los mejores intelectuales marxistas del momento.

-5.2-

La política del Frente Popular Democrático Antifascista

Por fin, en el plano de lo político, a partir de la experiencia del mayor destacamento revolucionario de occidente, el P. C. de Francia, se desarrollaría una política acertada, que sería impulsada por la Comintern a partir del VII Congreso de la Internacional Comunista de 1935*¹⁰⁹, la política del Frente Popular Democrático Antifascista, sintetizada en magistral informe político de Jorge Dimitrov.

Esta propuesta política, que se elabora para combatir el fascismo en la coyuntura política crítica de 1935, trasciende,

¹⁰⁸ Antonio Gramsci «Americanismo e fordismo» en *Note sul Machiavelli, sulla politica e sullo Stato moderno*, Editori Riuniti, Roma, 1991 -1977-. Un análisis muy agudo en Jacques Texier, «Notas sobre el cuaderno 22 de Gramsci»-conferencia- de próxima aparición en *Realitat*

¹⁰⁹ Jorge Dimitrov, «Informe ante el VII Congreso Mundial de la Internacional Comunista» en *Obras Escogidas*, 3 vols. Ed. Sofia Press, 1982, vol 2, pp. 22 a 103

¹¹⁰ Jorge Dimitrov, Op. Cit., p. 85.

¹¹¹ Jorge Dimitrov, Op. Cit. p. 66

¹¹² Jorge Dimitrov, Op. Cit. p. 69

¹¹³ Jorge Dimitrov, Op. Cit. p. 49

por su calado, su finalidad y es, a mi juicio el mejor proyecto político que jamás ha tenido la izquierda revolucionaria europea occidental desde la época de Robespierre.

El proyecto es un modelo de consciencia de que el primordial objetivo de la práctica revolucionaria consiste en la creación de sus propias condiciones de realizabilidad, y que éstas consisten en la organización directa del movimiento de masas.

En consecuencia, el informe critica el error de haber confundido la lucha contra el fascismo con mera propaganda ideológica: «la propaganda y la agitación política por sí solas no pueden suplir en las masas la **propia experiencia política** de las masas (.) (que deben) comprender cuanto antes y por su propia experiencia lo que deben hacer»¹¹⁰.

Crítica también el verbalismo de izquierdas que desprecia la lucha por los intereses cotidianos de las masas, o que, frente a cualquier reivindicación de la socialdemocracia propone una más radical «muchos comunistas temían que fuese una manifestación de oportunismo por su parte el no contraponer a **toda** demanda parcial de los socialdemócratas sus propias demandas, dos veces más radicales. Esto era un error ingenuo»¹¹¹.

El informe recalca que el asunto principal no es la radicalidad del programa concreto, sino la organización de estructuras permanentes y microfundamentadas de la clase obrera y de las demás clases subalternas, que posibiliten la movilización directa y estable de las masas como movimiento. Para ello sirve cualquier programa reivindicativo, por moderado que parezca, a condición de que parta de los problemas reales de las masas, deje de ser un programa electoral, y sirva como plataforma de movilización de masas: «aprovechar las demandas concretas (.) de los propios partidos socialdemócratas (.) como punto de partida para acciones conjuntas»¹¹².

El proyecto organizativo constaba de dos partes complementarias: la primera

consistía en las propuestas para organizar la clase obrera como movimiento empírico, real, a partir de la creación de organizaciones capilares estables en todos los ámbitos de la vida **«órganos de clase del frente único al margen de los partidos, elegidos (.) en las empresas, entre los parados, en los barrios obreros, entre la gente modesta de la ciu-**



dad, y en el campo. Sólo estos órganos pueden llegar (.) hasta las masas no organizadas de los trabajadores (.) (y) desarrollar la iniciativa de las masas»¹¹³.

En segundo lugar se trataba de convertir el **Frente Único Proletario** en el eje vertebrador de las demás clases subalternas, es decir, la mayoría de la sociedad «con la excepción del capital y los terratenientes, y de sus esbirros, los fascistas» organizándolas también en plataformas unitarias: «(para) desarrollar la iniciativa política de las masas en lucha contra la ofensiva del capital (.) (hay que) afirmar orgánicamente y seguir extendiendo el movimiento (.) mediante la creación de órganos del frente popular antifascista, elegidos al margen de los partidos, de órganos que por su influencia abarquen masas mucho más extensas que los partidos»¹¹⁴.

La finalidad no era otra que construir el **Pueblo -demos-** y crear las condiciones de realizabilidad de una verdadera **democracia**.

La propuesta partía de la comprensión de la realidad configurada por las nuevas condiciones productivas; esto implicaba prestar una especial atención a la intelectualidad dentro del sector productivo, constituida por los nuevos sectores de técnicos de la producción y los servicios, azotados por la crisis y la desocupación como los demás sectores del trabajador colectivo, y que eran diferenciados todavía globalmente de los explotados asalariados, pero también de la pequeña burguesía: «Nosotros tenemos que **voltear las lanzas** y señalar a los campesinos trabajadores, a los artesanos y a los trabajadores intelectuales (.) a las amplias masas de la intelectualidad trabajadora (.) Este movimiento del frente único acrecienta la

fe de la clase obrera en sus fuerzas, fortalece en ella el papel de guía respecto al campesinado, a la pequeña burguesía urbana, a los intelectuales»¹¹⁵.

La propuesta era organizar también estos sectores. Con ellos el bloque popular se dotaba de la capacidad científica y organizativa que ponía las condiciones de realizabilidad para la elaboración de un proyecto económico alternativo al del capitalismo a la altura del proceso material real.

Ciertamente, la principal preocupación en lo que hace a la política de alianzas iba dirigida hacia el campesinado, que formaba la masa de población mayoritaria en la Europa de la época y que había sido sacrificado por las propias reivindicaciones del movimiento obrero durante decenios, y parte del cual constituía en Europa con la excepción de Francia, la

¹¹⁰ Jorge Dimitrov, Op. Cit. p. 57

¹¹¹ Jorge Dimitrov, Op. Cit. p.50 y 56.

Ciertamente, Marx ya había analizado en **El Capital** la existencia de sectores intelectuales asalariados u obreros: «El obrero no produce para sí, sino para el capital (.) Sólo es productivo el trabajador que produce plusvalor o que sirve para la autovaloración del capital. Si se nos permite un ejemplo al margen de la producción material, digamos que un maestro de escuela, por ejemplo, es un trabajador productivo cuando, además de cultivar las cabezas infantiles, se mata trabajando para enriquecer al empresario. Que este último haya invertido su capital en una fábrica de enseñanza en vez de hacerlo en una fábrica de embutidos, no altera en nada la relación» **El Capital**, libro I, Op. Cit. p. 616

¹¹² Karl Polanyi **La gran transformación**, crítica del liberalismo económico, Eds. La Piqueta, M. 1989, y Arthur Rosenberg **Democracia y socialismo**, Op. Cit. Ambos autores confirman la ceguera del movimiento obrero, que había permitido que cayesen sobre el campesinado impuestos que, legítimamente, los obreros no querían pagar -costos de las guerras coloniales-, o que se obligase al campesinado a vender sus productos a precios reventados, que abarataban la «cesta de la compra» de los obreros, sin que el movimiento obrero hubiese percibido cómo se malquistaba al campesinado.

¹¹³ **Conversaciones con Lukács**, a cargo de Kofler, Abendroth y Holz, Ed Alianza, M., 2ª ed. 1970 Eric Hobsbawm **La historia del Siglo XX**, Ed. Crítica, Grijalbo, 1995

¹¹⁴ Para Francia R. Garaudy, citado por P. Joye, la fechaba en 1950-1955; para Japón, Matsunari, en 1955-1960. En **La Proletarización del trabajo intelectual**, Ed. Comunicación, M. 1975. (conjunto de textos de fines de los años 60. El más reciente de 1970) pp. 55, 87, 90.

masa de maniobra del fascismo.*¹¹⁶

La alternativa planteada por los frentes populares eran las repúblicas democráticas populares, anticapitalistas, en las que el bloque social compuesto por la clase obrera, el campesinado, casi siempre mayoritario, los artesanos y los «trabajadores intelectuales» y los nuevos sectores de técnicos, incluidos dentro de la pequeño burguesía hubieran generado una dinámica poscapitalista que hubiese resultado una experiencia muy interesante.

La experiencia de las repúblicas democráticas populares fue liquidada como consecuencia de la «Guerra Fría», iniciada tras la segunda guerra mundial por el imperialismo. La actitud de liquidación de estas experiencias revela, ante todo, una sensación de enorme debilidad -¿subjetiva, real?- por parte del grupo dirigente soviético, ante el capitalismo.

5.3 La transformación de la sociedad capitalista tras la segunda guerra mundial, la «Revolución científico técnica», y el análisis marxista de la nueva situación».

El movimiento obrero organizado europeo tras la segunda guerra mundial se vio confrontado con un desarrollo insospechado del capitalismo que transformó las bases civilizatorias en las que se asentaba su cultura de resistencia.

En la posguerra, a consecuencia de la competencia intercapitalista, el gran capital inició una nueva etapa. En primer lugar, invadió definitivamente todos los ámbitos de la producción, incluida la de bienes para la vida cotidiana, hasta entonces, todavía elaborados en talleres de obreros artesanos, creó nuevos artículos de consumo -muebles, ropa, gama blanca y demás electrodomésticos, radio y TV, alimentación, etc.-¹¹⁷, y abrió la producción para el consumo de masas; en los Estados Unidos se habían dado precedentes desde los años veinte.

En segundo lugar, extendió a todas las ramas de la producción, de forma exhaustiva, las técnicas fordistas de descomposición del trabajo en fases elementales.

En tercer lugar -y este es el nuevo cambio en la composición del trabajo que conviene retener-, debido a la propia competencia intercapitalista, incorporó de

forma masiva el conocimiento científico técnico a la producción, en un proceso que se abre en Europa durante los años cincuenta*¹¹⁸.

Se impuso así masivamente el obrero de la cadena de producción, ignorante por completo de las bases científicas y de la técnica que organizaba el proceso productivo, con la consiguiente pérdida devastadora de capacidades intelectuales de control sobre la propia actividad que garantizaban el poder en el trabajo por parte de la clase obrera manual.

La simplicidad embrutecedora del trabajo permitió la incorporación inmediata del campesinado analfabeto a la producción industrial, para la que ni tan siquiera se requería saber hablar -literalmente, como lo demuestran las migraciones masivas de campesinos españoles, italianos, portugueses, griegos, etc. a trabajar en otros países europeos-.

La necesidad de mano de obra empujó las enormes migraciones desde el campo a la ciudad que liquidaron el campesinado en Europa, en lo que Hobsbawm considerada la mayor transformación civilizatoria sufrida desde el neolítico¹¹⁹.

Los cambios señalados, junto con los buenos salarios, el pleno empleo -sin precedentes en la historia del capitalismo e irrepetible- y el nuevo consumo de masas produjeron una disrupción formidable en las tradiciones y microorganizaciones en las que se sostenían las culturas materiales que reproducían la vida. Esto constituyó una catástrofe civilizatoria inconmensurable y pavorosa, que afectaba directamente a la cultura del movimiento obrero organizado y a la propia experiencia vital de los individuos.

La organización comunitaria de la clase obrera y de las demás clases populares fue liquidada: en las provincias, por vaciamiento, en las ciudades por crecimiento brutal de una población masiva y atomizada. Esta realidad no fue suficientemente analizada por la izquierda, que asociaba desarrollo productivo y consumo con progreso -palabra de significado moral hasta entonces, creada por la Ilustración para referirse al avance en la igualdad, libertad y felicidad humanas- La insatisfacción vital y falta de sentido que esta situación de parálisis intelectual, or-

ganizativo y práctico producía en las masas generó una cultura narcisista que confundía «el libertarismo (.) (con) la ilimitada autonomía del deseo individual, (.) partía de la premisa de un mundo de un individualismo egocéntrico llevado hasta el límite (que) Paradójicamente (.) se basaba en la sociedad de consumo (.) (en) las mismas motivaciones psicológicas que quienes vendían productos de consumo»¹²⁰.

Esta cultura se extendió por Europa occidental y quedó registrada particularmente en las consignas juveniles del mítico 68, sin que los delirios de los jóvenes fuesen alternativa a la subordinación mesurada mayoritaria de los adultos.

Los asalariados eran la mayoría, pero la clase no es la simple suma de explotados, sino el resultado de la organización política y cultural para la lucha de clases. La debilidad de los asalariados dentro del proceso productivo, y en la vida cotidiana atomizada y anómica -«moderna»- era inmensa: la propia de gorilas amaestrados. Las condiciones de realizabilidad del Poder popular se disgregaban. La propia incapacidad para el gobierno de su actividad desarrollaba una personalidad «limitada» -borneit- incapacitada para el protagonismo de su acción, cuyo desamparo permitía la inducción de necesidades de consumo¹²¹.

El debilitamiento de las organizaciones empíricas de la clase, pasó a ser dramática. Allí donde los mismos estados dictatoriales no intervenían directamente contra la cultura organizada por el movimiento obrero, la cultura de lucha, fraguada durante la resistencia contra el fascismo pocos años atrás, resultaba ininteligible para la experiencia y los nuevos hábitos inducidos por el consumo de múltiples sectores sociales sometidos a una verdadera «revolución antropológica»¹²², y aislaba a los movimientos obreros organizados en los partidos obreros de tradición antifascista.

En cuanto a los nuevos sectores de trabajadores intelectuales, que eran fuerza de trabajo asalariada cada vez más masiva, como resultado paradójico de la introducción en masa de la técnica, éstos, poco a poco, comenzaron a plantear reivindicaciones que resultaban extrañas a la anterior cultura del movimiento obre-

¹¹⁹ Erik Hobsbawm, *Historia del Siglo XX*, Ed. Crítica, B. 1995, p. 202-203

¹²⁰ Eric Hobsbawm, Op. Cit. p. 335, 336, anteriores y posteriores.

¹²¹ Joaquim Sempere *L'Explosió de les necessitats*, Edicions 62, B. 1992.

¹²² Pier Paolo Passolini *Escritos Corsarios*, Ed. Planeta, B. 1983. Del mismo autor, y sobre la liquidación de la cultura de la Resistencia: *La divina mimesis*, Ed. Icaria, B. 1976. También el escalofriante cuento de Giorgio Bassani «Los últimos años de Clelia Trotti» en *Lida Mantovani y otras historias de Ferrara*, Ed. Seix Barral, B. 1971; edición original de 1960 -*Le storie ferraresi*-

¹²³ A tener muy en cuenta la brutal agresión política directa de la guerra fría, con los ejércitos y servicios especiales de los EE UU y de los propios estados con terror, corrupción masiva, etc., de la que tanto sabemos los españoles y que suprimo analíticamente por necesidades del artículo.

ro, organizada durante los años treinta. Existía un recelo mutuo entre estos sectores de asalariados cuya extracción social procedía de sectores no obreros y los cuadros y bases del movimiento obrero organizado.

Como resultado de esta avalancha desbordante de circunstancias, los partidos comunistas -y los pocos partidos socialdemócratas «reales», no producto de la guerra fría: inglés y nórdicos- que organizaban culturas obreras poderosas y que habían tenido una estrategia política inteligente antes de la guerra, quedaron a la defensiva*¹²³.

Los Partidos Comunistas de masas, que organizaron la resistencia y preservaron las menguadas culturas morales y organizativas que constituían empíricamente a la clase, incluido el orgullo de autorreconocerse como clase obrera, evitaron en lo posible el aislamiento de los asalariados, incorporando al proyecto a la generación de intelectuales radicales que el antifascismo había hecho surgir, preservaron el propósito moral de construir una sociedad alternativa y la pervivencia de una vida intelectual autónoma, heredera de la Ilustración y el marxismo. Pero tendieron a constituirse en mundos autónomos y cerrados, ante la nueva situación de extrema dureza política, civilizatoriamente caótica, sin precedentes, y muy difícil de analizar sobre la marcha, como mecanismo de defensa. Esto los hacía poco capaces de organizar a los nuevos segmentos sociales emergentes de asalariados: el «partido de masas» de Dimitrov estaba constituido por una militancia que trataba de estructurar la actividad directa de las masas sin partido en la sociedad civil; el «partido de masas» de Togliatti, p.e., trataba de organizar en su interior a la sociedad de la resistencia como medio para tratar de defender el tejido organizativo comunitario.

Una excepción fue la constituida por la experiencia política del PSUC, verdaderamente extraordinaria dada la situación de lucha en la clandestinidad, durante los años 60 y 70. El Partido era un instrumento de organización directa de la actividad de masas, y pasó a organizar sin prejuicios a los sectores de trabajadores intelectuales y profesionales. También en estos segmentos de trabajadores se convirtió en un instrumento para debatir sus problemas profesionales con el

objeto de organizarlos para la lucha. La política práctica demostraba la posibilidad de la organización en el partido de médicos, arquitectos, abogados, periodistas, licenciados en general, etc.

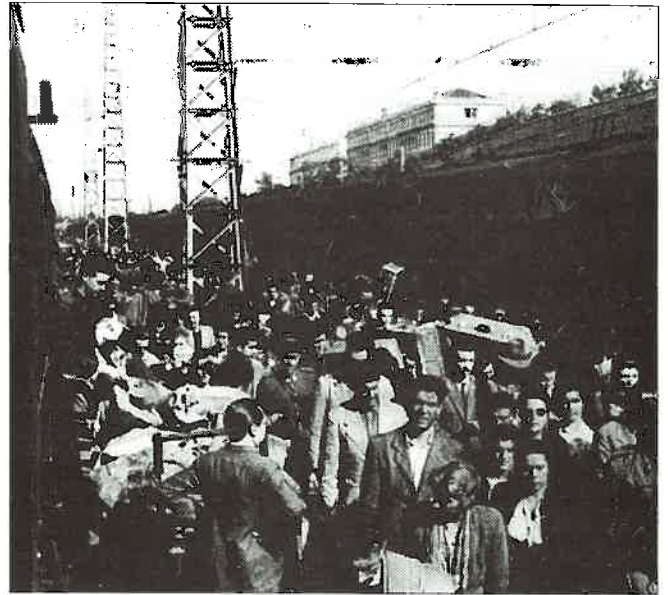
Algún día habrá que analizar cómo, a partir de la sólida fal-silla política proporcionada por la teoría del Frente Popular se había ido elaborando paulatinamente, en las condiciones más adversas, sin a penas posibilidad de elaboración teórica -por desgracia- y sin recelo hacia los nuevos sectores sociales de asalariados, una política magistral.

Las dificultades reales de adaptación que provoca una transformación civilizatoria que se produce en menos de 20 años se vieron agravadas por deficiencias en el marxismo con el que se analizaba la sociedad.

La reflexión teórica marxista inmediatamente posterior a la segunda Guerra mundial fue imbuida por el positivismo, con la excepción de la tradición historiográfica británica, en los temas referentes al análisis de la división del trabajo dentro del proceso productivo, que se consideraba como «natural».

Los más esclarecidos filósofos del marxismo humanista, con los que tenemos contraída, por otra parte, una deuda incommensurable, aceptaron la naturalización positivista de la división técnica del trabajo, y del desarrollo productivo masivo y conforme al patrón técnico existente -no se hable del marxismo cientifista y estructuralista-. Esa división del trabajo, basada en la cadena fordista, era considerada resultado de los límites objetivos que imponía la propia naturaleza al conjunto de actividades que el ser humano desarrolla para metabolizar con ella; en consecuencia, sería parte del «reino de la necesidad» para siempre, es decir, ineliminable. El reino de la libertad quedaría fuera del ámbito del trabajo; vendría unido al tiempo «libre»*¹²⁴.

Esta no es la antropología marxista: «En la fase superior de la sociedad comunista, cuando haya desaparecido la



subordinación esclavizadora de los individuos a la división del trabajo, y con ella, la división entre el trabajo intelectual y el trabajo manual, cuando el trabajo no sea solamente un medio de vida, sino la primera necesidad vital; cuando, con el desarrollo de los individuos en todos sus aspectos, crezcan también las fuerzas productivas...». Y también «La transformación de los poderes (relaciones) personales en materiales por obra de la división del trabajo no puede revocarse quitándose de la cabeza la idea general acerca de ella, sino haciendo que los individuos sometan de nuevo a su mando estos poderes materiales y supriman la división del trabajo»*¹²⁵.

Los análisis sobre la nueva organización del trabajo se comenzaron a desarrollar mediados los años 60, impulsados por la influencia de Bernal, sobre todo de la mano del marxismo checo del grupo de Radovan Richta, que asumió el término de Bernal «Revolución científico-técnica» para referirse a los cambios civilizatorios acaecidos*¹²⁶. Para explicar la nueva situación se utilizó el modelo elaborado por Marx en los *Grundrisse* que analiza la etapa anterior del capitalismo.

Precisamente por esto resulta milagroso que el marxismo de la época llegase a registrar más o menos bien las peculiaridades del período.

Marx analizaba en los *Grundrisse* la etapa capitalista anterior, en la que una gran industria pesada, por ejemplo una siderurgia, estaba compuesta por una multitud de obreros dedicados a trabajos

¹²⁴ «Abbiamo, dunque, che lo sviluppo delle forze produttive provoca direttamente una crescita delle capacità umane, ma al tempo stesso può in tale processo sacrificare gli individui (anzi intere classi). Questa contraddizione è ineluttabile, giacché implica l'esistenza de momenti del processo lavorativo sociale che noi in precedenti analisi abbiamo visto sono componenti non eliminabili del suo funzionamento come totalità. Così, innanzi tutto, è un fatto che il processo di produzione in quanto tale (.) non ha mai carattere teleologico, ma solo causale» György Lukács, *Ontologia dell'Essere Sociale*, Vol. 2, segunda parte, Editori Riuniti, Roma, 1981, p. 562.

embrutecedores: estibadores, fogoneros, etc., y por una minoría de técnicos: el químico y el ingeniero, con chófer, automóvil, chalet y servidumbre, etc. a cargo de los presupuestos de la empresa -y gruesos «emolumentos» y acciones-. Esta élite profesional, al igual que las máquinas, constituía parte de los valores de uso que el capital compraba para poder explotar la fuerza de trabajo -antes expuse que Marx lo denominaba «capital fijo»-.

Esto no corresponde a la etapa que se analiza bajo el término «RCT». En esta época, como la propia cháchara de los tecnócratas desarrollistas explicaba, el mejor capital de una nación era su fuerza de trabajo; con ello se referían a la necesidad de que la fuerza de trabajo fuese adecuadamente formada, y hubo que plantearse en todos los países la reforma y desarrollo del aparato educativo, incluida la enseñanza superior universitaria.

Pero esto implicaba que el conocimiento técnico-científico salía del capital fijo, es decir, del control directo por parte del capital, para estar controlado de nuevo por determinadas fracciones de trabajadores asalariados, por la clase obrera: el acontecimiento era trascendental, aunque tampoco fue comprendido. En estos nuevos sectores aparecieron, al principio, cubriendo nuevos puestos de trabajo, sin suplir la fuerza de trabajo taylorizada, que seguía tan esquilada de conocimiento como antes; además, la masificación del trabajo técnico intelectual fue, en un primer momento, la condición para que el capital pudiese crear los medios para la explotación masiva de fuerza de trabajo recién venida del campo, con lo que el embrutecimiento de los sectores de «gorilas amaestrados» aumentaba en lo inmediato, y nada parecía cambiar.

Pero ya en esta época la «masificación» de los aparatos escolares daba noticia de la creación de condiciones nuevas en la relación entre el conocimiento y la fuerza de trabajo.

Precisamente la masa enorme y nueva de trabajadores asalariados dedicados a los aparatos educativos, sometidos a for-

mas organizativas anteriores e inadecuadas, que creaban situaciones difíciles en la enseñanza, produjo unas de las primeras experiencias de organización y lucha de clases formada por titulados universitarios; además se produjeron luchas en sectores de administrativos, y de personal auxiliar sanitario cualificado, de grado medio.

La mayoría de los estudios de la época sobre la «RCT», con excepción del grupo checo, son trabajos de sociología que estudian la tendencia al crecimiento y la asalarización -venta de fuerza de trabajo- de los nuevos segmentos sociales, considerándolos unas veces aliados de la clase obrera, otras, nuevos segmentos de la clase obrera e, incluso intuyendo a veces su futuro como obreros sustitutos de la clase obrera manual. No se analizaba la utilización que el capital le daba a este conocimiento técnico masivo, que redundaba en aquella época en la pérdida de capacidades por parte de la clase obrera manual, porque no se había aceptado que extensos sectores de la clase obrera manual estuviesen siendo sometidos a la supeditación civilizatoria a consecuencia de la organización del proceso productivo impuesto por el capital, ni se ponía en crítica el desarrollo productivo masivo generado por el capitalismo, mediante esta tecnología, que invadía la vida cotidiana. Tampoco se podía percibir, en consecuencia, las posibilidades que abría, para lo futuro, la aparición de una nueva clase obrera dotada de control sobre sus capacidades y facultades.

La minoría de marxistas que reflexionaba más finamente se fijaba sobre todo en la potencia que adquiere la producción capitalista cuando asume la ciencia, y la cantidad de tiempo libre que esto proporcionaría, una vez se pasase a socialismo.

Cuando se planteaban la existencia del «factor subjetivo» que transformara la realidad, consideraban la posibilidad de constitución de un agente revolucionario sólo a partir de las necesidades surgidas en las sociedades avanzadas fuera del proceso productivo. A partir de éstas pen-

saban en la posibilidad de organizar un movimiento antimanipulatorio de masas, arraigado en reivindicaciones de vida cotidiana*¹²⁷.

De hecho, el pensamiento marxista valoraba las «condiciones objetivas» que el desarrollo productivo creaba para cuando se produjese el paso al socialismo, las cuales permitían pensar una sociedad donde el trabajo agotador fuese suprimido, etc., pero sin plantearse, en contrapartida, cómo estaba quedando el agente que debía organizar y realizar la transición hacia ese estadio socialista, las capacidades que liquidaba en unos sectores, las que creaba en otros nuevos, etc. La falta de reflexión sobre la organización concreta de las condiciones y medios de la transición a la nueva sociedad siempre fue considerada por Marx, como hemos visto, utopismo. En ese período, y ya al igual que en la actualidad, «utopismo científico», dado el buen conocimiento de saber científico que posee.

6. La reapropiación del control sobre las capacidades intelectuales por parte de los asalariados y las nuevas condiciones de posibilidad de la Democracia. De la «Revolución científico-técnica» al «toyotismo»

Creo haber dejado claro que las condiciones de posibilidad para lograr la realización de un fin práxico -el Poder Popular o democracia- han de estar en los propios individuos que constituyen el agente colectivo que se lo propone, y están constituidas por las capacidades y facultades intelectuales materiales; unas son previas a la propia organización, otras surgen como resultado de las operaciones que exige la misma organización colectiva. Si bien, el pensamiento cotidiano suele interpretar la incapacidad de realización de un fin como resultado de la resistencia objetiva de condiciones externas: la incapacidad de organizar la revolución se le achaca al poder de la burguesía -!-, a la influencia de los medios de comunicación -!-, o a otras fracciones de la izquierda -sectarismo-.

Por decirlo con el léxico equivocado,

Estoy refiriéndome a uno de los marxistas más refinados y de los pocos capaces de elaborar análisis del capitalismo en términos de civilización, no de mera «economía».

¹²⁵ Crítica al programa de Gotha, Ricardo Aguilera Editor, Madrid 1971, p. 24, y *La Ideología Alemana*, Grijalbo, B. 1974. La diferenciación aristotélica Praxis/Poiesis, es inconsistente, a parte que fue creada para justificar la inferioridad de los trabajadores, esclavos o artesanos, frente a los «aristoi». Para probar la validez de la antropología de Marx, desde las ciencias biológicas, ver Jean-Pierre Changeux, *El hombre neuronal*, Ed Espasa-Calpe, M. 1985, Jacques Ruffié *De la biología a la cultura*, Ed Muchnik, B. 1982, y R. E. Leakey y R. Lewin *Los orígenes del hombre*, Ed. Aguilar, M. 1980.

¹²⁶ Junto al libro antes citado *La proletarianización del trabajo intelectual* de Ed. Comunicación, selección de textos elaborada por M. Sacristán, he tenido en cuenta *Progreso técnico y democracia* de Radovan Richta, Ed. Comunicación, M. 1970, titulado en otras ediciones y países *La Revolución científico-técnica y las alternativas de la civilización contemporánea*. No me ha sido posible consultar su célebre *La civilización en la encrucijada*, publicado por Ed. Artiach en 1970, y que también tuvo importancia para el marxismo español de la época: los libros se enfadan si se les presta, y no vuelven.

¹²⁷ *Conversaciones con Lukács*, VV AA, Ed Alianza, M. 1970. En su modelo el mundo del trabajo es excluido de la vida cotidiana. El concepto de vida cotidiana de estas teorizaciones coincide con el de «mundos de vida» de Habermas. Ver *Sociología de la vida cotidiana*, de Agnes Heller, Ed. Península, B. 1977, libro, por lo demás, muy interesante. Por lo demás, poner como ejemplo del marxismo de la época a Lukács es hacer mucho favor a otros teóricos marxistas.

hegelianizante, las «condiciones objetivas» han de estar dadas en el «sujeto» activo no en la «realidad objetiva», u «objeto», y estas condiciones no consisten en el simple buen análisis epistemológico de la realidad sobre la que se actúa, sino en la posesión de las capacidades y facultades que permiten producir y reproducir la realidad social objetiva, cuya posesión posibilita plantearse alternativas, diferentes a lo existente.

«Otro importante aspecto del proceso de la formación del fin (de una actividad) consiste en concretarlo y delimitar las condiciones para lograrlo (.) Cualquier fin (.) existe objetivamente en una situación objetiva. Es cierto que para la conciencia del sujeto el fin puede aparecer abstraído de esta situación, pero su **acción** no puede ser abstraída de ella. Por eso, además de su aspecto intencional (.) la acción tiene también su aspecto operacional (cómo, por qué medio puede ser logrado) (.) La no coincidencia entre las acciones y las operaciones aparece de manera particularmente evidente en las acciones instrumentales porque el instrumento es el objeto material donde cristalizan los procedimientos, las operaciones, y no la acción, los fines, (.) cada uno de los cuales (instrumentos) establece el procedimiento para cumplir determinada acción (.) en este caso se supone que el hombre sabe manejar los instrumentos que corresponden (.) o sea, ejecutar determinadas operaciones, y para ello debe saber efectuarlas. En este caso no importa cómo (.) aprendió a hacer esas operaciones; lo esencial es otra cosa: que la elaboración de las operaciones transcurre de modo totalmente distinto a la formación del fin, es decir, a la génesis de las acciones»¹²⁸

Las capacidades y facultades cuya posesión personal por parte de los individuos permite la realización de acciones nuevas orientadas conforme a fines construidos nuevos son las **Fuerzas Productivas**, que si están suficientemente extendidas, democratizadas, desbordan las relaciones sociales en las que surgen, y permiten la organización de otras nuevas. Las **Fuerzas productivas** no son la capacidad industrial instalada de una sociedad; su desarrollo no tiene que ver con el volumen de producción de valor de cambio y de artículos, aunque pueden ser empleadas, en determinadas circunstan-

cias, para ese fin.

El conocimiento científico, el saber tecnológico con el que se diseñan y regulan las máquinas, los conocimientos técnicos con los que éstas se construyen y manejan, los saberes que organizan y norman la actividad humana no son sino facultades psicofísicas humanas objetivadas. Conviene recordar esto antes de desarrollar este apartado que trata sobre el presente, y es el último.

En el presente, el capitalismo ha intensificado el proceso de tecnificación hasta hacerlo entrar en una nueva fase. La informática ha sido la última de las grandes transformaciones. El refinamiento, trivialización y abaratamiento de las nuevas tecnologías, gracias a la informática y al desarrollo de pequeños transmisores de información, han permitido que la ciencia y la tecnología se incorpore en todos los ámbitos de la producción.

Los trabajadores cualificados, con diverso grado de conocimiento técnico, han sustituido masivamente a los trabajadores manuales en todos los ramos de la producción; multitud de especialidades y trabajos anteriores han desaparecido. El sector que posee, en el presente, segmentos de trabajadores menos cualificados es, paradójicamente, el de servicios -mozos de bares, personal de limpieza, etc-.

Para caracterizar la nueva coyuntura, a menudo se piensa sobre todo en la robotización de la producción, mediante la que p. e., seis mil trabajadores consiguen producir medio millón de automóviles al año. Pero ésta no es sino una parte de la creación de tecnologías que requieren la intervención directa de los trabajadores en el control de los procesos productivos.

De hecho, la novedad del «toyotismo» o variante japonesa de nueva organización, que se ha impuesto como modelo, consiste más en la formación de equipos de trabajadores cualificados integrados, que en la robotización, que estaba igualmente extendida en EE UU o la RFA. Esto exige, en contrapartida, una gran versatilidad del operario que debe disponer de recursos intelectuales propios. La nueva evolución en la organización del trabajo, basada en equipos de trabajadores cualificados dotados de equipos de trabajo personales, que incorporan tecnología electrónica, en la que se incluye la telemática,

reducen, a menudo, el capital fijo por puesto de trabajo en múltiples sectores.

La situación novedosa que esto entraña puede verse en las precauciones que el capital vuelve a tener que adoptar para seguir controlando el proceso de trabajo dentro de la empresa: ha de crear condiciones para hacer competir dentro de su propia empresa a unos trabajadores con otros, ha de aprovechar y suscitar el temor al despido, ha de crear la ideología de la fidelidad a la empresa, etc. Todas estas medidas, y sus preocupaciones subsiguientes, eran inexistentes en la anterior etapa. El capital encuentra de nuevo que el trabajador colectivo opera el proceso productivo sin su intervención, y que no puede ordenar desde dentro el proceso de trabajo, análogamente a la situación de 1848; el capital vuelve a tener que plantearse el control del proceso productivo dentro de la empresa seriamente, por medios coactivos.

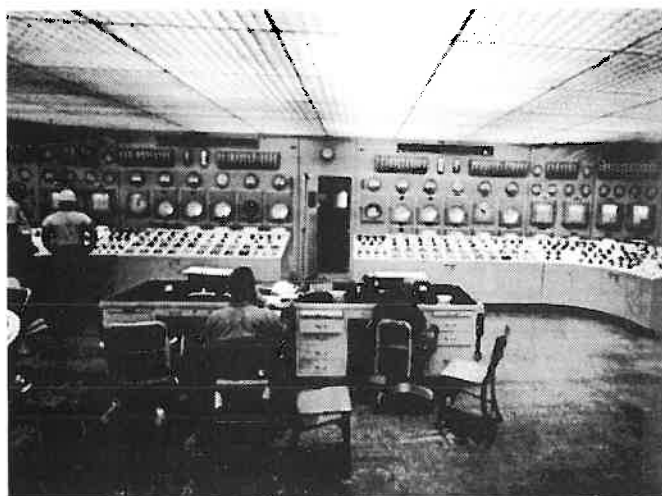
Podemos comparar la actualidad con la de los años 70, en los que en el entorno de Barcelona, una clase obrera manual fordista, pero organizada por el Partido y con gran experiencia de lucha directa, con tradiciones morales agrarias igualitarias, llegó a hacerse durante los breves años de la agonía del dictador con el control de muchos talleres de fábrica - algo parecido ocurriría en los astilleros polacos poco después-. A menudo, en determinadas grandes empresas, el taller de fábrica era un mundo cuya ley respondía a la asamblea. Los cuadros de masas, en su abrumadora mayoría militantes del Partido, podían imponer turnos de trabajo, condiciones sanitarias, etc. En los momentos de liquidación de estas experiencias, el capital hubo de asumir el coste de huelgas de más de un año -Rivière, Laforsa, etc-. Pero jamás salieron de estas asambleas iniciativas de reorganización del propio proceso productivo; sus miembros carecían de la competencia intelectual para ello.

Los obreros de SEAT, en cuyos talleres **mandaba** el partido, nunca prestaron atención a los informes y alternativas elaboradas por economistas a principios de los años 70 -en **Cuadernos Para el diálogo**, p.e.- que pronosticaban la inminente crisis del sector de automóvil y planteaban la necesidad de reconvertir parte de la producción hacia el sector de material

¹²⁸ A. Leontiev Op. Cit. p. 85, 86.

¹²⁹ A. Leontiev, Op. Cit. p. 118. La división motivos/actividad; objetivos/acción; instrumentos/operaciones y procedimientos pertenece a la escuela marxista soviética de psicología, y es la única que permite analizar los microfundamentos psicofísicos individuales de la actividad humana. Tomo la referencia de A. Leontiev, op. cit., pero cualquier texto de Vigotsky puede servir para documentar que diversos procedimientos psicofísicos pueden servir a los mismos objetivos, etc.

¹³⁰ Para el concepto de «alodoxia» vid. Pierre Bourdieu **La distinción. Criterio y bases sociales del gusto**, Ed. Taurus 1988. Excelente pero falto de una ontología humana lo que le lleva a considerar que gran parte de las objetivaciones civilizatorias- p.e. la música de Bach- no poseen otro valor que el de permitir distinguir una clase de otra. Vid. también Joaquim Sempere **La explosió de les necessitats**, op. cit.



ferroviario. Su experiencia de combatividad era muy elevada, su experiencia de control político, coactivo, sobre la actividad y las cadencias de producción muy fuerte; su experiencia de conocimiento técnico nula; determinadas propuestas no conectaban con su pensamiento: el ser social determina la conciencia social. O como diría Leontiev los fines que se les proponen carecen de sentido al no conectar con las capacidades prácticas y en consecuencia, con los motivos y necesidades personales, y con las vivencias emocionales que estas provocan.

Por el contrario, el nuevo trabajador cualificado actual ha desarrollado unas nuevas necesidades como resultado de la capacitación que posee, lo cual «modifica radicalmente (.) el carácter de las relaciones que ligan entre sí las metas y los motivos de la actividad (.) el dominio de los medios y operaciones de la acción es un modo de afirmar su vida, de satisfacer y desarrollar sus necesidades materiales y espirituales, objetivadas y transformadas en los motivos de su actividad»¹²⁹

El nuevo trabajador posee poder sobre su actividad, a consecuencia del control intelectual técnicocientífico directo que ejerce sobre ella; y genera la necesidad de expropiar de control sobre su actividad a cualquier poder externo que se le imponga. Tiene por tanto el control sobre la creación y desarrollo de sus propias necesidades; no se le puede crear un conjunto de necesidades inducidas de consumo para llenar este vacío interior, si se reprime el uso de sus facultades.

El impulso a saciar las necesidades de realización práctica lo podemos encontrar en la movilización de jóvenes intelectualmente capacitados y en paro, dispuestos a realizar prestaciones sociales gratuitas, y en las organizaciones «ONG» que aglutinan médicos y personal sanitario en general, arquitectos, economistas, inge-

nieros, biólogos, etc.

También se puede encontrar en su versión enajenada en el vivir para el trabajo como forma de realización. Esto es consecuencia de la falta de otro tipo de alternativa fuera del ámbito de trabajo, debida a la escasa existencia del tejido organizativo social-comunitario, que permita la actividad directa, sin delegación, facultada

por sus capacidades, en otros ámbitos, como el político o el cultural-civilizatorio en general, que junto con el trabajo, integran la vida cotidiana. Pero la misma enajenación particular revela la propia potencia del nuevo agente individual capacitado: necesidad de encontrar satisfacción en el autoejercicio y objetivación de sus capacidades y facultades prácticas, intelectuales, organizativas, técnico productivas.

Este tipo de trabajador conecta con la tipología, la tradición y las aspiraciones de los antiguos obreros artesanos, -maestros albañiles, estuquistas, linotipistas, sederos, vidrieros, canteros, carpinteros, ebanistas, torneros, caldereros, etc.: «gentes de oficio»- cualificados, y cultos, con idea autónoma de la «vida buena» y de la sociedad en que querían vivir, los cuales fueron el espinazo organizador de la fuerza revolucionaria durante siglo y medio, y cuya última acción política protagonizada fueron los Frentes Populares.

Se puede comparar la personalidad del nuevo obrero asalariado intelectual y la del viejo obrero artesano con la personalidad del obrero fordista. La falta de poder de éste, su experienciada de supeditación al capital y sus agentes para poner en movimiento el proceso de trabajo, en ausencia de una organización directa y colectiva de lucha que lo ponga en relación con los obreros cualificados modernos y le permita percibir la existencia de alternativas posibles, se interioriza, aunque lo hace de forma ambivalente. Unos pueden interiorizar la sumisión, identificarse con el poder de quien los explota -síndrome de Estocolmo- rechazando y odiando a los de su propia clase y adoptando de forma caricaturesca -«alodoxia»- las formas de vida y consumo de la clase dirigente; estas son las condiciones para el desarrollo de necesidades inducidas, consumistas, fruto de la perso-

nalidad impotente y vacía del gorila amaestrado*¹³⁰. La otra posibilidad es la de afirmarse en los elementos de la propia personalidad y cultura; al ser débiles no cabe otro recurso que la rigidez, la cultura del rechazo, al igual que los pocos prisioneros, que salieron de los campos de concentración nazi, los cuales resistieron gracias a esta cristalización de carácter que les ayudó a sobrevivir, afirmándose en sus principios abstractos y desarrollando más las ideas del «nosotros» -la clase- que las de alternativa -comunismo, la emancipación, el poder popular, entendidos como proyecto alternativo posible y jubiloso-.

La experiencia política que los militantes del PSUC poseemos es que los nuevos trabajadores asalariados altamente cualificados están dispuestos a organizarse en no menor grado que los demás trabajadores, en proyectos y alternativas políticas, que sirvan para actuar directamente, previa discusión colectiva, democrática, de objetivos, las cuales deben incluir de forma primordial los problemas del control de su actividad y la redefinición de la misma en el proceso de trabajo. Son sectores que, igual que los obreros de 1936 -y los de 1848 y 1871-, rechazan el autoritarismo y la delegación política, y perciben la inanidad política de proyectos político-institucionales que cuentan con el acceso al gobierno como único medio para realizar fines.

Estos trabajadores poseen experiencia inmediata de dónde se halla el poder real, y en qué consiste el mismo: el poder radica en el control de las capacidades y procedimientos que generan la producción y reproducción inmediata de la Sociedad Civil y de la vida. Por eso, las propuestas políticas de izquierda que no tienen en cuenta que hay que organizar el control de la Sociedad Civil, están desacreditadas entre estos sectores; si se les convence de que no hay otra alternativa caen en el escepticismo.

Este sector de trabajadores, sólo puede llegar a desarrollar toda la capacidad de poder que posee, y experienciarlo como tal a partir de ahí, si se organiza para la práctica política directa, como ha ocurrido en cualquier otro período de la historia de la lucha de clases.

En este momento, tras la desorganización sufrida, faltan organizaciones populares, «tejido social», y falta cultura material alternativa. Pero este segmento social posee las capacidades que permiten crear microorganizaciones directas, dentro y fuera del proceso de trabajo, que no sólo se utilicen para protesta reivindicativa

tiva, sino que sirvan también para elaborar nuevas formas de vida cotidiana, nueva cultura material, no folclórica: poseen el conocimiento intelectual y técnico necesario para lograrlo.

Para conseguir esto, se necesita que este sector, que en las presentes circunstancias está tan desorganizado como el resto de la clase obrera, se incorpore al movimiento obrero organizado, **se convierta en el actual espinaza organizativo y práxico del mismo**, no como cantera de tribunos de la plebe de donde saldrán -junto con los aparatos sindicales- los nuevos cargos institucionales, sino como segmento que se sirva de sus capacidades para articularse con los demás sectores de trabajadores asalariados en formas microorganizativas concretas, dentro y fuera del proceso productivo, de modo que cree propuestas realizables de lucha y de vida mediante la capacidad técnica que aporte a la práctica colectiva.

Sólo si pone sus disposiciones materiales al servicio de la organización directa de todos los explotados se conseguirá, mediante este acto de **hegemonía**, constituir de nuevo el **demós** y poner al conjunto de la clase obrera en condiciones de construir un **poder democrático**, una nueva «economía política popular» y una nueva cultura material: un orden nuevo, una alternativa de civilización que tenga en cuenta las necesidades de todos los trabajadores: el socialismo.

Esta tarea de analizar cuál es en el presente la fracción central de la clase obre-

ra, de incitar a la organización común y forjar los nuevos instrumentos organizativos adecuados que constituyen la clase, es la que nos toca emprender a los comunistas.

Además, el intelectual organizador colectivo, debe recordar que para autoconstituir lo que Marx denominaba la **clase**, ésta debe extender su organización por toda la **Formación Social** que compone la unidad política y organizativa del capitalismo que la explota, sin lo cual la clase no estará, a su vez, en condiciones organizativas de elaborar alternativas de poder y civilización -Marx no la consideraba, en ese estadio organizativo, clase-.

En tiempos de Marx, las Formaciones Sociales eran los Estados-nación, hoy la Formación Social en la que nuestro segmento de clase trabajadora se encuentra, comienza en los archipiélagos que hay al sur y este del Cabo San Vicente y Finisterre, y tiene su «limes» oriental en algún lugar al este de Praga, donde la Volkswagen tiene emplazada una fábrica de automóviles, verdadero **oppidum** del Imperio de nuestros días.

Cuando se piensa en la existencia de un **Pueblo organizado**, esto es, de un **demós**, en la abolición de la explotación y en la creación de una verdadera **democracia**, basada en la libre decisión y cooperación de los productores, esto es, el socialismo, todo está por hacer; de nuevo, no queda más que proponer «soluciones que exigen aún tareas», como ex-

presaba Brecht. Pero, de nuevo, los trabajadores, es decir, los agentes de cuyas fuerzas depende la creación de la vida humana, vuelven a disponer del control sobre las **condiciones de realizabilidad de este proyecto: la democracia jacobina, el socialismo** son posibles. Todo está por hacer; todo es posible hacerlo.

Llegados a este punto se podría recapitular a modo de resumen todas las enseñanzas de las que el pasado nos ha provisto para iluminar las nuevas tareas; al menos las que he recogido en estas páginas, que tratan de resumir lo que la propia tradición hermenéutica y práxica del proyecto político de la clase obrera, la **democracia jacobina**, nos enseña. No cabe escribirlo ya en este ensayo, que es extremadamente largo, y queda por tanto a la inteligencia del lector. Con todo, la mejor experiencia sobre la cuál escribir está siempre en el futuro.

-Señor Caballero (.) sepa que soy Ginés de Pasamonte cuya vida está escrita por estos pulgares (.)

-¿Y cómo se intitula el libro? -preguntó don Quijote.

-La Vida de Ginés de Pasamonte -respondió el mismo.

-¿Y está acabado? -preguntó don Quijote.

-¿Cómo puede estar acabado -respondió él- si aún no está acabada mi vida?. Lo que está escrito es desde mi nacimiento hasta el punto que esta última vez me han echado en galeras. •

Butlleta de subscripció al setmanari AVANT

Companys/es:

em subscriu al setmanari **Avant** d'acord amb les següents condicions:

/_/ Subscripció anual (45 números)..... 6.000 ptes. (7.100 estranger)

/_/ Subscripció 4 mesos (15 números)..... 2.000 ptes. (2.400 estranger)

/_/ Subscripció d'ajut _____ ptes.

Forma de pagament /_/ Xec adjunt /_/ Domiciliació bancària

Dades personals:

Nom i cognom: _____

Adreça: _____

Codi postal _____ Localitat _____

Teléfono: _____

Dades bancàries (per a domiciliació):

Títular del compte _____

Banc o Caixa _____ Núm. Oficina: _____

Control (2 dígit) /_/_/

Nº. del compte (10 dígit) /_/ /_/ /_/ /_/ /_/ /_/ /_/ /_/ /_/

Autorització de domiciliació bancària

Sr. Director:

Li agrairé que fins a nova ordre aboni, amb càrrec al meu depòsit bancari, els rebuts que li seran presentats per «AVANT»

Signatura: _____

Títular del compte: _____

Banco o Caixa _____

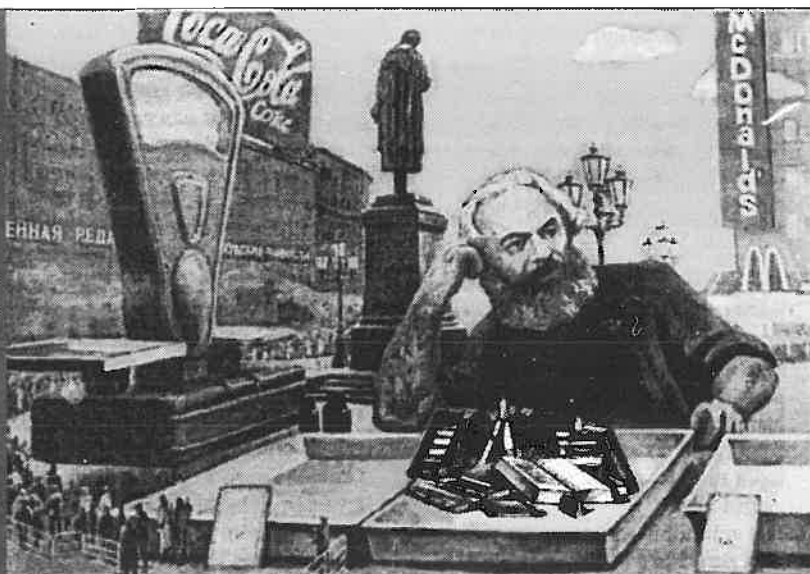
Núm compte (10 dígit) _____

/_/ /_/ /_/ /_/ /_/ /_/ /_/ /_/ /_/

Remeteu aquesta butlleta per correu a AVANT, Portal de l'Àngel, 42, 2n 2ª 08002 Barcelona. O bé al fax 31848 35

NECESIDADES Y POLÍTICA SOCIALISTA

Joaquín Sempere*



EL DILEMA

El viejo lema socialista «De cada cual según sus capacidades, a cada cual según sus necesidades» ha quedado obsoleto en su segunda parte. ¿Cómo definir cuáles son las necesidades de una persona en una sociedad industrializada? Una alimentación sana, una vivienda digna, vestido, un nivel de instrucción adecuado, una atención sanitaria suficiente: todo esto entraría, sin duda, en el inventario de las necesidades de cualquiera. Las llamaremos, de momento, **necesidades básicas**. Pero ¿qué más? ¿El automóvil, la lavadora, el televisor? ¿La lavadora sí y el lavaplatos no? ¿El televisor sí y el vídeo no? ¿Qué decir del microondas y el aparato de alta fidelidad, o de la segunda residencia?

De hecho, en un país como el nuestro **todos** los bienes enumerados entran en la «cesta de la compra» de muchísima gente, incluida una buena parte de la clase trabajadora.

Es probable que a mucha gente ni siquiera se le haya ocurrido que exista problema alguno al respecto. Pettechados con todos estos bienes y otros más, considerarán que es lo más natural del mundo poseerlos.

EL PROBLEMA DISTRIBUTIVO Y EL ECOLÓGICO

Pero hay dos realidades que vienen a aguar la fiesta. Una es la pobreza «relativa» de buena parte de la humanidad, que no goza de tales bienes o incluso carece de algunos de los que satisfacen las necesidades básicas. En los casos más extremos, en los que debe hablarse de **pobreza absoluta**, tenemos unos 750 millones de personas en el

mundo que pasan hambre y padecen enfermedades o mueren prematuramente a causa de la malnutrición. La otra realidad aguafiestas es la alarmante disminución de la capacidad de la biosfera para aguantar la agresión del sistema productivo industrial y agrícola que proporciona los bienes sobreabundantes de que goza la minoría privilegiada del mundo. Esto debe contemplarse, además, no como una realidad estática, sino cambiante, en la que grupos crecientes de personas acceden a niveles de consumo superiores y expresan demandas crecientes de bienes agrícolas e industriales —como está pasando en los países en rápida industrialización (China, Corea del Sur) o entre las clases privilegiadas de muchos países del Sur, que tratan de imitar los estilos de consumo del Norte—, y los habitantes del Norte no cesan de incrementar sus propios niveles de consumo, aunque una parte de ellos se vayan hundiendo en la pobreza (relativa y hasta absoluta). La biosfera no soportaría que el estilo de vida euronorteamericano se generalizara a todos los habitantes del planeta. El consumo de recursos minerales, en particular el petróleo, la pérdida irreversible de recursos biológicos y la contaminación, junto con el aumento demográfico, colapsarían en breve plazo una sociedad así.

Estos dos datos, el social-distributivo y el ecológico, obligan a plantear el tema de las necesidades sobre bases nuevas. Aquí entran juicios de valor. Si se parte de la aceptación de diferencias sociales substanciales como algo legítimo, o de la idea de que la humanidad no durará eternamente, y por tanto que no debe preocuparnos poner en

peligro el bienestar y hasta la existencia de generaciones futuras, se puede lógicamente aceptar la actual dinámica desigualitaria y ecocida. En tal caso, no tendría sentido construir un concepto de «necesidad humana» de pretensión universal. Pero el juicio axiológico del que yo parto es otro: es un juicio **ecosocialista**, que otorga valor a la igualdad social y a las condiciones ecológicas para la perduración de la humanidad. Con estas premisas axiológicas, se pueden definir las necesidades humanas, en una primera aproximación, como **aquellas carencias que es indispensable satisfacer para que sea posible un nivel de salud y de bienestar fisiológico y psicosocial razonable en cada contexto social, de tal manera que todas las personas puedan acceder a este nivel sin poner en peligro la perdurabilidad de las bases ecológicas de la vida humana**.

A efectos prácticos para una política socialista, esto suscita el difícil problema de cómo cambiar la base técnico-productiva y los esquemas distributivos, chocando con las inercias del sistema imperante y con los hábitos fuertemente arraigados en las gentes. Pero el presente trabajo no pretende abordar este tema, sino aportar una reflexión teórica previa sobre el concepto mismo de «necesidad».

LA NECESIDAD COMO CONSTRUCCIÓN SOCIAL

Ortega y Gasset tenía razón al decir que para el ser humano lo superfluo es necesario. El ser humano se desgaja de la animalidad, se hominiza, justamente cuando empieza a necesitar cosas que no pertenecen a su naturaleza estricta-

* Joaquín Sempere es Licenciado en Filosofía y Sociología, profesor de la Facultad de Sociología, autor del libro *L'explosió de les necessitats*, Edicions 62

mente biológica (y que como tales son «superfluas»): cuando halla sentido en dibujar bisontes, o cuando teme la muerte e imagina fórmulas para el bienestar más allá de ella, o cuando desea aventajar a otro en una habilidad o necesita poseer objetos en los que proyecta su autoestima y su valor personal. Ahora bien, ¿cómo se convierte lo superfluo en necesario?

Para responder a esta pregunta, podemos empezar señalando que todo individuo humano nace siempre en una sociedad ya constituida donde existen formas pautadas de satisfacer las necesidades. Nuestra primera tarea tras el nacimiento no es enfrentarnos directamente con la naturaleza para obtener de ella el alimento, el abrigo, etc., sino aprender los usos y costumbres de nuestra sociedad. Nuestras necesidades vendrán satisfechas a través de esos usos y costumbres, y por esto debemos ante todo socializarnos con la máxima eficacia hasta alcanzar, con la madurez biológica, la autosuficiencia. Aprendemos a conocer qué es lo que viene definido como alimento, cómo se prepara, se guisa, se parte y se lleva a la boca; cómo hay que vestirse, con qué clases de ropas para tales o cuales ocasiones; cuáles son las formas normales de habitación; qué hay que hacer cuando se está enfermo, a quién hay que acudir y qué tipos de remedios se usan. El retoño humano, que tarda muchos años en alcanzar la madurez suficiente para vivir por su cuenta, requiere pues un largo periodo de socialización. Sus necesidades vienen satisfechas en la sociedad, y los satisfactores de las mismas y el modo de usarlos vienen definidos socialmente. La personalidad individual se constituye en este marco social, y las necesidades individuales están fuertemente mediadas por el entorno social. Esto no quiere decir que las necesidades individuales **se reduzcan** a lo que determina la sociedad. La satisfacción de la necesidad individual puede resultar conflictiva con el marco social. Un caso típico de esta conflictividad es el sexo. La sociedad marca unas pautas para satisfacer la necesidad sexual (matrimonio, heterosexualidad, «normalidad») que a menudo no coinciden con las inclinaciones individuales, lo cual lleva a mucha gente a violar las normas colectivas.

Por otra parte, justamente por su naturaleza intrínsecamente social, el ser humano tiene unas necesidades que po-

demostramos llamar **psicosociales**. Como organismo viviente, el ser humano tiene necesidades meramente metabólicas o fisiológicas: comer, beber, practicar el sexo, descansar, protegerse de las temperaturas extremas, etc. Pero como ser social que nace muy prematuramente y necesita un largo periodo de educación antes de poder valerse por sí mismo, tiene necesidad de ser aceptado y protegido por el grupo. La clave para sobrevivir en los primeros días, semanas y meses de vida es la protección de la madre y del grupo social de la madre. La vivencia de este hecho se traduce en las profundas tendencias psíquicas que nos ligan al grupo, primero al grupo social de la madre y más tarde a otros grupos humanos: aunque como adultos ya no necesitamos la protección absoluta que requerimos como niños, conservamos una profunda «necesidad de sociedad» o de **pertenencia**. Nadie soporta la soledad absoluta sin enloquecer o enfermar psíquicamente, salvo raras personas en circunstancias especiales. Esta necesidad de pertenencia está emparentada con otras dos: la de **reconocimiento**, es decir, de ser reconocidos por los demás como seres merecedores de algún tipo de aceptación, de dignidad, de derechos, y la de **protección**, no sólo física sino también psíquica. En mi constitución como persona la mirada del otro es fundamental. La identidad individual se constituye en un juego de espejos, y yo necesito ser confirmado por los otros, ser reconocido. En esta dialéctica conquisto mi propia **autoestima**, la otra cara del reconocimiento, que aparece cuando en mí he construido el tribunal autónomo que me permite juzgarme a mí mismo, pero no ya desde mi sola perspectiva, sino desde una perspectiva general, social, porque finalmente he sido capaz de interiorizar «lo social», eso que G.H. Mead llamaba «el otro generalizado». Para una vida propiamente humana la autoestima es una necesidad, igual que el reconocimiento.

Aunque analíticamente podamos distinguir estas necesidades psicosociales de las metabólicas (unas y otras «básicas», según el psicólogo Abraham Maslow, uno de los escasos pensadores que ha tratado temáticamente esta cuestión), en la realidad se manifiestan imbricadas unas con otras. Cuando comemos o bebemos, no sólo satisfacemos el hambre y la sed, sino también la necesidad de pertenencia y recono-

cimiento, respetando ciertos ritos sociales. Ocurre lo mismo cuando nos vestimos, no sólo protegiéndonos de la intemperie, sino también dando a los demás una imagen de nosotros mismos.

LAS DIFERENCIAS DE STATUS Y CLASE SOCIAL

En la consideración de lo necesario hay que introducir la variable «posición social» o «status». En las sociedades divididas en clases, cada clase o posición social tiene un nivel determinado de necesidades materiales. Los privilegiados, en cuanto tales, no obtienen reconocimiento y autoestima si no gozan de ciertos bienes. Las alpargatas satisfacen la necesidad de calzado del campesino, pero no la del rico terrateniente, que «necesita» zapatos. En este caso puede parecer abusivo hablar de necesidad, pero no lo es del todo. Adam Smith decía que lo necesario es aquello que nos permite mostrarnos en público sin sentir vergüenza. Las necesidades de autoestima, reconocimiento y pertenencia se satisfacen a través de unos modos materiales de vida compartidos —y en las sociedades de clases la **comunidad vivida** no es la sociedad global, sino la clase social a la que se pertenece—, de modo que en cada sociedad y en cada clase social se imponen unas uniformidades en las que las gentes se reconocen unas a otras. El mimetismo en los usos materiales tiene una fuerza impresionante justamente por esto. El extravagante que desafía las normas habituales existe en muchos casos, pero siempre como excepción y/o como avanzadilla en el cambio de modelo. De hecho, estamos sujetos a impulsos opuestos: el del mimetismo y el de la distinción. Necesitamos sentirnos como los demás para ser reconocidos como «uno más», con iguales derechos que los demás. Pero necesitamos también distinguarnos, ser «nosotros mismos». Ahora bien, la distinción se manifiesta como distinción individual y como **distinción clasista**: los privilegiados han desarrollado justamente formas de comer, vestir, alojarse, etc. muy diferenciadas de las de los de abajo para reafirmar su status y su poder y para legitimar su privilegio (con la falacia de que el de abajo no merece vivir como los de arriba porque «no sabe» hacerlo: se le despreciará por su patanería, su modo de hablar, su falta de elegancia en el vestir, su falta de refinamiento en el comer). La obsti-



nada lucha de los de arriba por este tipo de distinción ha sido un motor de la evolución y del refinamiento. La distinción individual no ha sido una fuerza social tan potente; tiene más peso en las sociedades en que se valora y se estimula el desarrollo personal, y en cambio puede resultar anómica en sociedades más conformistas que desconfían de quien se desvía de la norma. No entraremos aquí en las complejidades de este asunto.

LAS NECESIDADES HUMANAS SON HISTÓRICO-SOCIALES

Las necesidades humanas no son fijas, como en los demás animales, sino **histórico-sociales**. Varían en función de las modalidades del metabolismo hombre-naturaleza y de ciertas variables sociales. El ser humano se enfrenta al medio ambiente con sus técnicas, y ellas modulan las necesidades. La invención del pan genera la necesidad de pan: anteriormente, la necesidad de calorías se satisfacía de otras maneras. El progreso técnico aporta nuevos alimentos, nuevos medios de iluminación, de transporte, nuevas comodidades, medios para ahorrar tiempo y esfuerzo. Estas novedades se integran en la vida humana y pueden acabar convertidas en necesidades, a veces a través de tortuosos caminos, empezando por ser adoptadas por unos pocos antes de generalizarse. Lo que en un momento dado es un lujo superfluo, tal vez asequible sólo para una minoría privilegiada, puede llegar a convertirse en necesidad para muchos. El lujo queda redefinido como necesidad. Esto signifi-

ca que «lo necesario» es objeto de una **definición social** en un momento **histórico** dado.

La génesis de nuevas necesidades ha tenido una causa en el impulso de refinamiento presente en el proceso de hominización desde sus orígenes. El distanciamiento respecto de la mera animalidad se puede interpretar como proceso de refinamiento. El mero instinto cede ante conductas guiadas por la búsqueda de un reconocimiento social, que implican inhibición del impulso innato en su estado natural y paulatina substitución de la conducta impulsiva por una conducta cargada de elementos simbólicos que buscan una comunicación con los otros. Los rituales de comida, bebida, cooperación, galanteo, etc. expresan esta búsqueda. Otra causa es el deseo de ahorrar tiempo y esfuerzo en las distintas actividades humanas. Ahorrar tiempo y energía para dedicarlos a otras actividades es una condición necesaria —aunque no suficiente— para enriquecer la vida. La vida sólo se enriquece, sólo deviene propiamente **humana**, cuando rebasa la mera reproducción biológica y se vuelca hacia actividades nuevas, no predeterminadas en el genoma humano. La chispa del espíritu empezó a saltar cuando el cerebro humano fue capaz de establecer nuevas relaciones cognitivas que abrían un campo a la interrogación, al juicio valorativo, a la comunicación simbólica y al proyecto de acción. Sabemos que nuestro ancestro ha dado ya el salto hominizador cuando fabrica herramientas, pinta imágenes sobre las rocas o entierra a sus muertos.

LA CULTURA DE LAS APARIENCIAS

Pero cuando se considera al ser humano creador de herramientas, artista o religioso sólo se suele atender a su vertiente **activa**, creativa, transformadora del entorno natural, olvidándose que, paralelamente se desarrolla su vertiente **receptiva**. El arte implica acción creativa pero también capacidad para apreciar la obra estética. Cada herramienta implica no sólo capacidad técnica para transformar, sino también capacidad receptiva para desear, gozar o poseer la creación técnica. El **homo faber** se proyecta a sí mismo como ser

humano deseante y gozante, como ser que construye su propia interioridad en una viva dialéctica con su acción externa. Una parte de esta interioridad está constituida por las necesidades, que evolucionan con las técnicas y con la imaginación humanas, insuflando en el alma un motor psíquico fundamental. Marx celebraba el progreso humano diciendo que la evolución histórica hace aparecer un ser humano «rico en necesidades», lo cual era para él sinónimo de humanidad compleja y civilizada, frente a aquellos seres incapaces de ambicionar lo valioso y relegados a una especie de animalidad despreciable. Este juicio de Marx puede parecer discutible en la época del **consumismo**, con sus (pseudo)necesidades que de hecho son empobrecedoras y no enriquecedoras de la personalidad. Pero la lectura de los manuscritos de París de 1844 inclinan a pensar que Marx tenía en mente no tanto necesidades materiales cuanto otro tipo de necesidades, como la necesidad estética, la de amistad y sociedad, la de autorrealización, la de participación creativa en la vida social y otras por el estilo que, obviamente la sociedad capitalista actual no satisface.

Antes de proseguir con las técnicas como creadoras de necesidades, conviene redondear la reflexión sobre el fenómeno clasista, que en la época moderna experimenta cambios importantes. La modernidad «disuelve» las clases, que siguen existiendo **de hecho** pero no como realidad formal e institucionalizada. Los códigos jurídicos proclaman la igualdad y no la diferencia estamental. Esta conquista de la modernidad, de gran valor, tiene unos efectos perversos en la dinámica de las necesidades, pues dispara las aspiraciones de todos a cualquier valor social, y en particular a los bienes económicos. Las formas de vida de los de arriba se convierten en modelos a imitar. Materializan la excelencia humana y promueven conductas miméticas que configurarán profundamente las motivaciones en las esferas económica y social. Primero es la aristocracia cortesana la que se erige en modelo del «bien vivir» y es imitada por la burguesía. Luego las capas populares imitarán a su vez los modelos burgueses. Y aquí aparece un hecho nuevo. La ostentación, que había sido signo distintivo de las clases privilegiadas, se generaliza. Entramos en una **cultura de las aparien-**

cias que impregna toda la sociedad. Las clases privilegiadas siempre han estado separadas de la naturaleza, en el trabajo y en el goce. Sus relaciones con las cosas han tenido un componente ceremonial y espectacular del que han carecido estas relaciones entre las clases populares. Su status debe exhibirse, ostentarse, como signo de superioridad social. La modernidad ha debilitado la frontera que separa las costumbres populares de las burguesas y aristocráticas y ha convertido la competencia por signos externos de status en una aspiración generalizada, sin borrar las diferencias. Pierre Bourdieu, en **La distinción**, hace una valiosa disección de los signos de distinción en la moderna sociedad francesa y muestra las obvias diferencias de clase en el comer, el vestir, la decoración del hogar, el gusto musical, el deporte. Ello no obsta para que en las clases populares de las sociedades actuales se haya difundido más que en cualquier otra época la búsqueda del lujo y de sus señales. En cuanto las clases populares logran superar el nivel de mera subsistencia, entran en la carrera competitiva por signos de status, empujados por una economía expansiva que lanza al mercado más y más productos, por un poder adquisitivo creciente y por una publicidad agresiva.

DESARRAIGO Y ARTIFICIALISMO

La modernidad aporta, además, unos nuevos modos de vida derivados del **desarraigo** y el **artificialismo**. Millones de personas son arrancadas, en el curso de pocas generaciones, del medio tradicional. Los lazos comunitarios y localistas de las viejas aglomeraciones se disuelven. Estos lazos eran opresivos y estrechos, pero protectores, y proporcionaban pautas de todo tipo: moral, estético, culinario, etc. En el torbellino de las nuevas aglomeraciones industriales, los viejos lazos comunitarios quedan substituidos por los vínculos del simple mercado y la competencia de todos contra todos. Se pierden los referentes, de modo que las mentalidades son más maleables a las nuevas influencias. La emergencia del individualismo moderno ha tenido este precio. Los lazos con la naturaleza se rompen con igual rapidez. En el transcurso de la vida de unas pocas generaciones, la inmensa mayoría de las poblaciones pasan a vivir en el medio artificial de las ciudades. Todas sus ne-

cesidades materiales dejarán de satisfacerse al modo tradicional y pasarán a satisfacerse a través del mercado, según pautas que impondrá fácilmente la industria.

El resultado conjunto será una población desarraigada muy maleable a las influencias heterodirigidas en materia de costumbres y de consumo. La resistencia obrera a la explotación capitalista consiguió generar elementos de contracultura. Pero salvo raras excepciones, la contracultura obrera ha incidido poco o nada en las costumbres. Una excepción notable, aunque muy minoritaria, fue el anarquismo, que en algunos casos —no siempre— desarrolló un modelo de vida cotidiana alternativo, donde había cultura de la frugalidad, vegetarianismo y naturismo y un fuerte sentimiento igualitarista, incluso en las relaciones entre mujeres y hombres. Influyó en el urbanismo. En este modelo contracultural es muy notable el rechazo de los signos de distinción y de los convencionalismos, así como una vuelta a la simplicidad y a la naturaleza. En general, la resistencia obrera se limitó, en el terreno de las costumbres, a la reconstrucción de vínculos de solidaridad (a través de los sindicatos, las mutuas, las cajas de resistencia) y de socialidad (ateneos obreros, casas del pueblo, vida asociativa). Pero estos valiosos instrumentos de reconstitución de un tejido social articulado han resistido poco los sucesivos empujes de atomización y fragmentación corporativista causados tanto por las políticas económicas empresariales como por la mercantilización general de las relaciones humanas. La televisión, en su uso individualista (uno o más receptores en cada hogar), ha consolidado la atomización.

EL PAPEL DE LA TÉCNICA

La técnica moderna, aplicada a la industria, es el otro gran factor que ha modificado la vida cotidiana. Lanzando al mercado artefactos nuevos sin cesar; modificando sin cesar las modalidades del trabajo doméstico, del entretenimiento, del ocio, del transporte, la técnica genera constantemente necesidades nuevas, muy funcionales al sis-



tema capitalista, puesto que constituyen ampliaciones incansables del mercado. Los nuevos hábitos inducidos por los nuevos artefactos técnicos son fácilmente asimilados por esa población desarraigada, artificializada, atomizada y privada de referentes tradicionales. Los miembros de las clases populares se convierten en fieles de la nueva religión de la técnica, igual que los burgueses. La demanda de novedades técnicas se convierte en un elemento autorreproductivo. Se prefieren las soluciones técnicas más complejas y no se perdona el artefacto «pasado de moda».

La rápida evolución de la técnica refuerza la dinámica competitiva entre clases sociales y entre personas. El mecanismo es el siguiente. Los de abajo tratan de imitar a los de arriba, en particular adquiriendo las novedades técnicas. Los de arriba, para «guardar las distancias», imprimen a sus formas de consumo nuevos impulsos, adoptando nuevos signos de distinción (que a menudo son las innovaciones técnicas más recientes). Así ponen el listón más alto para los de abajo, cuyos esfuerzos por elevarse en la escala del consumo quedan desvalorizados por el nuevo modelo de los ricos. Y así sucesivamente. Se genera una dinámica en espiral que alimenta el **crecimiento indefinido**, funcional también al sistema capitalista, que sólo puede existir creciendo.

Un rasgo destacado de esta crecimiento reside en que se basa en valores **posicionales** y no en valores intrínsecos de los objetos. Lo que se valora no es la utilidad, belleza o funcionalidad de los objetos, sino su carga simbólica como signo de status. Las mismas propiedades técnicas de las innovaciones no son, a menudo, lo que las promociona, sino el hecho mismo de

ser una innovación, de ser el **dernier cri** de la tecnología. La rápida evolución de las modas tiene el mismo resultado. Vivimos en una sociedad que reduce enormemente el ciclo de vida de las mercancías porque las arrastra en el triple torbellino de la rápida evolución de los signos de status, las novedades técnicas y las modas. Es evidente que este modo de producir y de consumir es muy frustrante, puesto que se basa en la veloz desvalorización de las cosas y las costumbres. La **satisfacción** jamás puede propiamente detenerse en un estado de reposo, dado que la aspiración siempre rebasa el punto alcanzado. Vivimos en una sociedad **insaciable**, y por esto necesariamente desgraciada. Para cerrar el círculo, el consumo compulsivo puede llegar a ser una especie de satisfacción compensatoria. No es casual que existan tantas necesidades compensatorias y tantos hábitos compulsivos, entre ellos las drogas psicotrópicas, que provocan una necesidad patológica, la adicción.

NECESIDADES INSTRUMENTALES

Finalmente, hay que señalar que desde el punto de vista económico y ecológico existen un tipo de necesidades que llamo **instrumentales**, que ofrecen un gran interés. Algo constituye una necesidad instrumental para alguien si sirve para la producción (o transporte) de los objetos que son satisfactores de las necesidades de esta persona. La necesidad instrumental se distingue, pues, de lo que podemos llamar necesidad terminal. Se trata de una distinción paralela a la que hacen los economistas entre consumo productivo e improductivo. El pan es satisfactor de una necesidad terminal (y comerlo es «consumo improductivo»). Pero como para producir pan se requieren medios de producción (desde la hoz o la cosechadora hasta el horno, cuya utilización es «consumo productivo»), mi necesidad terminal del alimento pan implica mi necesidad instrumental de los medios de producción correspondientes. Introducir el concepto de necesidad instrumental tiene la ventaja de subrayar que mis necesidades terminales, al satisfacerse en un sistema productivo dado, supone unos requerimientos técnico-productivos sin los cuales los satisfactores terminales no existirían **en este sistema productivo**, aunque no necesariamente en otro. Este concepto permite, por esto, pensar separadamente

los medios y los fines e imaginar otros medios para los mismos fines. En otras palabras, una misma necesidad puede satisfacerse con una variedad de satisfactores cuyo impacto ecológico, por ejemplo, puede ser muy variado. La necesidad terminal «desplazarse de A a B» puede satisfacerse a pie o en automóvil. La leche puede comercializarse en envases de tetrabrik o en envases reutilizables de vidrio o en recipientes que el comprador lleva consigo a la lechería. En estos casos, una misma necesidad terminal se satisface con medios muy diversos, y esta diferencia apunta a una gran flexibilidad en la organización social, técnica y productiva que permite buscar procedimientos alternativos con mucho menor impacto ambiental sin necesidad de sacrificar la satisfacción de necesidades finales. Ahí hay un campo inmenso para reorganizaciones en el sistema productivo que permitan minimizar los daños ecológicos, bajo el lema de «lo mismo con menos».

¿QUÉ HACER?

Volvamos ya, para terminar, a retomar el hilo del principio. Una política socialista hoy debe reconsiderar y redefinir qué significa «necesidad» en un mundo muy poblado, muy injusto y dotado de técnicas muy agresivas para el medio ambiente. El sentimiento de impotencia en que se mueve la izquierda de cara a cualquier alternativa radical obedece, en este caso, a que somos prisioneros del actual sistema técnico-social para satisfacer casi todas nuestras necesidades, empezando por las básicas. Y sin embargo hemos visto que este sistema es insostenible por razones social-distributivas y ecológicas. Pues bien, estos dos factores, cada vez más presentes en la conciencia colectiva de las poblaciones de los países ricos, son dos importantes **factores de contrastación** que empiezan a poner en entredicho el sistema y empujan a relativizarlo y revisarlo. El factor distributivo y el ecológico requieren substituir la obsesión de la reproducción ampliada por una economía de reproducción simple, donde la acumulación (reducida a proporciones razonables) sirva sólo como factor de seguridad y no como fin incondicional de la economía. Requieren una reorientación de la técnica hacia la maximización del bienestar humano con la minimización de los impactos ambientales. Todo ello

exige cambios en el **sistema de las necesidades**. Unos, referidos a las necesidades instrumentales: producir lo necesario con **menos recursos y menos impactos**. Otros, tal vez los más difíciles, referidos a las mentalidades y costumbres. se trata de luchar contra los residuos aristocrático-burgueses de la cultura de la ostentación y promover una **cultura de la suficiencia**, según expresión de Alan Durning: una cultura del valor de uso de los productos humanos, y no del valor posicional de ostentación de los mismos. En esta búsqueda de una nueva cultura económica, de una nueva «economía moral», creo fundamental comprender que lo importante para el bienestar es la satisfacción de lo que al principio llamaba «necesidades básicas» y, además, la de las necesidades psicosociales, que deberían también sumarse a esas primeras necesidades básicas (siguiendo en esto a Maslow). Pues la autoestima, el reconocimiento, la pertenencia, la protección, la autorrealización, la libertad personal y la participación en las tareas sociales son necesidades absolutamente básicas también, y sin su satisfacción no es posible una vida humana plena. A este respecto, una perversión de la cultura materialista y mercantilista del capitalismo consiste en que ha conseguido vincular la satisfacción de algunas de estas necesidades a ciertos hábitos de consumo, deformando su significación antropológica. Cuando libertad se entiende reductivamente como libertad de elección entre varias mercancías, o cuando la autoestima requiere poseer un automóvil de lujo para satisfacerse, es que el «sistema de necesidades» está pervertido. Lo importante —insistamos una vez más— son la libertad y la autoestima, **necesidades absolutamente básicas**, y lo accesorio (y prescindible) es la «libertad de consumo» o el Mercedes Benz. Esto se puede formular de otra manera: lo importante son los fines y no los medios, y la cultura socialista de la suficiencia debe basarse en una posición de fines compatible con los mencionados criterios distributivos y ecológicos.

La tarea es inmensa. Requiere transformaciones técnicas, acción política y una difícil revolución cultural. Pero si no se aborda jamás podremos confiar en que surja de la sociedad la **demanda de ecosocialismo** que haga posible el cambio. •

RADIO KAOS: LUCHA POR LA LIBERTAD, 1987-1996¹

Manuel Márquez Berrocal*

"El mensaje que difunde la Aldea Global no sólo transmite los valores y modos de comportamiento dominantes, sino que es más, logra a través de la tremenda potencia de los "mass media" confeccionar una "realidad virtual", que difiere notablemente de la realidad cotidiana, en la que se finge una creciente calidad de vida y se ofrece una visión optimista e irreal de la sociedad actual y de su futuro. Cuando la construcción del Estado del Bienestar ya no es posible, sólo queda como salida construir el Estado de la Simulación del Bienestar. La simulación del bienestar pasa así a convertirse en la necesidad primordial de una sociedad ultracompetitiva y desigual (Estevan, 1992). Simular esta utopía, como dice Braudillard (1990), se vuelve ineludible para el mantenimiento de la cohesión y el consenso social. Mientras tanto, la realidad cotidiana sólo se logra percibir, por el "ciudadano medio normalizado", de una manera deformada y mutilada principalmente a través de los informativos, donde "la desigualdad, la violencia, la alienación, la destrucción del individuo y su entorno, pasan a convertirse tan sólo en escenas aisladas e inconexas, procedentes de una representación que se muestra a la vez ajena y lejana, tanto en el tiempo como en el espacio" (Estevan, 1992), siendo incapaz de comprender lo que acontece. Esta nueva capacidad del poder y el capital para producir subjetividad, para secuestrar conciencias, anestesiándolas a través del Espectáculo de la "realidad virtual" que le suministran los "mass media", intenta ocultar la crudísima realidad cotidiana a la que se ve sometida la gran mayoría de la población mundial, pues algo de lo que no se habla –o se habla poco y mal–, es algo que no existe."

FERNÁNDEZ DURAN, Ramón: *La explosión del desorden*, Editorial Fundamentos, Madrid, 1995, p.63.

"Pero con su discurso global y su consenso político no nos harán retroceder, y aunque hayan conseguido que una buena parte de la clase obrera quede obnubilada por una realidad holográfica y por un falso consenso social, Kaos no se rinde. Y frente a unos parlamentos que son mayoritariamente



"la expresión del partido único del capital" (A. Bilbao), nosotros nos apuntamos a la minoría: al partido único del trabajo.

Colaborar en la creación de una alianza social contra los postulados neoliberales es nuestra próxima apuesta."

MARQUEZ BERROCAL, Manuel, *La batalla ideológica: radios libres versus mass media*, IV ponencia de la 1ª Jornada de Análisis y debate de Radio Kaos, 22 de junio de 1996.

LA HISTORIA

Radio Kaos surge a finales de los años ochenta –septiembre de 1987–, como consecuencia de la política unitaria iniciada por los Collectius de Joves Comunistes de Terrassa (CJC) y gracias al apoyo de la AV de Ca n'Anglada y otras organizaciones cívicas y juveniles. Esta política unitaria animó a muchos jóvenes sin ninguna militancia política y reducido activismo social, a acercarse a este nuevo movimiento juvenil unitario y de izquierdas.

El objetivo que perseguían los CJC era que la emisora sirviese como un lugar de encuentro de los diferentes grupos de jóvenes que habíamos participado y conocido en la lucha contra la OTAN, además de facilitar el acceso a los jóvenes del

* - Manuel Márquez Berrocal es historiador

1. El artículo ha sido enriquecido con los inteligentes comentarios de Juan K Magdaleno, Javier Amador y Miguel Angel Gordillo núcleo duro de la emisora. Todos los errores son responsabilidad del autor.

barrio que iniciaban su participación activa en el movimiento vecinal de Ca n'Anglada, a la lucha por sus derechos como jóvenes, estudiantes y/o trabajadores.

Para comenzar a dar forma a esta idea, se produjeron contactos con al AV de Ca n'Anglada —asociación que será siempre decisiva en el desarrollo de Radio Kaos. La presencia de los comunistas del PCC en la asociación y el carácter progresista y unitario de la misma², hicieron que la idea fuese bien recibida, y que la junta de la misma cediera el espacio físico necesario para ubicar los estudios de la emisora, en el local que ésta tenía.³ La AV confiaba en el impulso que la emisora podría suponer para el movimiento juvenil del barrio y de la misma AV, idea que se ha demostrado correcta al pasar el tiempo. Así que después de hacernos con unos mínimos técnicos, ubicamos una pequeña emisora de radio en la sede de la AV, y comenzamos las emisiones de Radio Ona Jove con una potencia de 5 W, y en los 88.0 Mhz de la FM, era el mes de enero de 1988.

La radio es gestionada por miembros de los CJC y de otras entidades juveniles del barrio. Los primeros meses de funcionamiento de esta incipiente radio se rodean de una tremenda ilusión, no sólo ya en el barrio, sino en toda la ciudad, dado lo novedoso de una emisora conducida por un grupo de jóvenes, sin nadie que pueda calificarse de dueño o director, donde los asuntos concernientes al día a día son discutidos y consensuados por una asamblea, en la que todo aquél que muestre interés puede participar o colaborar. En este momento, los participantes en las emisiones y en el entorno más próximo a Radio Ona Jove no saben exactamente qué tienen entre manos, hacia dónde van y qué pretenden. Conviene recordar que los CJC y otras formaciones como el BAT (anarquistas), no quieren utilizar la emisora como instrumento de divulgación partidista —aunque sí como elemento al servicio de la batalla ideológica, por los derechos de la juventud y del pueblo trabajador—, y tienen claro que los micrófonos están abiertos a todas las corrientes ideológicas de la izquierda política y social de Terrassa, y este es sin duda un requisito clave para que pudiésemos autodenominarnos radio libre.

Ante este clima de crisis de identidad, aparece la necesidad de una definición de lo que pretende ser la emisora, por lo que iniciamos los contactos con la Coordinadora Catalana de Radios Libres y Radio Bronka de Barcelona. Representantes de esta última emisora visitan y explican a los miembros de la radio cómo conciben ellos una radio libre y qué objetivos tienen. De estos intercambios surge el concepto unitario de radio libre, y tras un debate interno en el cada uno expone sus ideas sobre lo que debería ser Radio Ona Jove, se decide por mayoría que la emisora entre a formar parte de la Coordinadora Catalana de Radios Lliures como una emisora libre, con todo lo que ello implica en cuanto a la libertad de expresión para quien no tenga la posibilidad de acceder a otros medios. En abril de 1989, en una de las asambleas: caóticas, se propone el nombre actual y su ubicación en los 89,5 Mhz de la FM.

Al no gozar de la correspondiente licencia para utilizar una frecuencia del dial en las ondas radiofónicas, era de esperar que tarde o temprano las autoridades tuviesen eco de esta —otra más— radio libre, y que emprendiesen algún tipo de acción con la intención de poner fin a sus emisiones.

Efectivamente, en mayo de 1990 se recibe en la AV de Ca n'Anglada una carta procedente de la Direcció General de Serveis de Telecomunicacions de la Generalitat de Catalunya, se trata del primer comunicado de cierre inmediato de la emisora con dial en el 89,5 MHz de la FM, con un aviso de multa de 10 millones y precintado de todos los aparatos técnicos si no se accede a interrumpir las emisiones.

Este comunicado es considerado como un atentado a la libertad de emisión y de expresión por cualquier medio, ateniéndose a la Constitución y a la Declaración Universal de los Derechos del Hombre y el Ciudadano, y como respuesta se organiza un concierto en la Plaza 1º de Mayo con el lema: "Libertad de emisión", como respuesta reivindicativa y de protesta contra una ley que considera como restrictiva de las libertades individuales y colectivas⁴.

Queda claro que las emisiones de Radio Kaos continuaron, haciéndose caso omiso de las amenazas de la Generalitat. Además, para reafirmar la fuerza y pujanza de la radio, se amplía la potencia a 30 W, con lo cual las ondas llegan a buena parte de la ciudad: la consolidación de Radio Kaos como la primera emisora libre de Terrassa era un hecho patente.

Pero esta ampliación significa que nuevamente la Generalitat —en julio de 1991— se acuerde de la emisora y le comunique de nuevo que será cerrada definitivamente y todo el peso de la ley caerá sobre los componentes de la misma: es el momento de la tan esperada visita de los mossos d'esquadra —nuestra policía nacional—. Pero no pasa nada, contando con el apoyo de la AV de Ca n'Anglada, del PCC, CJC, BAT y grupos diversos, la radio continúa emitiendo, con la clara convicción de que ha de ser la propia administración quien personalmente se encargue de venir a precintar la emisora y a limitar la libertad de expresión. En esta ocasión el propio alcalde de la ciudad en un acto de solidaridad con Nicaragua —unitario— apoyó con su firma la continuidad de la emisora.

Tras esta gloriosa etapa, viene la larga marcha, son los duros años del inicio de la década de los noventa, en la que hay muchos altibajos, problemas técnicos, y humanos, el núcleo duro de la emisora queda reducido a unos cuantos jóvenes del barrio, artistas plásticos contraculturales y algún militante comunista, acompañados por muchos jóvenes menores de edad.

Después de este lapso de tiempo, nacerá la asociación Ca n'Anglada Jove, entidad que tiene como objetivo fomentar una cultura alternativa entre los jóvenes del barrio, y que a su vez sirve como soporte legal a Radio Kaos, la cual será siempre la principal actividad de esta asociación.

La construcción del Centro Cívico —propiedad del Ajuntament de Terrassa—, para acoger todas las iniciativas con carácter asociativo del Distrito II de la ciudad, supone la reubicación de la sede de la AV de Ca n'Anglada en este edificio. En esta coyuntura, Radio Kaos i la AV solicitan al Ayuntamiento un espacio físico para fijar los estudios de la emisora en el mismo centro y poder disfrutar de las nuevas instalaciones y servicios. Y aunque al principio el Ayuntamiento se muestra reticente a nuestras exigencias, finalmente la sensatez se impone y desde la inauguración del centro —julio de 1994— Radio Kaos se instala en el corazón del movimiento asociativo del barrio de Ca n'Anglada.

La presencia de Radio Kaos en el Centre Cívic Montserrat

2. Para más información sobre el barrio de Ca n'Anglada y sobre su movimiento vecinal: BALLARIN, César, CASAS, Just y MÁRQUEZ, Manuel: Ca n'Anglada lluita d'un barri. Història social de Ca n'Anglada: el moviment veïnal, 1950-1995, AV de Ca n'Anglada, Terrassa, 1996.

3. El nuestro no es el único caso de emisora nacidas al calor del movimiento vecinal en el Estado Español, existe una experiencia similar en Zaragoza, Madrid... Y es un movimiento similar las radios comunitarias de América Latina (Nicaragua).

4. En este concierto —marcadamente radical y que corresponde a la etapa más punk de la emisora— participaron los grupos: Ostia Puta, Juanito Pikete y los mataesquirols, y Nekrofilia.

Roig, facilita las actividades de la emisora —por sus excelentes instalaciones y servicios—, a pesar de tener limitadas las horas de emisión en directo al horario del centro cívico⁵. Pero las tecnologías han venido a servirnos, y mediante la utilización de un robot de CD's se emiten 24 horas al día y todos los días de la semana.

Los días 29, 30 y 31 de abril de 1995. Radio Kaos y Radio Tsé-tsé organizan el Tercer Encuentro de Radios Libres del Estado Español —el anterior se había celebrado en Santiago de Compostela el año anterior, y contó con la presencia de varios miembros de Radio Kaos i Tsé-tsé; y fue en este donde se decidió que las emisoras libres de Terrassa organizásemos el próximo encuentro. En las reuniones celebradas en Terrassa, quedo demostrada la discrepancia existente entre las diferentes radios libres sobre la emisión de publicidad. Así como la imposibilidad de crear una coordinadora estable de emisoras para luchar por la libertad de emisión. Además pudimos constatar la fuerte relación de muchas emisoras con el movimiento vecinal y de izquierdas.

Antes de la celebración del encuentro de radios libres, Radio Kaos recibió una nueva amenaza de cierre y multa por parte de la Direcció General de Serveis de Telecomunicació de la Generalitat de Catalunya, este hecho desencadenó la última gran batalla dada a nivel local en defensa de un derecho humano y constitucional básico: el de libre emisión.

El Ayuntamiento dirigido por los socialistas, ante la posibilidad de recibir una sanción de 10 millones de pesetas —por ser éste quien alberga en sus instalaciones la emisora— se amilana y pide a Radio Kaos que abandone el Centre Cívic a cambio de una subvención que cubriría la mitad del alquiler de un piso en el propio barrio. La reacción de Kaos, del movimiento vecinal de Terrassa, de su Federació de AAVV, de todos los partidos políticos de izquierdas —excepto el PSC—, del Consell de la Juventut de Terrassa y de muchas de las organizaciones juveniles de la localidad y de emisoras libres de todo el Estado Español, hacen que el Ayuntamiento no ordene el desalojo e inicie de nuevo los contactos con la asamblea de la emisora. En este momento, la dirección del conflicto la lleva Radio Kaos, que mediante la fórmula clásica: presión-negociación, consigue frenar el cierre y presentar a través de ERC⁶ dos preguntas en el Parlament de Catalunya sobre el caso de Radio Kaos. Por último se celebra una reunión con el Director General de Serveis Telecomunicacions en la cual este informa al Coordinador de Radio Kaos, al Presidente de la AV de Can Anglada, al Presidente de la FAVT, y del Consell de la Joventut de la ciudad y a los representantes del Ayuntamiento que se está en espera de poder regular las emisiones de las radios libres y culturales, y que mientras esta legislación no esté en marcha se respetara las emisiones de Radio Kaos.⁷

En la actualidad la emisora cuenta con 70 activistas-cotizantes y con un elevado número de jóvenes que desean emitir, pero que por falta de horario no lo pueden hacer.

En resumen, después de casi diez años de existencia los jóvenes comunistas, anarquistas, socialistas, feministas, ecologistas, pacifistas, objetores... hemos hecho, de Kaos un lugar de debate para los movimientos antisistema progresistas y de izquierdas.

Kaos es hoy un colectivo autónomo que participa en los debates de nuestra sociedad —en nuestra ciudad y en el conjunto del país y del Estado— con voz propia, crítica y no ligada a ninguna fuerza política concreta, y que recoge en su ideario muchos de los planteamientos de los movimientos revolucionarios y contra-culturales de estos últimos veinticinco años.

Nuestro origen —como hemos visto— está muy ligado a los movimientos de izquierda tradicionales, sin embargo el presente es diferente. Ya que en estos años hemos entendido que nuestra relación con el conjunto de fuerzas de izquierda y/o antisistema ya no pasa por supeditar nuestras luchas a la de estas organizaciones, sino que nuestra capacidad de movilización y acción, nos obliga a plantearnos luchas propias y en todo caso coordinadas con el movimiento democrático político y económico, y con las radios libres del país y del Estado (y especialmente con las emisoras locales hermanas: Tsé-tsé y Barraka).

LA ORGANIZACIÓN

"Radio Kaos forma un colectivo que nace por las diferentes inquietudes y necesidades individuales que al ser compartidas en la búsqueda de soluciones se convierten en colectivas, nos constituimos con un objetivo definido, ejercer el derecho de libertad de expresión, mediante una comunicación no coartada, y donde el tradicional concepto "emisor-receptor" sea invertido y transformado en una comunicación horizontal, al margen de cualquier grupo de presión que quiera o pueda alterar en provecho propio el mensaje a difundir."

MAGDALENO, Juan K: *Las radios libres como movimiento asociativo*, III ponencia de la 1ª Jornada de Análisis y Debate de Radio Kaos, 22 de junio de 1996.

Radio Kaos como emisora libre es participativa, autónoma, favorecedora de la libertad de audición, y funciona de forma asamblearia, autogestionada y sin ánimo de lucro. Su organigrama está compuesto por el órgano de decisión básico: la asamblea; los de participación: las comisiones y el de gestión diaria: la coordinadora.

La asamblea es el órgano de decisión de la emisora, está compuesta por los miembros, miembros colaboradores y los colaboradores y es ella quien define y estructura toda la vida de la radio.⁸

5. El horario es de Lunes a Viernes de de 9 a 22 horas y el sábado de 9 a 21 horas.

6. Las gestiones para llevar el conflicto al Parlament, se hicieron en el entorno de IC y de ERC. IC nos manifestó que no podía presentar las preguntas y ERC de Terrassa, mediante las gestiones realizadas por el concejal Ramón Arribas fue quien garantizó la presentación de las dos preguntas en el Parlament.

7. En el transcurso de la reunión y superada la negativa inicial de recibir al coordinador de Radio Kaos (Juan K) por no haber dejado de emitir la emisora durante el período acordado por no se sabe quien, el presidente del CJT —miembro de la emisora— y el coordinador de la radio, mostraron al Director General, la página 24 de la revista editada por el "Departament de Benestar Social de la Gene" —el n.º 9 de Junio de 1995—, en la que se informaba de la existencia de una emisora libre en Nou Barris y del apoyo que esta emisora —hermana— recibía de la Conselleria de Benestar Social, tras lo cual la conversación se agilizó y moderó de forma substancial.

8. Miembros: son aquellos que asisten regularmente a los órganos de decisión, participación y satisfacen las cuotas —4.000 pts./año—, y que además tienen un programa en marcha. Éstos tienen derecho a voz y voto.

Miembros colaboradores: Son idénticos a los anteriores en deberes y derechos, pero no producen ningún programa y su cuota es de 2.000 pts./año.

Colaboradores: son los que satisfacen las cuotas, pero por diferentes motivos (justificados ante la asamblea) no participan de la vida de la emisora, y si asisten a la misma es sólo con voz.⁹ La comisiones puntuales —que se crean y se disuelven una vez realizada su función— son la de la Festa Major del Barri, para el espai juvenil de la Festa Major de Terrassa (Jove, tú també pots!), o la comisión internacional que mantiene los contactos con Radio Free y Radio Dreykland (RFA), la de preparació de conferencies o d'accions públiques (manis, concentracions, pintadas murales, etc.).

10. Actualmente salimos en estéreo y con una potencia de 45 W, antes de finalizar el año lo haremos con 100 o 200. Esta potencia garantizará una perfecta audición en toda la ciudad Terrassa y algunas áreas del Vallés Occidental.

Las comisiones son el órgano de participación por excelencia, son creadas por la asamblea, sus decisiones ratificadas por la misma y pueden formar parte de ellas todos los miembros de la radio. Las actuales comisiones son: programación, fonoteca, tesorería, técnica y las de acción o puntuales.⁹

La *Koordinadora* es una comisión abierta, su trabajo específico es el de gestionar el día a día y adelantar propuestas de discusión para la asamblea.

El sistema asambleario del que nos hemos dotado desde nuestro origen ha garantizado el libre debate, pero no ha evitado que la gestión diaria de la emisora recaiga en un número reducido de personas: los miembros activos de las comisiones y el núcleo duro fundacional. La *koordinadora* se ha convertido en el corazón del organigrama, lo que demuestra después de estos años que sin un grupo decidido y responsable la emisora no puede funcionar. Pero a pesar de todo, la asamblea sigue siendo el lugar donde se refrendan las decisiones, ya que la participación en la misma de los activistas sigue siendo considerable (60-80 %).

A lo largo de la vida de la emisora estas tres comisiones nunca han dejado de funcionar y la mayoría de las discusiones que se han realizado en la radio han estado relacionadas con la programación, la mejora técnica de los equipos electrónicos y las finanzas.

En el último año la potencia de emisión ha aumentado¹⁰, así como la calidad de los programas. En este contexto celebramos la *1ª Jornada de Análisis y Debate de Radio Kaos*, que sirvió para poner en común nuestras ideas sobre los radios libres, y debatir tranquila y ordenadamente los planteamientos de las dos formas de entender la radio que convivimos en Kaos: el sector "entretenimiento" -o pirata-, que realiza programas similares al de los radios convencionales y el más comprometido político y socialmente. La asamblea se planteó las jornadas como una forma de animar al sector entretenimiento a dar voz en sus programas a la música más innovadora y contracultural, así como a que abran los micrófonos a ese sector de oyentes fundamentalmente adolescentes o menores de 20 años para que nos hablen de sus problemas y de sus necesidades.

Radio Kaos revitaliza el movimiento juvenil de Can Anglada y organiza -junto con otras asociaciones como el Club de Rol- parte de la vida cotidiana de los miembros y simpatizantes, atendiendo a valores que el sistema rechaza o falsea: amistad, solidaridad, tolerancia... de esta forma a lo largo de la historia de la emisora esta ha organizado comisiones de acción o puntuales para tratar diversos temas y participar en las luchas del movimiento democrático de la ciudad; así participamos en las luchas contra los planes de empleo juvenil del PSOE, hemos dado apoyo a todas las huelgas generales, formamos parte de la plataforma por la paz contra la guerra del golfo, participamos en las campañas de solidaridad con Cuba, Nicaragua, Sudáfrica, en la campaña del 0,7 %, en la lucha contra el IV Cinturón, y contra las empresas de trabajo temporal.

Nuestra organización está al alcance de cualquier joven o

ciudadano que desee participar de nuestras actividades, los contactos en el Centre Cívic se realizan de forma natural y las puertas de la emisora están permanentemente abiertas. Jóvenes, dirigentes vecinales, sindicalistas, políticos, regidores, pensionistas -muy organizados en el barrio- han sido entrevistados en más de un programa. También hemos explicado a muchas personas cómo funciona la emisora, hemos recibido visitas de centros de esplai, de otras emisoras, de grupos juveniles que desean montar emisoras, es decir, estamos en permanente contacto con los hombres y mujeres del barrio, de la ciudad y con sus asociaciones más representativas.

Esta forma de organización junto con el estímulo que supone la realización de programas de radio, ha sido fundamental para que el conjunto de los activistas y simpatizantes se planteen en qué sociedad viven y qué problemas tienen, así cómo la forma de resolverlos, de esta forma se han generado respuestas propias y colectivas que van más allá de la resignación y que han permitido incrementar la participación de los activistas en actividades colectivas no relacionadas con la emisora.

Los miembros de Radio Kaos creemos que a lo largo de estas experiencias -acciones- crecemos como persona, rompemos los meca-

nismos de alienación y vemos como la unidad de acción y el trabajo colectivo y solidario, nos hace más potente, más capaces, y como nuestras ideas pueden tener una plasmación individual y colectiva concreta. Si nos planteamos incrementar la potencia, todos actuamos como "un trabajador colectivo socializado", convirtiendo nuestro objetivo individual: que se pueda oír nuestro programa en más lugares, en otro colectivo: que se puedan oír todos y cada uno de ellos, y nuestra emisora tenga más presencia social.

En resumen, hacemos radio y nos transformamos como personas, pasando de lo individualidad a la colectivo. Nos preparamos para poder "dirigir" todos la emisora -de hecho hemos observado que la incorporación a las tareas de la radio de sus miembros tiene relación directa con la comprensión de lo colectivo a base de buscar soluciones para los pequeños problemas cotidianos: mal uso de los aparatos, desorganización en la fonoteca, retrasos en el inicio o final de los programas, etc.- o para conducir cualquier otra asociación, más de un miembro de la emisora ha pasado a formar parte de los órganos de responsabilidad (Consell de la Juventut de Terrassa) o de otras asociaciones (estudiantiles, culturales, políticas, etc.).

El funcionamiento abierto, democrático y asambleario, ha hecho que la mayoría de decisiones las tomemos de forma consensuada, prácticamente nunca hemos recurrido a la votación como forma de dilucidar un debate, la forma de tirar adelante con alguna actividad no relacionada directamente con la vida de la emisora -realización de coloquios durante las elecciones, conferencias o cineforums- supone para el que la plantea organizarla e intentar conseguir la colaboración de los demás, si es que la asamblea aprueba su realización.

LA BATALLA IDEOLÓGICA

La alianza de izquierdas es imprescindible para recuperar la capacidad de acción del trabajo y evitar la llegada de



una democracia musculada y filófascista. Debemos difundir desde nuestras ondas un mensaje que anime a los jóvenes, trabajadores, parados, pensionistas, amas de casa... a luchar por una democracia política y económica que asegure, en una primera fase, el equilibrio entre capital y trabajo, para garantizar el pleno empleo, el subsidio a los parados, las pensiones, la discriminación positiva en el terreno de los impuestos, el acceso a la vivienda, la salud pública y la educación. E ir hacia una segunda fase de la lucha que ponga al capital y al Estado bajo la dirección del trabajo. Esta debe ser nuestra opción para el futuro.

MÁRQUEZ BERROCAL, Manuel, *La batalla ideológica: radios libres versus mass media*. IV ponencia de la 1ª Jornada de Análisis y debate de Radio Kaos, 22 de junio de 1996.

Los responsables de los "mass media" pretender hacernos creer que vivimos en el mejor de los mundos posibles y que la falta de trabajo, la precariedad en el mismo, el sometimiento a las reglas del capital, la imposibilidad de acceder a la vivienda, o tener una sanidad y educación de mejor calidad no es posible, y que su sociedad del consenso no necesita ningún retoque y menos de los náufragos de la izquierda alternativa, ellos nos quiere dejar fuera de su círculo perfecto. Pero su discurso global, su consenso político no nos va hacer retroceder. Si bien han conseguido que buena parte de la clase obrera quede obnubilada por una realidad holográfica y por un falso consenso, Kaos no se rinde. Nuestra táctica se ha basado en la realización de acciones tendentes a convencer a los jóvenes trabajadores y ciudadanos, de la rectitud de nuestros planteamientos y de la justeza de nuestras demandas, con nuestro

ejemplo. Somos moderados en las formas y radicales en el contenido, nuestras "armas" son la desobediencia civil, la resistencia pacífica y la utilización de las vías legales y aléales de resistencia. Agudizar las contradicciones es nuestro propósito para mostrar las mentiras de un sistema que debe cambiar.

La ideología de nuestra sociedad, es decir, el conjunto de valores, concepciones o ideas —jurídicas, políticas, morales, estéticas, religiosas y filosóficas— dominantes, son el reflejo en última estancia, de las formas que adopta el sistema económico capitalista y neoliberal. En definitiva la ideología en esta sociedad de clases, representa los intereses de la clase dominante: es decir del capital. Los trabajadores que somos la mayoría de la población estamos sometidos a la presión ideológica del capital y de sus medios de comunicación de masas, romper con ellos, hacer de la comunicación un derecho democrático es fundamental en la batalla por una sociedad diferente y democrática en lo político y en lo económico.

El poder económico —el capital— cuando crea medios de comunicación no lo hace para defender los derechos de los trabajadores o difundir la ideología de estos, sino lógicamente los suyos. Sus gastos de publicidad los orienta hacia los medios de comunicación que defienden sus intereses, sea de forma directa o indirecta. Si la religión fue el opio del pueblo, hoy en día los mass media cumplen el mismo papel.

Para finalizar os presentamos —escuetamente— algunos de los valores de la clase dominante que nosotros hemos discutido, analizado, y presentado alternativas.

LOS VALORES DEL CAPITAL

- 1) Lo importante es el enriquecimiento y el éxito individual.
- 2) Debemos ser profesionales y competitivos.
- 3) El consumo es la única vía para la satisfacción de las necesidades humanas
- 4) La mercantilización de las relaciones personales.
- 5) Lo importante es la vida privada.
- 6) El medio debe ser protegido pero de forma que no limite la obtención de beneficios por parte del capital.
- 7) La cultura debe ser planetaria y homogénea.

NUESTROS VALORES

- 1) Lo importante es la existencia de un proyecto colectivo que permita nuestro desarrollo individual.
- 2) Debemos mejorar nuestras capacidades para ayudarnos a nosotros mismos y a los demás y ser solidarios.
- 3) La inteligencia de los seres humanos, su imaginación y su relación con otros seres humanos o no, es fundamental para desarrollar y satisfacer sus necesidades.
- 4) La solidaridad y cooperación son la única solución para las relaciones personales y entre los pueblos.
- 5) Lo importante es la vida comunitaria y los proyectos comunes de la sociedad civil.
- 6) Todo lo que agreda al medio debe ser considerado inaceptable, desarrollo sostenible es la única alternativa.
- 7) La cultura debe ser nacional e internacionalista. Como forma de preservar la diversidad humana.

En definitiva, nuestra emisora se planteará para el próximo curso 1996-1997 un importante cambio cualitativo. Nos planteamos incrementar la formación en el terreno de la comunicación, sobre todo en teoría de la comunicación democrática-horizontal. Aumentar la producción de programas que analicen los problemas de los jóvenes trabajadores, emigrantes, mujeres, ecológicos, antirracistas, etc.

También nos planteamos, la celebración de unas jornadas de reflexión socio-política, para analizar la situación de los jóvenes tarrasenses en el mundo del trabajo, del estudio y del ocio, así como las alternativas para mejorar nuestra incidencia en estos diferentes ámbitos de la actividad social. Para la realización de estas jornadas esperamos contar con la presencia de personas de diferentes asociaciones y organizaciones juveniles, de sindicatos alternativos y oficiales, y de los partidos antisistema e institucionales de la ciudad.

Por último, esperamos poder celebrar a finales de 1997, el X aniversario del nacimiento de Radio Kaos y de la radio libre en Terrassa. •

Salvador López Arnal y Pere de la Fuente**

Marxismo y lógica formal no siempre han sido buenos compañeros de viaje. Durante cierto tiempo, algunos marxistas (y aquí algunos es un claro eufemismo) pensaron que la lógica matemática venía a ser la quinta columna de la reacción en el seno del movimiento revolucionario. Se trataba de una disciplina burguesa que era incapaz de reflejar las características de la realidad. Se afirmaba, por ejemplo, que siendo ésta contradictoria (la famosa ley de la lucha de opuestos), la lógica partía, precisamente, del principio de no contradicción que sostenía que no podía afirmarse de un cierta entidad una propiedad y su contraria en el mismo momento y desde la misma perspectiva. Consiguientemente, se seguía, la única lógica correcta que reproduce ese aspecto contradictorio del ser será la lógica dialéctica, alternativa lógica que superaría las limitaciones de la lógica formal.

Aún más. Este tipo de razonamientos no son tan sólo agua pasada. Así, Alan Woods y Ted Grant, en su *Razón y revolución. Filosofía marxista y ciencia moderna* (edición inglesa de 1991; traducción castellana, Fundación Federico Engels, de 1995) sostienen tesis como las siguientes:

«Este enfoque está en contradicción abierta con las llamadas «leyes» de la lógica formal, la expresión más absoluta de pensamiento dogmático que nunca se haya concebido, una especie de rigor mortis mental. Pero la naturaleza vive y respira, y resiste tozudamente el acoso del pensamiento formal. «A» no es igual

a «A». Las partículas subatómicas son y no son. Los procesos lineales terminan en caos. El todo es mayor que la suma de sus partes. La cantidad se transforma en calidad. La propia evolución no es un proceso gradual, sino que está interrumpido por saltos y catástrofes repentinos. ¡Qué le vamos a hacer! Los hechos son los hechos» (págs 82-83 de la edición castellana)

No vale la pena detenerse a comentar tamaño disparate. Los autores parecen mostrar claramente («los hechos son los hechos») que no poseen una idea adecuada del objeto de la lógica formal. Hacen de ella un muñeco construido a imagen y semejanza deseados, al cual zarandear a gusto. Pero la lógica, como es sabido, es otra cosa.

Pues bien, en Catalunya, en España, tuvimos la suerte de contar entre nosotros un atípico marxista interesado, extrañamente, por la lógica formal, que jamás confundió la a con la z, ni determinadas reflexiones ontológico-metafísicas con el estudio de las reglas de la inferencia formalmente correcta. Ese marxista lógico o ese lógico marxista fue Manuel Sacristán.

Durante los cursos 1954-56, Manuel Sacristán Luzón (1925-85) estudió en la Universidad de Múnster, en el Instituto de Lógica Matemática e Investigación de Fundamentos, dirigido por Heinrich Scholz. Este, al que Sacristán siempre consideró maestro suyo («... uno de los pocos que considero que han sido maestros míos, que me han enseñado algo, Heinrich Scholz, el metafísico y lógico

de Westfalia de la primera mitad de siglo...»⁽¹⁾), estaba ya gravemente enfermo. Sólo pudo escucharle en las sesiones semanales que se organizaban en el Instituto. Sacristán fue alumno de dos discípulos de Scholz, de Hans Hermes y de Gisbert Hasenjaeger.

Poco después de la vuelta de Sacristán a España, Heinrich Scholz fallecía. Era diciembre de 1956. Sacristán publicó entonces en la revista *Convivium*⁽²⁾, uno de sus artículos más emotivos e interesantes. De Scholz escribió; «...no era hombre para salir de la caverna como de lugar despreciable al que jamás se vuelve; siempre estaba de vuelta para tratar con sus moradores...»⁽³⁾.

La etapa alemana, sus estudios de lógica matemática, fueron cruciales para Sacristán. Huellas de ello pueden observarse en su trabajo publicado en el suplemento de 1957-78 de la Enciclopedia Espasa, sobre *La filosofía desde la terminación de la Segunda Guerra Mundial hasta 1958*⁽⁴⁾ y en algunas de las críticas vertidas sobre Heidegger en su tesis doctoral⁽⁵⁾. Aquí, en *Las ideas gnoseológicas de Heidegger*, en el capítulo de las conclusiones⁽⁶⁾, criticará la afirmación de Heidegger de que "probar, es decir, derivar de presupuestos adecuados, puede probarse todo", arguyendo que ni en el más puro campo de la lógica formal se establecen cálculos lógicos con estas pretensiones, las de demostrar cualquier cosa. Todo lo contrario: un cálculo de esta naturaleza tendrá para el lógico nulo interés, será rechazado por inconsistente ya que si demuestra todo, demos-

*Manuel Sacristán Luzón, *Lógica Elemental*, Ed. Vicens Vives, Barcelona, 1996, 374 pp. Edición a cargo de Vera Sacristán. Prólogo de Jesús Mosterín

**Salvador López Arnal y Pere de la Fuente

(1) Conferencia impartida el 17 de mayo de 1979, en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Barcelona con el título «Reflexión sobre una política socialista de la ciencia», *Realitat*, n° 24, año 1991, págs. 5-13

(2) *Convivium* es una revista editada por la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Barcelona. El artículo citado se publicó el año II, núm. 1, 1957. Se halla recogido actualmente en *Papeles de filosofía. Panfletos y materiales II*, págs. 56-89.

(3) *Ibid.* p. 57.

(4) Publicado por vez primera en el *Suplemento* de 1957-58 de la Enciclopedia Espasa. Se halla recogido en *Papeles de filosofía. Panfletos y materiales II*, págs. 90-219.

(5) Especialmente en el capítulo V, *Conclusión*. La tesis doctoral de Sacristán fue editada, por vez primera, en 1959, por el Instituto Luis Vives del Consejo Superior de Investigaciones Científicas. En el depósito legal consta a fecha de 1960 y reeditada recientemente, 1995, por la editorial Crítica, con excelente prólogo de Francisco Fernández Buey.

Págs. 227-248 de la edición de Crítica. Especialmente, págs 236-248 (Conclusiones de este estudio).

trará al mismo tiempo, una proposición y su contraria. Además, arguyendo a partir de los propios presupuestos heideggerianos, si la verdad sólo se da dentro del campo de otra verdad previa, la verdad trascendental, sólo donde «esté ya desvelado el ente» podrá afirmarse de él algo formalmente verdadero. Esta afirmación suscita problemas para el pensamiento esencial: la verdad trascendental, que posibilita la verdad formal, es la del logos como verdad del Ser, es decir, una verdad específica de la tradición helénico-occidental, con lo que esta verdad lógico-formal estará tan sólo explicada por el pensamiento esencial para la cultura helénico-europea. Y Sacristán añadía: poca duda cabe empero de que, pese a todo lo que se diga sobre el alma oriental y otras semejantes entidades, los pueblos orientales y cualesquiera otros conocen de un modo más o menos brillante la verdad formal»⁽⁷⁾.

Años más tarde, Sacristán se presentó a las oposiciones para la cátedra de Lógica de la Universidad de Valencia. En su memoria de oposiciones, *Exposición sobre el concepto, el método y las fuentes de la Lógica*, con un programa para la enseñanza de esta disciplina, tal y como ha señalado Jesús Mosterín⁽⁸⁾, Sacristán intentaba disimular su «peligroso saber del pensamiento analítico». No fue suficiente. El tribunal fue constituido con un objetivo central: impedir que obtuviera la cátedra. De nada le sirvió encubrir sus conocimientos de la «terrible» lógica formal contemporánea con múltiples referencias a Juan de Santo Tomás⁽⁹⁾. Grandísimo pecado era ser conocedor de la lógica matemática y de las filosofías de orientación analítica, si además, como era su caso, uno era antifranquista y dirigente del PSUC-PCE, la solución estaba cantada. Como escribiera el malogrado Alfredo Deaño: «No creemos equivocarnos al decir que por aquellos años Manuel Sacristán era sin duda la persona mejor preparada para desempeñar una cátedra de Lógica en la Universidad, pues unía a sus amplios conocimientos unas extraordinarias dotes como profe-

sor y una gran dedicación a sus alumnos»⁽¹⁰⁾.

El segundo ejercicio de la oposición versó «*Sobre el Calculus Universalis de Leibniz en los Manuscritos n° 1-3 de abril de 1679*», trabajo que permanece inédito. Éste era el ejercicio que podía escoger el concursante. Jesús Mosterín⁽¹¹⁾ ha recordado que en la Universidad de Múnster se encuentra la **Leibniz-Forschungstelle**, donde se guardan los manuscritos de Leibniz y se sigue preparando la edición de los mismos. En las veintisiete páginas de su estudio, Sacristán da cuenta del primer cálculo para la lógica de predicados de Leibniz.

Profesor de Fundamentos de la Filosofía en la Facultad de Económicas de la Universidad de Barcelona, publicó poco tiempo después su *Introducción a la lógica y al análisis formal*⁽¹²⁾. Este manual se convirtió durante varios años (hasta, prácticamente, finales de los sesenta) en la única introducción de interés a la lógica formal, escrita en castellano y editada en España. Su destinatario, como el mismo Sacristán hace constar en su presentación, era un público muy amplio: «*Lo que aquí se pretende en sustancia es servir a la introducción del estudio de la lógica fuera de las secciones de filosofía y de matemáticas*»⁽¹³⁾.

Se trata, como decía, de un libro pionero. Juan David García Bacca⁽¹⁴⁾ había publicado, poco antes de la Guerra civil española, «*Una introducción a la logística*» y su «*Introducción a la moderna teoría lógica*». Las circunstancias del momento y, tal vez, los mismos contenidos de las publicaciones, impidieron que estas introducciones tuvieran una repercusión destacable.

Mucho después, Hugues Leblanc y Josep Ferrater Mora, publicaron en Méjico, su *Lógica Matemática*⁽¹⁵⁾. A este libro de Leblanc y Ferrater Mora, hay que añadir el que Sánchez Mazas publicó en Caracas, en 1963, *Fundamentos matemáticos de la lógica formal*. Su lugar de edición (Venezuela) y las heterodoxas características de esta introducción impidieron su difusión e influencia en nues-

tro país.

El citado manual de Sacristán consta de cuatro partes: **I**. La lógica formal y las ciencias reales. Categorías lógicas; **II**. El sistema de la lógica elemental; **III**. Limitaciones y alcance del cálculo lógico y, finalmente, **IV**. Lógica formal y metodología.

La primera parte, dividida en cuatro capítulos, presenta reflexiones de orden filosófico-lógico en torno a la misma naturaleza de la lógica formal, su papel en la investigación de fundamentos y en las crisis de fundamentación de las ciencias formales y no-formales; da cuenta del ideal de lenguaje «bien hecho», presentando alguna paradoja semántica y mostrando los límites del ideal algorítmico.

La segunda parte consta de dos secciones: *El lenguaje de la lógica elemental y el sistema de la lógica elemental*. La segunda sección de esta parte consta de cuatro capítulos: el primero presenta la axiomática de Hilbert, Bernays y Ackermann para el cálculo de predicados de primer orden y da cuenta de varias nociones como las de modelo, modelos isomorfos, demostración, teorema, definición implícita, etc.

La parte tercera está dividida en dos secciones: *Las limitaciones del cálculo lógico y El alcance analítico del cálculo lógico*. En primer capítulo de la primera sección, capítulo XI, prueba algunos metateoremas del cálculo lógico elemental (consistencia, completitud); el capítulo siguiente presenta el teorema de incompletitud de Gödel, uno de los temas lógico-filosóficos que, según parece, más apasionaron a Manuel Sacristán⁽¹⁶⁾ y, en el último capítulo de esta sección, prueba la decidibilidad de la lógica elemental. Los dos capítulos de la segunda sección de esta parte, capítulos XIV y XV, están dedicados a la lógica de clases y a la lógica de relaciones.

La última parte del libro, consta de dos capítulos: *La división y la definición y El análisis formal de la inducción*. El primero, el capítulo XVI, diferencia la lógica formal de la metodología; define,

(7) Ibid. p. 238.

(8) «Entrevista con Jesús Mosterín», págs 631-668, en Salvador López Arnal y Pere de la Fuente. *Acerca de Manuel Sacristán*, Ediciones Destino, Barcelona, 1996.

(9) Nacido en Lisboa, en 1589, profesó durante los años 1630-1643 en la Universidad de Alcalá. Es considerado como uno de los grandes tomistas de la época. Estudiantes como Prieto del Rey han mostrado el notable desarrollo dado por Juan de Santo Tomás a las nociones de implicación y suppositio, así como a la misma lógica proposicional.

(10) Alfredo Deaño, *El resto no es silencio*, Taurus, Madrid, p.324

(11) «Entrevista con Jesús Mosterín», en *Acerca de Manuel Sacristán*, o.c.

(12) Manuel Sacristán Luzón, *Introducción a la lógica y al análisis formal*, Ariel, Barcelona, 1964. Fue reeditada en Círculo de Lectores, Barcelona, 1987 con presentación de José Luis Abellán y prólogo de Vera Sacristán y Albert Domingo. Ambas ediciones están agotadas.

(13) Ibid. p. 3 (Presentación de Manuel Sacristán), en la edición del Círculo de Lectores, p.19.

(14) Antoni Domènech y Jesús Mosterín se refieren a esta introducción de Juan David García Bacca, en sus respectivas entrevistas, en *Acerca de Sacristán*, o.c.

(15) José Ferrater Mora y Hugues Leblanc, *Lógica Matemática*, Fondo de Cultura Económica, México, 1955. Jesús Mosterín se refiere a esta entrevista anteriormente citada.

(16) Puede consultarse las págs. 66-663 de la «Entrevista con Jesús Mosterín» en *Acerca de Manuel Sacristán*, o.c.

fundamenta y ejemplifica el concepto de división y da cuenta final de las definiciones sintácticas, semánticas y por abstracción. El capítulo que cierra esta sección presenta una introducción al problema de la inducción y discute las posibilidades de una lógica inductiva según Carnap. Cierra el libro una relación de teoremas y reglas auxiliares presentadas en esta introducción.

Uno año más tarde, 1965, el mismo año en que Sacristán fue expulsado de la Universidad de Barcelona, vía no renovación del contrato, la editorial Labor le encargó el tema de *Lógica* de una enciclopedia que tenía proyectada. Sacristán cumplió su compromiso, pero la enciclopedia no llegó nunca a editarse. El libro que comentamos, *Lógica elemental*, título sugerido por Jesús Mosterín⁽¹⁸⁾, es el trabajo de Sacristán preparó para la frustrada enciclopedia y que hasta ahora ha permanecido inédito.

Aparece ahora, 30 años después, editado por su hija, Vera Sacristán, y prologado por Jesús Mosterín (págs.iii-x). Se da la feliz circunstancia que sus editores, los hermanos Vicens, fueron alumnos de Sacristán.

El libro, de 374 páginas, consta de cuatro secciones:

1. *Lógica elemental*; 2. *Lenguaje formalizado y cálculo formal*; 3. *Sistemas lógicos particulares*; 4. *Esquema de historia de la lógica*, e incluye un índice nominal y otro analítico. Cada una de las secciones finaliza con una relación de las lecturas recomendadas.

La sección primera consta de tres capítulos: I. *Concepto de lógica formal*, II. *La lógica de enunciados* y III. *La lógica de predicados*. En el primer capítulo, después de analizar el significado etimológico de los términos «logos» y «lógica», Sacristán define a la lógica como una ciencia que «se interesa por la veracidad de enunciados condicionales... los cuales se caracterizan porque, caso de ser verdaderos, su verdad («verdad lógica» o «verdad analítica, «verdad formal», «verdad tautológica») no depende de los hechos del mundo externo al lenguaje, sino sólo de las relaciones de ciertas palabras en los enunciados componentes» (p.13). El interés de la lógica reside en «la verdad formal, la verdad (o falsedad) que puede descubrirse por el simple análisis de los enunciados, sin necesidad de recurrir a la experiencia» (p.17). ¿Significa esto que la lógica no tiene nada que ver con la realidad? No. La lógica no tiene que ver con la realidad de modo directo, sino indirecto. Así,

el lógico afirmará la veracidad del enunciado condicional «Si toda roca que es granito contiene cuarzo, entonces si esta roca es granito, contiene cuarzo» (p.19) pero en ningún caso intentará el lógico afirmar que la roca en cuestión contenga cuarzo o sea de granito. Estas afirmaciones caen fuera de su ámbito.

En el segundo capítulo de la primera sección, *La lógica de enunciados*, Sacristán da cuenta de las nociones básicas de este nivel lógico. Por ejemplo, define qué es un enunciado apofántico, la noción de valores veritativos, qué son las conectivas, la noción de función y de tablas veritativas, la extensionalidad de este orden lógico, dando cuenta a continuación de las principales conectivas lógicas, incluyendo el trazo de Sheffer y la negación simultánea. Acto seguido, prueba la posibilidad de una lógica de enunciados que tenga como conectivas primitivas sólo la negación, la disyunción y la conjunción, o sólo la negación y la disyunción o conjunción, o, si se quiere, sólo el trazo de Sheffer o la negación simultánea. Finaliza este capítulo dando cuenta de otras dos conectivas (la disyunción excluyente y el condicional inverso) y con el uso de las tablas veritativas como método decisorio en lógica de enunciados y con un interesante y, entonces, novedoso apartado (págs.64-69) dedicado a las aplicaciones de la lógica de enunciados a un caso real, el de las máquinas de calcular.

El último capítulo de esta sección, *La lógica de predicados* (págs. 70-94) nos informa de las nociones de sujeto, cópula y predicado, distingue entre predicados monádicos y poliádicos, da cuenta del cuantificador universal, del existencial y del descriptor y distingue entre la lógica de predicados de primer orden y la de orden superior. Finaliza con la paradoja de Russell y con la teoría de tipos del mismo autor.

La sección segunda, *Lenguaje formalizado y cálculo formal*, consta de cuatro capítulos: I. Formalización y simbolización; II. Lenguaje formalizado y cálculo formal; III. Axiomática de la lógica elemental y IV. Propiedades del cálculo lógico elemental.

En el primer capítulo de esta segunda sección, Sacristán señala las deficiencias que, desde un punto de vista estrictamente lógico, tiene el lenguaje común (sinonimia, homonimia, indeterminación extensional de los abstractos e imprecisiones de formación de las oraciones). A continuación se comenta la paradoja de Epiménides, informando de la noción de

verdad de Alfred Tarski, para acabar diferenciando las nociones de simbolización y formalización.

En el segundo capítulo, se presenta el lenguaje formalizado de la lógica elemental (lógica de enunciados y de predicados de primer orden). Se define la noción de enunciado o fórmula de la lógica elemental, la composición y transformación de fórmulas, finalizando con las nociones de cálculo formal, de sintaxis y semántica y de sistema axiomático.

El capítulo tercero está precisamente dedicado a presentar la axiomática de la lógica elemental que Bernays realizó a partir de los *Principia Mathematica* de Russell y Whitehead. Se estudia el sistema tal como es presentado en las primeras ediciones del célebre tratado de D. Hilbert y W. Ackermann; se muestran los seis axiomas, las cuatro reglas de sustitución, la regla de separación y las dos reglas sobre cuantificadores. A continuación se da cuenta de ocho reglas auxiliares y se introduce al lector en las técnicas de deducción axiomática. Tiene especial importancia destacar aquí el tratamiento de esta cuestión (págs. 153-181). Con esfuerzo no insuperable, el lector podrá dominar esta pesada y engorrosa técnica deductiva que, en algunas otras presentaciones, resulta de una aridez y dificultad extremas.

El capítulo cuarto de esta sección estudia las propiedades metalógicas de la lógica elemental (la consistencia, la completud, la decibilidad y la independencia de los axiomas), dando una idea básica de las demostraciones de estas propiedades. La interpretación de los cuatro primeros axiomas de la axiomática estudiada de lógica elemental, por las tablas veritativas de la negación, el disyuntor y el condicional, es un modelo de esos axiomas, siendo, por tanto, garantía de la consistencia de esta parte del conjunto axiomático (no de toda la lógica elemental).

La sección tercera, *Sistemas lógicos particulares*, (págs. 193-295) consta de cuatro capítulos y un apéndice. El primer capítulo, *La lógica de predicados monádica y el silogismo categórico*, distingue la parte monádica de la lógica de predicados y a continuación presenta un excelente resumen de la silogística aristotélica (págs. 196-224) que toma como base el clásico estudio de Jan Lukasiewicz y en la que la silogística aristotélica es presentada como sistema axiomático. Se discute el alcance existencial del generalizador silogístico y se señala que esta silogística es una reducida parte del

(17)En la imprescindible bibliografía de Juan Ramón Capella en mientras tanto, na 30-31, págs.193-223, este libro es citado como Tratado de lógica, p. 203.

cálculo de predicados de primer orden monádico.

El segundo capítulo de esta tercera sección, *La lógica de clases*, da cuenta de la posibilidad de interpretación de la parte monádica de la lógica de predicados como una lógica de clases. Define las nociones de pertenencia, inclusión, complemento de una clase, suma de clases, producto o intersección de clases, presentando un procedimiento decisorio para el álgebra de clases. Finaliza con las relaciones entre esta lógica de clases y el silogismo categórico (una parte de la lógica de clases elemental recoge la silogística), dando la noción de silogismo de relación («... que constituyeron una quebradero de cabeza para la lógica tradicional» p. 240) y presentado los métodos gráficos de la lógica de clases, mirada desde un punto de vista extensional, y su aplicación a la resolución de los silogismos categóricos.

El tercer capítulo, *La lógica de relaciones*, presenta la identificación de las propiedades poliádicas como relaciones, da cuenta de los conceptos fundamentales de este apartado lógico (complemento de una relación, suma lógica de relaciones, producto lógico, identidad, inversa de una relación, producto relacional y potencias de una relación), explica el carácter fundamental de la misma lógica de relaciones, define las nociones de relación diádica y sus propiedades y la noción de relación de equivalencia, finalizando con los conceptos de «definición por abstracción», univocidad y de relación correlatora, para acabar con las definiciones de isomorfía y de estructura.

El último capítulo de esta sección es una interesante y, en aquella época, inusual introducción a la lógica modal (págs. 273-289), dando breve cuenta de los diversos modos lógicos según la concepción de Von Wright; modos aléticos (necesario, posible, contingente, imposible), modos epistémicos (verificado, no-refutado, refutado), modos deónticos (obligatorio, permitido, indiferente, prohibido) y modos existenciales (universal, particular, inexistente), indicando que algunos enunciados modales permiten un tratamiento veritativo por los procedimientos extensionales de la lógica asertórica, presentando una generalización que evite las complicaciones de la intensionalidad. Se presenta la definición modal de implicación lógica y finaliza este apartado con la noción de lógica deóntica.

El apéndice de esta sección da una breve información de las lógicas combinatoria e intuicionista. Se añade una lis-

ta de teoremas (cincuenta) de la lógica elemental (págs. 293-294) y de diecinueve reglas auxiliares (págs. 294-295).

La última sección, *Esquema de historia de la lógica*, es un apretado y sustancial resumen-esquema de la historia de la disciplina estudiada, no una Historia de la lógica en píldoras. Se inicia con la distinción entre pensamiento racional y teoría lógica («La lógica puede perfectamente aplicarse al estudio de lo que, con escasa fortuna, se llama a veces «pensamiento pre-lógico» o «alógico», p. 298), se informa de las tradiciones lógicas no-griegas (págs. 299-305), de la tradición china e hindú (hecho por aquel entonces, como señala Jesús Mosterín en su prólogo, absolutamente infrecuente), caracterizando al pensamiento chino, frente al helénico-europeo, («por su pragmatismo antropocéntrico. Sus grandes temas no son nunca teóricos, sino los de la práctica de la vida humana...» p. 298), indicando que en el pensamiento hindú, con el Nyaya-Sutra (II d.J.C.) «... se acerca a los temas formales, aunque siempre en el contexto de una metodología general de Intención soteriológica, o sea, al servicio de una doctrina de la salvación» (p. 301), dando breve pero excelente cuenta de la obra del mayor lógico budista: Dignaga (siglos IV-V).

A continuación, Sacristán presenta un breve resumen de la lógica de Aristóteles, de la lógica de estoicos y megáricos y de la lógica en la Edad Media, que divide en tres períodos. El último y tercer período, época del nuevo arte lógico, acaba en el siglo XIV, con la obra de los maestros de artes de Oxford, con Juan Buridán, con Alberto de Sajonia y con Guillermo de Ockham, quien «ha sido probablemente el principal elaborador sistemático de los hallazgos de este arte nuevo, la doctrina de las consecuencias, que toma en su sistematización la forma de una lógica de reglas (como en los megárico-estoicos)», (p.313).

El apartado siguiente, *La lógica moderna hasta Leibniz*, da cuenta de un momento histórico en el que «se echa al bebé con el agua sucia» («...estos importantes progresos determinan un profundo desprecio por la ciencia escolástica, y víctima de este desprecio es, junto con muchas cosas que lo merecían, algo que era en cambio digno de mejor suerte: la lógica formal de la Baja Escolástica y, en general, la tradición lógica aristotélica» p.316).

El libro más representativo de este período sería *La logique ou l'art de penser*, de los jansenistas Arnauld y Nicole, obra conocida comúnmente

como la Lógica de Port-Royal. La pérdida más visible en esta lógica es la de toda la lógica de enunciados de los tratados del siglo XIV sobre las consecuencias.

Los trabajos lógicos de Leibniz son presentados como «el último intento sin continuidad en la historia de la lógica en la cultura europea» (p.318). Se trata de la noción de cálculo lógico, idea con un remoto precedente en Lluvi y que va ser central en la lógica del siglo XX. Sin embargo, «la noción de algoritmo o sistema formal, tan claramente enunciada, no está en cambio plenamente realizada en la obra de Leibniz» (p.319). Y no lo está porque el primer algoritmo completo elaborado por el propio Leibniz no es un sistema axiomático, sino un procedimiento de decisión para la lógica de predicados de primer orden.

Mill y la noción inductivista de ciencia, con sus cinco métodos y reglas de inducción, el nacimiento de la lógica simbólica con la obra de Boole y Schröder, las aportaciones de Peirce, de Frege, de Peano, los *Principia Mathematica* de Russell y Whitehead, el programa formalista de David Hilbert, son los siguientes temas tratados en este esquema de historia de la lógica. Las aportaciones de Kurt Gödel, donde de nuevo Sacristán critica las lecturas irracionistas del teorema de incompletud, señalando que las consecuencias del citado teorema, respecto al programa formalista de Hilbert, era entonces objeto de discusión entre especialistas (A. Church creía que no; J. von Neumann pensaba que Gödel había probado que el programa hilbertiano era prácticamente irrealizable), cierran esta cuarta y última sección del libro.

En síntesis pues, un excelente manual donde no sólo se informa al lector de cómo moverse en este campo de la lógica elemental sino por qué se mueve como lo hace. La lógica nunca es vista ni presentada como un extraño conjunto ordenado de símbolos, en cuyos complejos interiores el lector tenga que sumergirse olvidándose de todo intento de comprensión. Lógica y reflexión, lógica y filosofía de la lógica, son vistas como compañeras inseparables, por libre decisión de las interesadas. Introducción, pues, que merece el mayor de los reconocimientos. Con palabras de Jesús Mosterín

«En definitiva, este texto fue escrito con la finalidad de informar sobre la lógica elemental a un público muy amplio de estudiantes y lectores curiosos. Ojalá logre ahora- treinta años después-cumplir su cometido» (p. X). •

EN LA INMENSA MAYORÍA

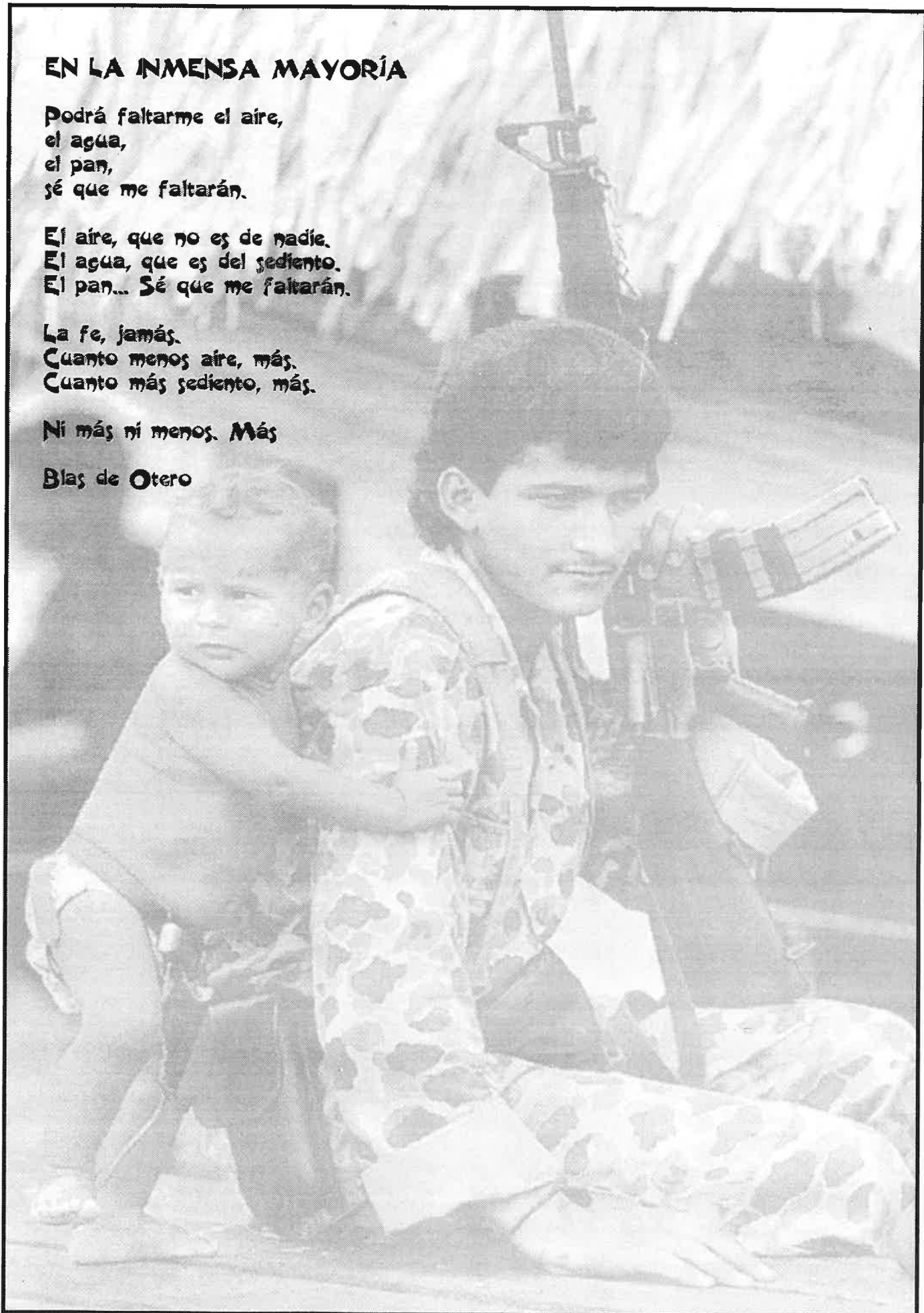
Podrá faltarme el aire,
el agua,
el pan,
sé que me faltarán.

El aire, que no es de nadie.
El agua, que es del sediento.
El pan... Sé que me faltarán.

La fe, jamás.
Cuanto menos aire, más.
Cuanto más sediento, más.

Ni más ni menos. Más

Blaḡ de Otero



Esta revolución de un pueblo lleno de espíritu, que estamos presenciando en nuestros días, puede triunfar o fracasar (.) y, sin embargo, esta revolución, digo yo, encuentra en el ánimo de todos los espectadores (que no están complicados en el juego) una *participación* de su deseo, rayana en el entusiasmo, cuya manifestación que lleva aparejada un riesgo, no puede reconocer otra causa que una disposición moral del género humano.

(.) el verdadero entusiasmo hace siempre referencia a lo *ideal*, a lo moral puro, esto es, al concepto del derecho, y no puede ser bendecido por el egoísmo. Los enemigos de los revolucionarios no podrían con recompensas de dinero alcanzar el celo tenso y la grandeza de ánimo que el nuevo concepto del derecho insuflaba en aquellos, y el mismo concepto del honor de la vieja aristocracia militar (un análogo del entusiasmo) cedía ante las armas de aquellos que se habían encandilado por el *derecho* del pueblo al que pertenecían. ¡Y con qué exaltación simpatizó entonces el público espectador desde fuera, sin la menor intención de tomar parte!

(.) Y un fenómeno como éste no se *olvida jamás* en la historia humana, pues ha puesto de manifiesto una disposición y una capacidad de mejoramiento en la naturaleza humana como ningún político la hubiera podido sonsacar del curso que llevaron hasta hoy las cosas (.)

Pero si tampoco ahora se alcanzara este fin que abriga este acontecimiento, si la revolución o reforma de la constitución de un pueblo a fin de cuentas fracasara, o si, habiendo regido durante algún tiempo, las cosas volvieran a su antiguo cauce (como los políticos anuncian ahora), no por eso pierde aquella predicción filosófica nada de su fuerza. Porque ese acontecimiento es demasiado grande, demasiado ligado al interés de la humanidad, demasiado esparcido, en virtud de su influencia sobre el mundo, por todas sus partes, para que los pueblos no lo recuerden en alguna ocasión propicia y no sean incitados por este recuerdo a repetir el intento; porque en asunto tan decisivo para el género humano, algún tiempo llegará en que, por fin, la constitución anhelada logre aquella firmeza en el ánimo de todos que la enseñanza de frecuentes experiencias no podrá menos de producir.

Se trata, pues, de un principio, no sólo bienintencionado y recomendable en la práctica, sino, a pesar de todos los incrédulos, válido también en la teoría más rigurosa, (.) porque que los que mandan en el género humano (.) lo tomen como una pequeñez y le traten (.) ya cargándole como un animal e instrumento suyo, ya empleándole como pieza de ajedrez en sus juegos, para que se deje matar por ellos, esto sí que no es una pequeñez, sino genuina inversión del *fin último* de la creación.

1798. «*Si el género humano se halla en progreso constante hacia mejor*»
Immanuel Kant, Librería Fondo Económico, Barcelona