

Los años de mayor actividad política, su papel dirigente en el comunismo español, no quedan recogidos en estos recuerdos. María Teresa ha intentado suplir esta «laguna» cronológica entre los dos primeros cuadernos y el tercero con la inclusión de la correspondencia entre Juan Andrade y el comunista holandés Geers (correspondencia depositada en el Instituto Internacional de Historia Social, en Amsterdam) que constituyen una aportación importante para la historia de los años 1920-1921 de fundación del PCE. Podemos decir que, junto con *Apuntes para la Historia del Partido Comunista Español*, de Juan Andrade, publicado por la Editorial Fontana, y *El nacimiento y primeros pasos del Partido Comunista Español*, de Luis Portela, publicado en el n.º 14 de la Revista de *Estudios de Historia Social*, son los testimonios documentales más importantes para reconstruir los primeros pasos del Partido Comunista de España.

Las cartas entre Andrade y Geers muestran el desarrollo y la actividad del PCE, y reflejan certeramente el estado de radicalización política del núcleo de las Juventudes Socialistas, origen de ese partido. A modo de ejemplo sirvan las siguientes frases:

«Es una verdadera pena que la “tercera” no nos ayude en nada y que, en cambio, le entregue cantidades enormes al centrista Lansbury, que comete idioteces como la última, de no querer recibir el dinero para que no le digan que está “vendido a los bolcheviques”. Le está bien empleado a Lenin. No quiere nada con “los niños de izquierda” y, en cambio, coquetea con los centristas. Por cierto, que supon-

go habrás leído su último folleto, “El Comunismo de izquierda, enfermedad infantil del Comunismo”. No hay nada tan oportunista como este trabajo.»

Con la publicación de estos recuerdos, editados a los dos años de la muerte de Juan Andrade, y tras la desaparición también de Luis Portela, el último superviviente de los fundadores del PCE, se contribuye enormemente al conocimiento humano y político de los pioneros del comunismo español.

Sólo nos queda pensar que los originales de estos documentos de primera mano no se «perderán» para los investigadores españoles, y que se encontrarán algún día en las instituciones españolas que recogen el acervo documental e histórico del movimiento obrero español.

¿QUIEN PRETENDE SER PROMETEO?

Mariví Rodilla

Carlos París.
El rapto de la cultura.
Ed. Laia.
Barcelona, 1983.

Un dato a tener en cuenta antes de introducirse en la lectura de esta obra de Carlos París es que consiste en una recopilación de trabajos escritos por el autor entre 1973 y

1978, excepto el titulado «El porvenir del comunismo», que data de 1982, publicados por primera vez en 1978 y reeditados en la actualidad.

El título general de la obra nos da una primera idea sobre su contenido: el rapto de la cultura en una doble vertiente; de un lado, el rapto por parte de los poderosos de la cultura entendida como forma humana de elaboración superior, es decir, como todo aquello que el hombre ha creado y que se diferencia de la naturaleza, y como forma de vida. De otro lado, la necesidad por parte de los desposeídos de recuperar una cultura no alienada. En el análisis de estas dos vertientes se encuentra el posible enlace de esta serie de artículos que, en un primer momento, producen una sensación de dispersión temática.

En el primer artículo incluido en la obra, París plantea como progreso moral el reconocimiento de la pluralidad cultural, en tanto que esta pluralidad supone un valor que debe ser respetado a pesar de la tendencia humana a considerar otras formas de comportamiento cultural con hostilidad o competitivamente. De manera optimista, asegura que actualmente está triunfando la idea general de que es necesario mantener todas las diferentes culturas, entre las cuales se van generando un diálogo y una comunicación amplias. Ejemplos históricos de esta posibilidad de simbiosis son, para él, la conveniencia de culturas en el Estado español durante la Reconquista, en América a partir del descubrimiento o, de manera diferente, el origen de la ciencia moderna. La ciencia y el conocimiento científico que genera no pueden ser entendidos sino como parte de la to-

talidad cultural, en tanto que son un resultado de la necesidad cognoscitiva que desde siempre ha animado al hombre, y se constituyen como tales desde el momento en que existe una convicción sobre la regularidad de la naturaleza que permite la investigación de sus leyes, y cuando se produce la penetración de una nueva idea de razón armonizadora de teoría y praxis; de aquí su caracterización del conocimiento científico como crítico, lúcido y antidogmático.

El siguiente componente cultural que Carlos París analiza es el pensamiento filosófico. Tras una primera visión panorámica de lo que ha sido la filosofía en el Estado español durante la época franquista, en la que señala, también, los riesgos en los que puede caer el pensamiento filosófico en la actualidad —pragmatización, instrumentalización para fines políticos concretos, etcétera¹, pasa a afirmar la relación existente entre revolución y pensamiento filosófico como algo evidente, ya que muchos pensadores no sólo se han interesado, incluso prácticamente, en diferentes procesos revolucionarios, sino que, en ocasiones, han sido una avanzada de éstos. En este sentido, describe la filosofía como contenedora de una pretensión esencial de radicalidad en la medida en que las características de cuestionamiento, independencia y crítica absoluta aparecen ligadas al ser mismo de la filosofía: un resultado del intento del hombre de recuperarse a sí mismo reconstruyendo el mundo racionalmente y de forma revolucionaria. Esta absolutización de la filosofía como acto revolucionario que Carlos París teoriza, resulta fácilmente contrastable con diversos pensadores y teorías

filosóficas que, a lo largo de la historia, no sólo no han supuesto un cuestionamiento revolucionario sino que han abogado por presupuestos francamente regresivos, y no por ello han dejado de ser intentos de «reconstrucción racional»². Lo que no se puede hacer es una división radical entre lo que la filosofía puede ser en abstracto y lo que ha podido ser en concreto; la filosofía es, como todo lo demás, dentro de unas circunstancias, y de ahí la necesidad de relativizarla tanto, por lo menos, como es necesario relativizar el concepto de razón; si algo no se le puede negar en muchos aspectos al poder es, precisamente, «racionalidad». Por otra parte, resulta cuestionable su consideración de crisis en la filosofía a partir de Hegel, aunque resulte coherente con sus planteamientos anteriores. París parte de la base de unir razón a filosofía, pero no tiene en cuenta que también en la forma de entender racionalidad e irracionalidad puede haber discrepancias. Lo que verdaderamente entra en crisis no es la filosofía, sino una filosofía de la razón que partía de considerar a ésta como absoluta, lineal y basada en relaciones de causa/efecto, y lo que surge es una filosofía del «absurdo» capaz de plantearse problemas que la filosofía clásica no se había planteado y de hacerlo desde presupuestos diferentes: ¿son Nietzsche o los existencialistas irracionales? Y esto sin olvidar el caso de filósofos «racionales» bajo los cuales gravitaba la amenaza de la «irracionalidad»³.

Dentro de su planteamiento de crisis filosófica, uno de los temas que el autor considera que esta disciplina puede plantearse en la actualidad es el de la técnica, tema que suscita posturas variadas y anta-

gónicas que van desde la aceptación acrítica hasta el rechazo visceral. Esta filosofía, la del «homo faber» en su vertiente de intento de levantamiento teórico que arranque de la experiencia técnica del hombre, se encuentra con muchos problemas, entre ellos el de la división clásica entre trabajo manual y trabajo intelectual, división que se opone a la evidencia de que el dinamismo de la historia sólo es entendible a partir de la unión entre teoría y práctica transformadora que constituyen los fundamentos de la ciencia moderna. La destructividad de la técnica residiría, más que en sí misma, en el proyecto humano que está detrás de ella dirigiéndola y manteniéndola tan alienada —a pesar de su aparente autosuficiencia— como el resto de la cultura.

Es en este intento «necesario» de recuperación de la cultura donde tiene cabida la figura mitológica de Prometeo, en cuanto que puede ser entendida como símbolo de la relación entre intelectuales y «masas». Los intelectuales serían necesarios para esta recuperación, pero no con una función de adoctrinamiento sino con una actividad de sumersión en «el magma creador de las masas» que implique una aportación de su saber.

Otra de las posibilidades que la filosofía tendría de salir de sus crisis sería la de su reconstrucción científica. En este sentido, el autor analiza lo que han supuesto, a nivel de filosofía de la ciencia, teorías como las del positivismo o la filosofía analítica, y las de autores como Popper, Russell, Feyerabend, Kuhn, etc...

¿Qué relación existe entre ciencia y lucha de clases? En

este artículo el autor analiza el poder que, en una sociedad opresiva, supone el conocimiento. La ciencia misma es poder y por ello las investigaciones científicas han sido paulatinamente organizadas e institucionalizadas. En la actual sociedad informatizada se produce un control y una utilización del conocimiento para, posteriormente, utilizarlo según las conveniencias del poder; en este marco el científico ha pasado a convertirse en un «científico colectivo» expropiado de su medio de trabajo, de su iniciativa y del control y destino final de su obra. Ante esta situación, París ve como necesaria la apropiación colectiva de las potencialidades de la ciencia. Al científico expropiado no le quedaría otra opción que la de convertirse en «intelectual orgánico» en alianza con los sectores explotados para crear con ellos «una sociedad sin clases».

Carlos París es, él mismo, un intelectual marxista; todo su análisis anterior entronca con su ideología marxista y en los dos últimos capítulos del libro se plantea las posibilidades, o más bien la realidad, de esta teoría como teoría liberadora, la única por otra parte, y el porvenir del comunismo en el mundo actual. Lo que no deja claro en su artículo sobre el marxismo es si es un sistema o un método. Quizá porque aceptar la evidencia del marxismo como sistema (el último gran sistema de la

filosofía occidental) supone aceptar para él el carácter totalizador y cerrado propio de los sistemas filosóficos, mientras que poner únicamente el acento sobre la validez del marxismo como método de análisis de la realidad social parece empobrecerlo.

Lo que sí queda claro es su concepción del eurocomunismo —en su sentido más puro y más allá de desviaciones o errores prácticos— como posibilidad de transformación del capitalismo en socialismo como momento hacia la sociedad comunista, y como posibilidad de acción sobre la sociedad civil que produzca una profunda renovación de las ideas. Animado por la convicción de que la historia sigue una línea de progreso que conduce a la racionalidad y a la libertad, considera necesaria, por parte de los partidos comunistas —profundamente renovados ellos mismos—, una propuesta de transformación socialista.

Leyendo la obra de Carlos París se plantean una duda y un miedo. La duda estriba en la utilidad de una reedición cuando en muchos aspectos resulta desfasada —no en vano han pasado cinco años desde su primera edición hasta hoy. El miedo viene producido por el optimismo que el autor despliega en estos ocho artículos, ya que el optimismo exultante puede ser tan peligroso como el pesimismo derrotista y, si bien un análisis

lúcido y detallado sobre la sociedad en que vivimos no conduce, necesariamente, a planteamientos pesimistas, difícilmente puede llevarnos a un optimismo basado en soluciones milagrosas, apologéticas o simplistas: Prometeo existió y Carlos París parece estar convencido de que puede volver a existir, no ya como mito sino como realidad. Una realidad que además se habrá librado de las características negativas que acompañaban a la figura mitológica: maestro y suplantador del pueblo, consigue la inmortalidad cambiándose a un centauro por su propia mortalidad y sólo es perdonado definitivamente cuando ha prestado un importante servicio a Zeus. Pero, ¿quién pretende ser el nuevo Prometeo? La respuesta de París es bastante clara: no ya el proletariado industrial, sino su intelectual orgánico, el partido, puede reencarnar a este Prometeo renovado que no suplantará a las masas ni se separará de ellas, sino que será capaz de «realizar su verdadera revolución» (104). Uno de los problemas, no el único, que se plantea ante esta solución es que quizá Prometeo fue como fue porque era la única manera como Prometeo podía existir.

¹ Este artículo fue publicado por primera vez en 1977.

² Recordemos la frase de Hegel: «todo lo real es racional».

³ Ver *El sobrino de Rameau*, de Denis de Diderot.