

CONVERSACIÓN CON AGNES HELLER

Fernando Claudín

análisis y debate



FERNANDO CLAUDIN.—*Para iniciar esta conversación me gustaría preguntarte sobre tu experiencia en los países occidentales, después de exiliarte de Hungría, tanto en relación con tus preocupaciones teóricas como, digamos, desde un punto de vista existencial. ¿Con qué problemas te encontraste? ¿En qué medida tu experiencia húngara y en general tu experiencia del sistema de tipo soviético fue —dicho de una manera un poco simplificada— una dificultad o un factor que te permitió ver con más amplitud los problemas de las democracias occidentales?*

AGNES HELLER.—*Nunca he querido limitarme, ni siquiera en la época en que estaba en Hungría, a la visión de los sistemas de la Europa del Este; siempre he querido tener una visión global e imparcial de las vías posibles en todo el mundo, siempre he querido ver críticamente «nuestros países», es decir, los países del Este, así como, desde un punto de vista diferente, bajo aspectos distintos, el mundo occidental.*

Creo que, desde un nivel teórico muy genérico, conseguí realmente entender el mundo occidental y sus problemas. Pero cuando llegué a Australia tuve que rendirme ante la evidencia de que algunos aspectos muy importantes de la vida empírica en el mundo occidental eran totalmente desconocidos para mí. Yo tenía un modelo teórico abstracto de esta sociedad occidental, pero no podía imaginarme su organización en concreto. Existían problemas a los cuales nunca me había enfrentado viviendo en Hungría. Por ejemplo: yo nunca había conocido prácticamente la distinción entre los sistemas bipartidistas y multipartidistas. Desconocía la importancia de esta distinción. En el Este, en efecto, sólo se planteaba la posibilidad de que hubiera un partido único o múltiples partidos, pero no entrábamos en otras diferenciaciones. Siempre hacíamos la distinción entre países donde existen los derechos humanos y países donde éstos no se respetan. Pero teníamos muy poca idea de las diferencias que efectivamente existen entre unos y otros países. Aún allí donde los derechos humanos están realmente reconocidos, ¿qué distintas son las posibilidades reales de ejercer estos derechos!

Ignoraba los problemas del corporativismo, desconocía la verdadera importancia del papel de los sindicatos, y tampoco conocía uno de los temas más importantes: los problemas que afectan a los Estados de bienestar. De hecho, en el Este nunca pude darme cuenta de lo que era, en realidad, la llamada crisis del *Welfare State*. No tenía idea del impacto del desempleo sobre la vida de la gente y en especial de la gente joven.

En la Hungría de los años sesenta —y no creo que fuera algo exclusivo de este país— siempre estábamos confrontados a las ideas de Marcuse y otros respecto a las sociedades de abundancia, a los sistemas occidentales, donde la gente no tiene problemas económicos, éstos están resueltos, y el único problema que se plantea es el de la calidad de vida; creo que ésta era también la idea que se hacían algunos países occidentales a finales de los sesenta.

Así que cuando llegué a Occidente y vi que existían las situaciones de escasez, vi tensiones económicas, me di cuenta de la presión que ejerce el mercado capitalista mundial sobre cada uno de los gobiernos, me enfrenté a una experiencia verdaderamente nueva para mí. Por otra parte, viví también la experiencia de constatar que realmente existen las libertades personales en el mundo occidental. Cuando llegué a Australia empecé a llevar en mi bolso mi pasaporte, mi carnet de identidad, y tardé tiempo en comprender que no lo necesitaba, porque allí nadie lleva encima su tarjeta de identidad; tardé en comprender que no necesitaba identificación, que no necesitaba permiso para cambiar de apartamento o de casa, que podía moverme de un sitio a otro sin ningún tipo de intervención administrativa por parte de la policía o de cualquier otra institución gubernamental. Otros ejemplos de esta experiencia: podía hacer fotocopias de mis trabajos y mandarlos por correo si lo deseaba; si llevaba mi pasaporte y el dinero necesario para el billete, podía salir fuera del país sin que hubiera de enterarse nadie. Yo, como todos los europeos del Este, viví experiencias con distintas oficinas de gobierno —policía, oficinas de emigración, etc...— y siempre desde una situación de temor, de angustia, que llegaba hasta la neurosis, hasta tal punto que aún hoy sigue siendo difícil para mí salir de esta angustia. Era otra experiencia nueva: no había razón para sentir miedo.

Necesité pues una experiencia personal en el mundo occidental para que mi visión empírica de él cambiara, y esto sucedió en dos aspectos: por un lado, también en Australia sufrí en mi propia piel la tensión, las dificultades, la escasez, la situación de desempleo, la casi imposibilidad de actuar de acuerdo con mis opiniones y de influir sobre los acontecimientos políticos, la gran presión de la burocracia y de las instituciones, en particular a nivel académico (institucionalización de las ciencias); pero al mismo tiempo hice la experiencia de la gran liberación que suponen las libertades individuales, liberación incluso mucho mayor de lo que yo esperaba.

—¿Cómo compaginar la casi imposibilidad de intervenir a la que te refieres con las libertades individuales? ¿De qué sirven entonces las libertades?

—Cuando hablaba de casi imposibilidad de influir políticamente sobre el acontecer diario me refería únicamente a la oposición. En las sociedades del Este todo es política. Si escribo un ensayo sobre Hegel tiene una importancia política tremenda, porque puede ser un gesto de oposición. Incluso una pintura abstracta puede ser una provocación frente al sistema de dominación, porque la sociedad está superpolitizada; así es que cada paso que das tiene una implicación política. No quiero decir que esto sea algo positivo: lo describo como un hecho.

En cambio, en una sociedad occidental, que escribas esto o lo otro es tu problema; habrá gente a quien le guste y gente a quien no, pero este tipo de actividad intelectual, científica o artística, no tiene una implicación política directa. Si escribes un artículo con una propuesta política, algunos lo leerán y otros no, puede influir en las opiniones de cierta gente, pero no conlleva esta gran carga política que se le atribuye al mismo acto en una sociedad del Este.

Se necesita tiempo y un esfuerzo colectivo, que debe desarrollarse lentamente, para conseguir tener un impacto efectivo sobre los sucesos políticos de un país.

—¿Te refieres a que no existen canales para llegar a esa influencia o participación política en las sociedades occidentales? ¿No hay entonces una contradicción?

—No he querido decir que no existen esas vías de participación, sino que son distintas. No todo lo que haces es política. Incluso cuando escribes algo sobre política puedes no estar haciendo política. Tienes que encontrar un movimiento, los canales, trabajar sobre ello, para que lo que escribes se vuelva política.

—Aunque luego volveremos sobre el tema quisiera hacer una observación, y es que eso que tú has definido como superpolitización de la sociedad se traduce en una despolitización de la misma, porque en general ésta tiene efectivamente, por un lado, la sensación de que cualquier actividad, cualquier gesto, incluso una pintura abstracta o un comentario sobre la situación económica, es interpretado por el poder como una actitud política que se enfrenta a él; y por otra parte, y al mismo tiempo, no hay canales legales para la expresión política en sentido estricto. Se produce entonces una combinación de miedo y de sensación de que no existe una vía legal para la expresión política; la conciencia, por tanto, de que en los problemas políticos la sociedad no tiene ninguna posibilidad de intervenir y en consecuencia se crea un desinterés por las cuestiones políticas.

—Creo que tienes totalmente la razón en la medida en que, sean cuales sean los actos y el comportamiento de la gente, al final resulta que no tienen absolutamente ninguna influencia sobre el sistema de dominación. Los sistemas de dominación del Este no van a cambiar porque la gente pinte cuadros abstractos, escriba poemas de amor o publique algo en *Samizdat*. El sistema de dominación define sus propios objetivos y los de la sociedad; la oligarquía dominante del Partido determina cuáles son sus metas, y ninguna persona que esté en un nivel jerárquico de base o medio puede participar en forma alguna en cambiar esta sociedad. En este sentido pienso que, efectivamente, una sociedad superpolitizada está a la vez infrapolitizada. La oligarquía política pretende que nadie esté concernido por los asuntos políticos, porque es ella la que se encarga de estos temas. Ella decide quiénes son los buenos y quiénes los malos, cuál es la línea correcta y cuál la incorrecta. Pero precisamente por esto, si ves o haces algo que ellos definen como falso o incorrecto, inmediatamente adquiere una implicación política. Puedo incluso decir que el conjunto de la cultura en las sociedades del Este está en la oposición, porque sólo por el hecho de expresar un punto de vista, emoción o sentimiento subjetivos es un acto de oposición, ya que el pluralismo está prohibido.

—Luego volveremos sobre el tema de las sociedades del Este. Pero ahora quería plantearte otra cuestión: me parece que a lo largo de todo tu trabajo teórico y de todas tus posiciones políticas hay como una línea central: la valoración máxima de la democracia. He leído un artículo tuyo en la recopilación que publicó Masperó, artículo centrado en el análisis de la democracia, donde planteas algo que choca con ciertas corrientes de la izquierda occidental, y muy particularmente de la izquierda española: que en la democracia el aspecto formal es una cuestión decisiva, y que sin ese aspecto llamado «formal» no hay democracia. Me interesa tu opinión sobre esto...

—Sí, ésta es mi opinión: sin el aspecto formal de la democracia no existe democracia.

—Al mismo tiempo, y como consecuencia de esto, tú planteas que en la democracia formal —puesto que no hay democracia no formal, no hay democracia sin un sistema de reglas, de normas— lo mismo cabe el sistema social capitalista que el sistema socialista. Incluso te apoyas en la autoridad de un gran revolucionario, Ho Chi Minh, que decía que la democracia era el cauce en el que se podía desarrollar el socialismo. Es una opinión que muchos compartimos hoy en la izquierda, pero que todavía encuentra reticencias y reservas en otros sectores: se interpreta lo «formal» de la democracia como un engaño, como una falta de democracia real.

—Pienso que contrastar la democracia formal con la democracia real es hacer una comparación equivocada. Podemos hablar, por supuesto, de democracia representativa por un lado y de democracia participativa y directa por otro, pero ambas son formales en la medida en que no hay democracia sin el establecimiento de normas, leyes y formas de decisión democráticas en todos los procesos.

—Efectivamente no hay democracia, por muy participativa que sea, y tampoco «democracia directa», sin un aspecto formal.

—El problema real que se puede abordar es la relación entre democracia representativa, la democracia como se ha ido desarrollando en los modelos modernos, basada en la representación parlamentaria, y la democracia basada en grupos locales autogestionarios, es decir, lo que podemos llamar democracia directa. Pero pienso, junto con otras personas, que en los países modernos no se puede excluir del modelo de la democracia la representación.

—Creo que también has dicho en algún sitio que el ejemplo habitualmente invocado como clásico de la democracia directa, la democracia ateniense, se caracterizó por su efimeridad. Ello demuestra que no sólo en la modernidad, sino también en la antigüedad, la democracia directa tenía límites muy estrechos.

—Sí, esa ha sido mi opinión y sigue siéndola. Yo no negaría la posibilidad de combinar un sistema parlamentario representativo con un sistema de democracia directa participativa, pero no creo que exista la posibilidad de tener sólo una democracia directa participativa sin la democracia representativa. Creo que la gente se equivoca cuando dice que a una democracia parlamentaria le es fácil transformarse en una nueva forma de dominación. Pero no creo que la democracia participativa directa se libre de poder degenerar en otro tipo de sistema.

—Creo que fue muy interesante una cuestión que planteaste ayer en la discusión *: la importancia de que los movimientos sociales feministas, ecologistas, pacifistas, etc., sean también democráticos, que tengan un sistema de normas democráticas determinado, y que todo lo que confluye en formar una democracia —instituciones parlamentarias, grupos de base, de autogobierno, de autogestión, etc.— tengan un aspecto formal (entendiendo lo formal como un sistema de normas aceptado por todos).

—Sí, estoy totalmente de acuerdo, porque si no hay unas reglas aceptadas, normas para la comunicación, normas para la toma de decisiones, entonces los movimientos pueden fácilmente acabar por basarse simplemente en las opiniones de los líderes, como ocurre muy a menudo. Aparece una situación característica en el seno del movimiento: hay líderes de opinión que producen los *slogans* por un lado, y una masa de gente por otro que sigue y repite esos *slogans*. Pienso que todos estos movimientos poseen un potencial democrático, pero se dedican a presentar soluciones sin que éstas hayan sido discutidas previamente, o por lo menos no lo suficiente, en el seno de los cuerpos electos de la democracia. Por otra parte, potencial democrático no es lo mismo que democracia. El potencial democrático puede llegar a ser democracia, a ser realmente democrático, si hay establecidas unas leyes y normas en su seno, basándose en las cuales todos pueden participar, definidoras de las vías que ha de seguir el movimiento a la hora de tomar decisiones.

—*Tal vez se podía tomar un ejemplo extremo, que ya no es el de los movimientos sino el de las coyunturas de crisis social, las que desembocan en guerra civil: el potencial democrático (y es el caso de la guerra civil española) se traduce en una fuerza armada, en un ejército popular, cuyo objetivo es democrático sin que él mismo tenga nada de democrático. El problema se plantea cuando, en la hipótesis de la victoria de esta lucha por la democracia, las estructuras militares que han sido necesarias para conquistar la victoria se perpetúan y producen un resultado no democrático. El ejemplo histórico más clásico es la guerra civil soviética, la Revolución rusa, que implicó no sólo una liquidación del contenido democrático de los soviets, sino una militarización de toda la sociedad revolucionaria, lo cual desempeñó un papel muy importante en la estructuración de la sociedad soviética.*

—Estoy de acuerdo contigo cuando dices que en el momento en que una revolución tiene un objetivo democrático, siempre hay instituciones democráticas que aparecen simultáneamente. Así, los soviets, que fueron organizados durante la revolución de febrero en Rusia: estos soviets habían sido organizaciones formalmente democráticas para la toma popular de decisiones. Existía en ellos pluralismo político, puesto que unas veces apoyaban a los mencheviques y otras veces a los bolcheviques; todo el mundo podía expresar sus opiniones políticas. Desde mi punto de vista, la revolución bolchevique de octubre puso fin a la revolución democrática en Rusia. Fue el principio de su fin. Después debemos hablar de revolución antidemocrática. Añadiría aquí algo sobre la noción de revolución: revolución significa para mí cambio de soberanía en una sociedad. La revolución puede ser democrática o antidemocrática, porque se puede cambiar la soberanía de tal forma que ésta recaiga sobre el pueblo, o se puede robar la soberanía al pueblo. La revolución democrática es aquella en la cual el pueblo asume la soberanía. Y la revolución antidemocrática es aquella en la que determinada organización sustrae la soberanía al pueblo por la fuerza, estableciéndose ella misma como soberana. Esto último fue lo que sucedió en la revolución de octubre. Los bolcheviques se declararon únicos representantes de la clase trabajadora y, basándose en ello, fueron tomando en su mano, paso a paso, la soberanía popular que el pueblo había conquistado en febrero.

Podemos citar muchos ejemplos. Es obvio que la revolución iraní se dio en un primer momento en el sentido de conquista de la soberanía popular (movimiento en contra del Sha), pero inmediatamente los líderes religiosos se hicieron con la soberanía que correspondía al pueblo e instituyeron un sistema totalitario.

—*Volviendo al problema de la democracia. Quisiera abordarlo ahora desde el punto de vista de tu teoría de las necesidades radicales. Si he entendido bien, en este aspecto te distancias, por un lado, de la tradición marxista clásica, en el sentido de que para ésta el sujeto de la transformación social es el proletariado, y te distancias también de la teoría*

de Marcuse, según la cual no hay ningún sujeto dentro del sistema y hay que buscarlo en las zonas marginales. Tú consideras que los sujetos de la transformación social están dentro del sistema, pero que no se trata de un único sujeto, sino que este papel lo desempeñan todos aquellos grupos, sectores, clases, que en un determinado momento toman conciencia de eso que tú llamas necesidades radicales, es decir, de aquellas necesidades que están en germen en potencia, pero entran en contradicción con las estructuras.

—Eso es exactamente lo que yo he dicho: que no hay un único sujeto de la transformación radical de la sociedad y que este sujeto de la transformación radical de la sociedad está dentro de la sociedad; no sólo los marginales son sujetos de la transformación. No creo que el desarrollo de las fuerzas productivas desemboque necesariamente en una transformación socialista radical; porque, evidentemente, el desarrollo de la industrialización cambia la sociedad, pero hay una cuestión que queda abierta y es si cambia hacia el socialismo o hacia cualquier otro sistema. En la Unión Soviética se ha llegado a un proceso de industrialización semejante al que han conocido los países occidentales, que ha ido a la par del establecimiento del totalitarismo, y no del establecimiento o de la realización del socialismo. Pero quiero añadir algo: en mi libro sobre la teoría de las necesidades en Marx cito su opinión de que es el propio capitalismo el que produce unas necesidades cuya satisfacción requiere la transformación del capitalismo en socialismo. Mi opinión no es exactamente la de Marx. Desde mi punto de vista, tenemos que distinguir capitalismo y democracia. Pienso que el capitalismo en sí no produce las necesidades cuya satisfacción es imposible en el seno de una sociedad capitalista. Es la democracia la que crea una estructura de necesidades, un conjunto completo de necesidades radicales que no pueden satisfacerse en una sociedad capitalista. Pienso que es la lógica democrática de las sociedades modernas la que es arrastrada por las necesidades radicales y que la democracia no puede no estar en colisión con el capitalismo.

—Si no lo he interpretado mal, hay una colisión entre democracia y capitalismo.

—Sí, yo creo que hay tres dinámicas, tres lógicas en un cierto tipo de democracias occidentales modernas: la industrialización, el capitalismo y la democracia. Marx pensó que se podía llegar a una contradicción y a una colisión entre industrialización y capitalismo, pero no diferenció el capitalismo de la democracia. Yo creo que, así como se puede llegar a una colisión entre industrialización y capitalismo, lo mismo puede suceder entre democracia y capitalismo. Estoy convencida de que han existido democracias sin capitalismo y que, por supuesto, hay capitalismo sin democracia en algunos países. No tienen que ir necesariamente juntos. Allí donde las democracias han sido establecidas como una forma política, capitalismo, industrialización y democracia pueden coexistir, por supuesto, pero esta coexistencia se caracteriza por los conflictos. Pienso que si la democracia es protagonizada por sujetos de la sociedad puede limitar el impacto del capitalismo. A esto me refería al hablar de contradicción. Desde luego puede ocurrir lo inverso: el capitalismo puede limitar la democracia; incluso la industrialización puede limitar tanto el capitalismo como la democracia. Por esta razón, mi punto de vista y mi objetivo es que todos aquellos que quieren un futuro realmente socialista deberán defender la lógica de la democracia y limitar las otras dos lógicas.

—Antes has dicho que las necesidades radicales están en contradicción con los límites del capitalismo. Pero, ¿dónde están esos límites? Porque en cada fase del desarrollo capitalista el capitalismo ha entrado en contradicción con determinadas necesidades radicales, por ejemplo la necesidad de la democracia: era una necesidad radical para las masas populares que no estaban representadas en las instituciones políticas, y ha habido una lucha de estas masas por esta necesidad radical. En aquella fase podía parecer que esa necesidad radical era incompatible con el capitalismo; luego resultó que era posible. Lo que quiero decir con esto es lo siguiente: se plantea en relación con tu teoría de las ne-

cesidades radicales un problema parecido al que se planteaba en relación con la teoría de Marx de que el desarrollo de las fuerzas productivas entraría en contradicción radical con las relaciones de producción. Marx incluso veía esto con una perspectiva muy próxima, y la experiencia histórica ha mostrado que el capitalismo ha podido asimilar un desarrollo de las fuerzas productivas o de la industrialización que ha ido mucho más lejos de lo que Marx pensaba. Lo mismo puede pasar con la contradicción entre las necesidades radicales y el capitalismo: determinadas necesidades radicales en un período anterior, como lo era por ejemplo la democracia o el voto de la mujer, o el reconocimiento del poder legal de contratación de los sindicatos, parecían incompatibles con el capitalismo. Hoy nos encontramos efectivamente con otras necesidades radicales nuevas: una mayor participación en esa democracia, una nueva fase de la igualdad de la mujer, etc... ¿Hasta qué punto podemos reconocer esos límites del capitalismo? De la misma manera que no podíamos reconocerlos en la antinomia de Marx fuerzas productivas-relaciones de producción, se plantea aquí esta dificultad.

—Marx pensaba que si hay una contradicción entre fuerzas productivas y relaciones de producción, va a surgir una revolución única que destruya al capitalismo. El capitalismo será destruido, según Marx, en el momento de una revolución proletaria...

—*Es decir, que se llegaría a un momento de contradicción absoluta entre el desarrollo de las fuerzas productivas y las relaciones de producción.*

—Pero yo no lo creo así. Pienso que allí donde las democracias están ya establecidas es muy improbable que se dé una revolución de este tipo, porque normalmente las revoluciones surgen cuando se necesita establecer un nuevo tipo de soberanía. Y en las democracias actuales ya hay una soberanía popular nominal; básicamente, esta lógica de la democracia exige la transformación de la soberanía nominal en una soberanía real, y no un cambio de soberanía. Creo que la revolución en Occidente es ilusoria en este momento, porque en Occidente lo que puede suceder no es el cambio de soberanía sino la transformación de la soberanía nominal en soberanía real. Esto no corresponde al concepto de revolución que hemos contemplado hasta ahora. Puede entenderse como una revolución, pero sería una revolución «fija», no una revolución que ocurre.

—*En Marx aparece también un concepto de revolución política —el cambio de poder de una clase a otra— y otro de revolución social, entendida como un largo proceso histórico. En el prólogo de la Contribución a la crítica de la economía política, Marx hace la formulación clásica de la revolución social como un largo proceso histórico de transformaciones económicas, políticas, culturales. Es posible que estemos viviendo ahora esa revolución, y que la democracia sea su cauce.*

—Pienso que estamos viviendo una transformación muy lenta de la sociedad. El capitalismo puede limitarse poco a poco; Marx piensa que el nuevo poder político proletario debería apropiarse del capitalismo a un nivel único. No creo que esto sea ni posible ni deseable. Creo que lo que es deseable es ese largo proceso de revolución en el cual la democracia va ganando cada vez más terreno. De hecho, como tú has dicho, ya estamos en ese proceso.

A partir del siglo XIX se produjo un cambio radical en la sociedad capitalista. Los capitalistas de aquella época podían hacer con sus bienes lo que le viniera en gana. Si un capitalista quería destruir su empresa podía hacerlo con todo derecho. Desde aquella época distintos tipos de movimientos democráticos aparecieron: partidos demócratas, socialistas, movimiento sindical, etc., que ya limitaron esta posibilidad del capitalista de manejar la empresa a su antojo.

Si comparamos por ejemplo Francia e Indonesia, ambos son países capitalistas, pero vemos enseguida la diferencia entre un país capitalista donde hay democracia y otro don-

de no la hay. En Indonesia los dueños de las empresas pueden disponer a discreción de la mano de obra: los trabajadores no pueden organizarse ni protegerse, no hay un sistema progresivo de impuestos, y si consideras el caso de Francia ves la diferencia: aquí vemos cómo la democracia ha ido cambiando las condiciones de vida.

—Creo que estando de acuerdo en que esa revolución social, usando el término de Marx, es un largo proceso histórico en el que las transformaciones sociales son fundamentalmente lentas, habría que considerar también que en ese proceso hay rupturas, sobre todo en el terreno político, como es el paso de una dictadura a una democracia, que hemos vivido en España, y se ha dado en muchos otros países, con momentos de regresión de la democracia hacia la dictadura.

—Yo no hablo de países capitalistas que son a la vez dictaduras, porque pienso que en los países capitalistas donde no hay aún democracia hay un tipo tradicional de revolución que es tanto posible como deseable, porque en estos países debe darse el cambio de soberanía.

—Es decir que el proceso, globalmente, es un proceso gradual, pero en él hay también rupturas de tipo político e incluso de tipo tecnológico. Creo que en este sentido podríamos llegar a la conclusión de que el camino hacia el socialismo ofrece bastantes analogías con lo que fue el camino del feudalismo hacia el capitalismo. Este camino, tomado globalmente, ocupó un período de varios siglos de transformaciones económicas, tecnológicas, de revoluciones «por abajo» o «por arriba», como la de Bismarck en Alemania, y que el proceso de paso histórico hacia el socialismo ofrece cierta analogía con ese camino. Una diferencia que a mi parecer existe es que en este último proceso ha aparecido algo imprevisible, es decir, no previsto ni en Marx ni en ninguno de los pensadores políticos y sociales anteriores a la primera guerra mundial. Entonces existía la idea de que detrás del capitalismo sólo podía venir el socialismo, y ha aparecido un nuevo sistema social —yo estoy totalmente de acuerdo contigo en calificarlo así— que no es asimilable ni al capitalismo ni tampoco al socialismo, y que no es una sociedad de transición. Ha aparecido un nuevo fenómeno histórico, totalmente sin precedentes, no ya en la práctica histórica, sino en el pensamiento, que es la sociedad del Este, la sociedad de tipo soviético. Puesto que llegamos a este punto, me interesaría que explicaras un poco tu concepción de estas sociedades, a las cuales tú has dicho en algún sitio que no quieres ponerles un nombre. De todas maneras, tu instinto maternal te ha llevado a llamarlas «dictaduras sobre las necesidades», lo cual ha sido una innovación, no solamente tuya, sino, por así decirlo, conyugal.

—Sí, en el libro escrito en común con mi marido, Ferenc Feher, tratamos esta importante cuestión. En el siglo XIX, y a principios del siglo XX, todo el mundo creía, no sólo en la izquierda sino también en medios liberales, que o bien el capitalismo florecía para siempre o el socialismo lo reemplazaría. Ahora, como tú has dicho, nos encontramos frente a una nueva situación en la cual ha surgido un tercer tipo, absolutamente nuevo, de sociedad que, contrariamente a lo que algunos izquierdistas piensan, es un modelo moderno y además amenazador, peligroso. No está excluido el que surja un cuarto tipo de sociedad simultáneamente a ésta. Yo no excluyo —porque desafortunadamente en Historia no se puede excluir nada— la aparición de una sociedad totalitaria antimoderna, anti-industrial, antiprogresista. Lo que conocemos, puesto que ya están establecidas, son las sociedades soviéticas y ya podemos empezar a entender cómo funcionan estas sociedades. Nosotros describimos las sociedades soviéticas como *dictaduras sobre las necesidades* porque pensamos que su característica conspicua es la siguiente:

La soberanía del Estado, es decir, la dirección del Partido, no sólo determina la satisfacción de las necesidades del individuo, sino que determina las propias necesidades; es decir, que el Partido decide qué necesidades tiene cada estrato social; las necesidades son

determinadas desde arriba, y son satisfechas en la forma que la dirección ha decidido previamente. Si por ejemplo determinan que la gente necesita las obras completas de Breznev, pero no precisan, poniendo por caso, las obras de Sajarov, entonces publican millones y millones de ejemplares de las obras de Breznev, y sólo unos cuantos miles de copias de los libros de Sajarov. También determinan que la gente en Moscú necesita carne sólo una vez a la semana, mientras que en el campo no necesitan carne en absoluto. Así es que proveen a Moscú de carne que puede comprarse una vez a la semana y haciendo cola, y no distribuyen carne en las demás regiones. La dictadura sobre las necesidades supone la capacidad de los dirigentes para determinar todo tipo de necesidades, es decir, no sólo las necesidades de consumo, sino además aquellas en materia de educación, de trabajo, necesidades en las formas de matrimonio, en literatura, cultura y, por supuesto, en las actividades políticas.

—*Quisiera recordarte una anécdota interesante e ilustrativa: cuando Jruschev planteó a finales de los años cincuenta, utilizando el esquema de Marx en El Capital, que cada matrimonio soviético debía tener tres hijos, dos para la «reproducción simple» y otro para la «reproducción ampliada».*

—Y yo puedo contestarte con otra anécdota: ¿cuál es la diferencia entre un comunismo realizado y el socialismo? En el socialismo puedes encontrar escrito sobre un cartel en las tiendas de alimentación: «Hoy no hay leche». En el comunismo, en cambio, encontrarías: «Hoy no hay necesidad de leche».

Volviendo a lo que decía antes, lo más importante y que quisiera recalcar es la determinación de las necesidades políticas. Esto es muy importante en primer lugar en la Unión Soviética, porque allí una legitimación positiva del sistema es requerida de todos los ciudadanos; es decir, están obligados a dar su aquiescencia a todo lo que hace el Gobierno. En algunos regímenes soviéticos más liberales, como en Hungría, este modelo se ve transformado de tal manera que lo que es obligatorio es la aquiescencia tácita, es decir, que no es obligatorio estar diciendo todo el día lo bonito que es y lo bien que está todo, sin poder no obstante declarar que existen problemas. No es una aprobación abierta sino tácita de lo que hace el Gobierno. Y éste lo imputa como una necesidad de la población.

—*Creo que una objeción que se te ha hecho es que la imposición o inducción de las necesidades existe también en Occidente a través de los medios de comunicación, de la televisión, de la publicidad, de la orientación de la política económica, etc. ¿Cuál es entonces la diferencia entre la dictadura sobre las necesidades y esta otra manera de «regular» las necesidades, obedeciendo a intereses que pueden no ser los de la población, en una determinada empresa o rama de la producción, una multinacional? A primera vista, por un lado hay dictadura, y tú la dices, y por el otro no, pero hay un sistema de condicionamientos que orientan hacia la satisfacción de unas necesidades y limitan otras. ¿Dónde está la diferencia, más allá de la oposición dictadura no-dictadura?*

—Hay una diferencia muy grande. Yo hablo de dictadura sobre las necesidades en las sociedades soviéticas, en las sociedades del Este. En las sociedades occidentales puedo hablar de dos cosas distintas: una, que es la manipulación de las necesidades, y otra, su imputación paternalista. Ambas existen en las sociedades occidentales. ¿Cuál es la diferencia? Cuando hablamos de manipulación de las necesidades nos referimos a lo que tú mencionabas antes: publicidad, medios de comunicación...; los canales de comunicación limitan la imaginación, la guían hacia determinados moldes; pero no se obliga a la gente a aceptar la conclusión de esta manipulación. Básicamente, los canales de comunicación imputan la siempre creciente estructura de necesidades en la población, imponen un modelo de consumo a los miembros de la sociedad. Pero, desde luego, si no quieres seguir

este modelo puedes no hacerlo. Sigues pudiendo escoger un tipo de vida basado sobre modelos de consumo distintos. Este tipo de manipulación no elimina tu elección personal; y si hay movimientos sociales que proponen formas alternativas de imaginación pueden encontrar su propio camino, incluso a nivel de los canales de comunicación; es decir, que puedes tomar una actitud contestataria.

En cuanto a la imputación paternalista de las necesidades, esto es un problema básico del *Welfare State*. Debido a los sistemas progresivos de impuestos, que son algo positivo, una parte de los ingresos más importantes es distribuida entre los que tienen ingresos menores o carecen de ellos. No quiero que haya malentendidos: pienso que es positivo que sea así. No obstante, existe un peligro incipiente de imputar las necesidades con este procedimiento. En efecto, los valores de la sociedad determinan las necesidades elementales de la población y la verdadera distribución se hace de acuerdo a esta escala de valores. Simplificando: el dinero recaudado con los impuestos no se redistribuye en metálico, sino a través de los servicios, y a la gente que utiliza estos servicios no se le pregunta si éstos son exactamente los que necesita. Se presume que necesita determinados servicios y se le ofrece una serie de ellos, sin tener en cuenta que tal vez la gente utilizaría el dinero destinado a ello para servicios distintos o de otro tipo. La gente que posee mucho dinero puede gastárselo como quiere, nadie le impone ningún tipo de limitación, luego tampoco se le imputa ninguna necesidad; en cambio, las necesidades sí se imputan a aquellos que utilizan los servicios sociales. Este es un problema muy grande en el seno de los Estados de bienestar; incluso en un país como Suecia, que es el *Welfare State* más perfecto que existe, o en Austria, este tipo de imputación paternalista puede llevar realmente a una pasividad política de esta parte de la población que utiliza los servicios. De esta forma el Estado, convertido en padre, debe dar algo, se le requiere, pero se pierde el potencial interno de la sociedad de actuar por y para sí misma. Este es otro tipo de problema en las sociedades occidentales, y especialmente en las de bienestar. Pero, de nuevo, hay una diferencia sustancial entre la dictadura sobre las necesidades y su imputación paternalista, porque, por supuesto, las necesidades políticas, ideológicas, de asociación, de familia, etc. no son imputadas. Las únicas que se imputan son las necesidades referidas a un cierto tipo de consumo.

—*En resumen, a lo que te refieres es a que, en este tipo de sociedades, hay un margen de libertad política, asociativa, cultural, que permite contrarrestar esa tendencia paternalista a la otra manipuladora. A través de esa lucha se puede abrir paso a las necesidades radicales que pueden cambiar la calidad de la vida.*

—Sí, lo que quiero decir es que la industrialización y el capitalismo pueden expandirse sin que exista una voluntad humana consciente de ello. Pero la democracia sólo puede desarrollarse con la voluntad de la gente, sólo si la gente quiere que se desarrolle. La expansión de la democracia depende mucho más de los conflictos humanos, de la conciencia y de la voluntad del hombre.

—*Cabría decir que una de las diferencias fundamentales entre la sociedad occidental y la de tipo soviético es que en la primera existen la posibilidad y los cauces legales para una progresión de la conciencia social, para el nacimiento de necesidades nuevas y más cualitativas, que requieren evidentemente una lucha; en cambio las otras son sociedades cerradas, donde hay un sistema de dictadura, no sólo sobre las necesidades materiales sino también sobre las necesidades políticas y sobre la mente.*

—Sí, efectivamente, así es; y por ello no creo que las sociedades soviéticas puedan ser reformadas.

—*Llegamos aquí justamente a un punto que yo te quería plantear. ¿Tú no ves ninguna posibilidad de cambio en las sociedades de tipo soviético?*

—Pienso que las sociedades soviéticas conocen un cambio constante. Estas sociedades han cambiado tantas veces como lo ha hecho la industria. Pero lo que quiero decir es que no veo ninguna perspectiva de reforma estructural; no veo cómo puede cambiar la sociedad en lo que a sistema de dominación y estructura del poder se refiere. Pienso que incluso la reforma económica queda prácticamente excluida.

Daré un ejemplo: cuando Breznev subió al poder, en uno de sus primeros discursos prometió a los *koljosianos* un pasaporte interno; les prometió que pondría fin a la servidumbre, y esta servidumbre existía efectivamente ya que un campesino del *koljos* no podía abandonar su pueblo, estaba, y sigue estando, sujeto a la tierra. Desde que prometió ésto nada ha cambiado. En la Unión Soviética toda reforma económica implica una reforma social, y la oligarquía dirigente no quiere arriesgarse a perder su poder absoluto. Tal vez en el futuro ocurra algo, tampoco es que excluya esta posibilidad, puede que cambie esta situación; nadie conoce el futuro, y yo tampoco. Sólo digo que en el presente las especulaciones de los soviólogos americanos, de si uno u otro tiene poder para reformar el politburó, no son más que habladurías. No saben que no hay ningún tipo de división en el seno de la dirección soviética entre ortodoxos y heterodoxos. Es un sistema en cuya existencia tienen un interés vital millones y millones de personas. Ni siquiera un líder que quisiera cambiar este sistema podría hacerlo. Jrushev lo intentó y fue expulsado.

—*Por un lado te doy la razón: desde el punto de vista de la experiencia histórica, ya son muchos años, más de sesenta, para enseñarnos las extraordinarias dificultades que el sistema tiene para transformarse. Pero creo que para poder responder a esta cuestión, aunque sea en un plano teórico, habría que partir del análisis de las estructuras de este sistema.*

—Si sólo te refieres a las estructuras, debería haber especificado: las estructuras pueden reformarse. En las pequeñas sociedades del Este de Europa que no han atravesado las décadas de Stalin podría haber una posibilidad de reforma interna. Pero aquí aparece el ejército soviético que en un caso así intervendría. No excluyo la posibilidad desde un punto de vista interno, si no es en la Unión Soviética. No creo que la sociedad soviética en sí no pueda reformarse, pero sí afirmo mi temor frente a la Unión Soviética.

—*Estoy de acuerdo, en primer lugar, en que es muy diferente el caso de la Unión Soviética y el de las sociedades de Europa Oriental, porque el sistema soviético en la Unión Soviética es un producto orgánico del desarrollo de la sociedad rusa. La revolución rusa no fue una casualidad, y la sociedad soviética ha nacido de esa revolución, no ha sido importada, traída por alguien de fuera. En cambio, en las sociedades de Europa Oriental, como tú bien sabes, el sistema ha sido importado, ha habido una exportación planificada por parte de la Unión Soviética. Lo mismo que el plan quinquenal empieza tal año, también se decidió que en el año 1948 había que pasar a una nueva fase y casi simultáneamente en países tan diferentes como Checoslovaquia, donde había una mayoría socialista-comunista; en Hungría, donde había una mayoría del Partido de los Pequeños Propietarios; en Polonia, donde había una situación totalmente anti-rusa; en Rumanía, que era totalmente diferente; es decir, en países con tradiciones culturales totalmente distintas, con situaciones políticas y económicas muy diversas, con historias propias, hacia el mismo año, 1948-49, se instala la dictadura de tipo soviético. Esto ya, por sí solo, demuestra que se trataba de la exportación artificial de un sistema hacia otros países, y es la base de la fragilidad de dicho sistema en estos países. Es una fragilidad en su esencia, en sus raíces, y no existiría en ninguno de ellos si no estuviera presente la Unión Soviética.*

Pero yo quisiera centrarme en el modelo clásico, en el sistema soviético allí donde ha sido creado orgánicamente. A mi parecer el problema que debemos plantearnos es si este

*sistema da lugar a una sociedad tal y como la presenta la ideología, es decir, una sociedad monolítica, homogénea, con un sistema económico en el que, a diferencia del sistema capitalista, no se da esta contradicción que decía Marx, entre el desarrollo de las fuerzas productivas y las relaciones sociales de producción, las relaciones políticas, o si la ideología da una representación falsa de esa sociedad. No sé si conoces el informe de Tatiana Zaslavskaja **, economista de Novosibirsk...*

—No he leído el informe pero he oído hablar de él.

—*Ese informe es interesantísimo. Era un informe secreto. Se plantea en él no sólo una crítica de los mecanismos de gestión actuales, de la toma de decisiones, de la burocracia, etc., sino que se hace también una crítica teórica desde un punto de vista marxista. Dice: «Entre nosotros hemos partido de la tesis de que, a diferencia de lo que sucede en las sociedades capitalistas, aquí no puede generarse una contradicción entre el desarrollo de las fuerzas productivas y las relaciones de producción».*

—Ciertamente no puede generarse esa contradicción...

—*Pero añade: «La realidad demuestra que no es así; el tipo de relaciones de producción existente en nuestra sociedad es el que se creó en los años treinta. Estas relaciones no han cambiado fundamentalmente (en cincuenta años). Sin embargo, la realidad es que hoy esas relaciones de producción están en contradicción con las fuerzas productivas y esa es la causa estructural de la crisis económica actual en la Unión Soviética. Ha podido haber una influencia de la crisis económica mundial, pero la causa principal es la causa estructural; ha habido un desarrollo de las fuerzas productivas que hoy no encaja ya en el marco de las relaciones de producción existentes». Pero esas relaciones de producción, ¿cuáles son? Son las relaciones entre el Estado, que es el único dueño de las fuerzas productivas y que las dirige con arreglo a un plan, y esas fuerzas productivas, ante todo los trabajadores, que ya no pueden ser regidas de esa manera.*

Es lo esencial del informe, y creo que es de esencial interés.

—Sí, entiendo que es muy interesante, y se puede añadir que es cierto, pero el centro de la cuestión es que muchos economistas soviéticos se dieron cuenta de esto hace treinta o cuarenta años; siempre han existido documentos secretos sobre una crisis económica soviética que nunca ha sido tal crisis. Puedo añadir lo siguiente: he leído un libro interesantísimo, que no es científico; se trata de una novela de detectives llamada *La Plaza Roja*, escrito por dos disidentes soviéticos que salieron de la URSS en 1979; ambos estaban muy implicados en la vida política soviética. ¿Sabes a quién me refiero, no? Creo que lo que escriben es muy auténtico: en el buró de Breznev, su propio personal de confianza habla de la posibilidad de introducir el capitalismo en la Unión Soviética. En las altas esferas todo el mundo sabe que hay muy graves problemas económicos, y hay gente que llega con las ideas más locas, que a menudo son las más realistas. Es decir, que la Unión Soviética aparece oficialmente como un Estado ideológico, ante el público, pero esto ya no es así ni para los dirigentes ni para la población. En los lugares públicos los líderes hablan de comunismo y de socialismo, pero cuando se reúnen entre ellos son totalmente cínicos respecto de esos conceptos. En definitiva la ideología es la clave de cara al exterior y a la legitimidad. Desde luego que hablan de las posibilidades de reforma; el problema es si son capaces de llevar a cabo reformas sociales sin poner en peligro el poder.

—*Yo creo que ahí de todos modos podría aplicarse una experiencia histórica, aunque sean situaciones muy diferentes, referente a los sistemas políticos opresivos o dictaduras dentro del capitalismo, en los que aquellos que ocupan el poder dictatorial nunca han procedido a ciertas reformas con la idea de que van a perder el poder, sino justamente para mantenerlo. Jrushev, cuando emprendió sus reformas, lo hizo con la idea de man-*

tener el poder lo mejor posible, de no perderlo. Todo el problema está en saber si, cuando un grupo dirigente autoritario o dictatorial, bajo la presión de determinadas exigencias, emprende reformas para consolidar su poder, el tipo de contradicciones existentes y la respuesta de la sociedad permite que ese objetivo del grupo dirigente se cumpla o no, si obliga a que las cosas vayan más lejos o no.

—Al grupo dirigente le gustaría hacer determinadas reformas manteniendo el poder. El problema es qué tipo de reformas, porque las reformas pueden cambiar básicamente la estructura de la sociedad si son reformas estructurales.

—*Lo que yo quiero decir es que es raro encontrar en la historia un grupo dirigente de tipo dictatorial o autoritario que haya emprendido reformas para cambiar el sistema. Emprende reformas para consolidar el sistema, pero luego el que ese proyecto se realice o no depende de esas contradicciones y de las respuestas sociales a ese intento de reforma. Es evidente que el grupo dirigente soviético, bajo la presión de las dificultades económicas, de ese bloqueo en el que se encuentra el mecanismo económico, y bajo la presión de nuevas generaciones o de las contradicciones existentes entre los diferentes grupos que representan a la industria pesada, a la industria ligera, al ejército, a los académicos, etc.; bajo la presión de todo ello, puede emprender reformas que no conllevan el proyecto de transformar la sociedad, pero las emprenderían en una situación tal que agudiza las contradicciones con relación a hace cincuenta años. Con Jruschev hubo una cierta respuesta social que se manifestó en el terreno cultural, con el nacimiento de una nueva oposición...*

—Sí, y él se asustó mucho de esta respuesta.

—*Pero, evidentemente, la sociedad soviética estaba aun bajo el impacto del terror, del temor, e ideológicamente incluso los que querían llevar el jruschevismo hasta sus consecuencias más radicales razonaban desde el punto de vista de Jruschev.*

—Sí, es cierto.

—*Yo creo que hoy puede haber una situación un poco diferente.*

—Desde luego, puede ocurrir que los dirigentes decidan introducir algún tipo de reformas, que no sean reformas estructurales, para mantener su poder y hacerlo más eficaz. Esto ya ha sucedido. Después de la muerte de Stalin tuvo lugar una reforma muy importante que fue la eliminación del terror indiscriminado, y de la irracional intervención de la policía; ésta fue una de las mayores reformas en la sociedad soviética. En la época de esa reforma algunas personas de sectores intelectuales pensaban que podían capitalizar los proyectos de reforma y llevarlos más allá, expandiendo la reforma. Su intento fracasó. No se puede decir «a priori» que la próxima vez volverá a fracasar un intento así. Pero en el momento en que se implanten nuevos movimientos que pretendan ensanchar y hacer real la reforma, es obvio que la oligarquía dirigente hará todo lo posible para impedirlo. Vuelvo ahora a las posibles salidas a las que hacía referencia al principio de nuestra conversación. Has dicho que el desarrollo soviético se hizo inevitable en 1917 porque el ejército estaba en manos del Partido Bolchevique. Pero, ¿qué puede ocurrir en una situación así?

—*Sólo hacer una precisión: no sólo el ejército, sino la unión del poder armado y la concepción ideológica.*

—Sí, entendí lo que querías decir; pero en la actualidad el ejército está controlado por la oligarquía dirigente, y es una alianza muy fuerte la que existe entre ambos; existe un denominador ideológico común que esta vez no es el comunismo sino el nacionalismo. La protección de la gran potencia, primera o segunda potencia mundial, que es la Unión

Soviética, necesita esta alianza tan fuerte, y necesita que repose sobre las bases de una ideología nacionalista. Detrás de esto sigue existiendo el poder de la policía secreta, del KGB, quien, a pesar de las contradicciones incidentales, sigue estando controlada por la oligarquía dominante. Para la policía secreta el interés en que no existan en absoluto reformas es mucho mayor que para el ejército, porque la primera cosa que todo el mundo haría en el caso de una reforma sería eliminar a la policía secreta; no digo eliminar físicamente a sus miembros, pero sí aniquilar al menos su poder. Se entiende pues que este organismo quiera evitar cualquier reforma. No digo, desde luego, que sea imposible, sino que es muy poco probable que, de aparecer un movimiento, éste no mantenga una alianza con el poder y no continúe en una vía de moderación y de negociaciones; es poco probable que, de iniciarse una verdadera reforma estructural, el movimiento reformista se desarrolle sin entrar en negociaciones o en acuerdos con el gobierno. El modelo es el siguiente: el gobierno lanza una reforma y aparece un movimiento que la hace suya y la expande. Esto se acompaña de un juego interrelacionado entre el movimiento y el gobierno; éste es tu concepto.

Pienso, no obstante, que si se llega a un verdadero movimiento social será como una bola de nieve. Yo viví esto en Hungría. El movimiento va creciendo y creciendo y al final no queda nada del sistema. Lo que ocurre es una revolución.

—Debemos tener cuidado con esa analogía porque, como hemos dicho, las situaciones en Hungría y en Checoslovaquia, etc. son muy diferentes, y la capacidad del sistema político para contener un proceso de reformas es mucho más débil en unos países que en otros.

—Sí, eso es cierto.

—Tú sabes muy bien que entre los disidentes soviéticos se especula también con que la cosa puede tomar el cariz de una explosión que ellos mismos no desean. Desde este punto de vista, en la medida en que los disidentes reflejan algo de la sociedad soviética —y yo creo que en ese sentido son muy representativos, porque es una sociedad que recuerda la revolución, la guerra civil, la colectivización, la segunda guerra mundial— creo que si hay una respuesta social a un proceso de reformas, esa conciencia histórica puede actuar más bien en el sentido de una reforma gradual que de una explosión.

—No me entiendas mal: yo no defiendo esto, no me gustaría que hubiera una explosión, puesto que me asusta una explosión así.

—Una última cuestión, ¿podrías precisarnos en qué sentido dices no ser pacifista?

—La razón por la cual no soy pacifista es que el pacifismo quita a la gente la posibilidad de luchar por su propia libertad cuando esta libertad está amenazada. La solución sólo puede ser pragmática y no teórica. Si en la cuestión del armamento nuclear y la negociación entre las grandes potencias existiese la posibilidad de que participara una alianza de los países europeos que se convirtiese en una tercera potencia, esta participación sería muy deseable y provechosa, tanto como que la alianza fuera muy fuerte. Pero creo que no puede verse en la actualidad ninguna perspectiva de alianza entre los países de Europa Occidental con un programa común respecto a armamento nuclear y desarme. Pero, desde luego, sería muy recomendable. Pienso que un programa común de los países europeos puede ejercer una presión muy fuerte sobre las otras dos potencias, puede obligar a que haya negociación y contribuir a otro aspecto del resultado de esa negociación: la combinación del desarme con un aumento de la autonomía de los distintos Estados y poblaciones de las zonas de influencia.

Pienso que el programa más realista en este momento es, resumiendo, el siguiente: alto a la carrera armamentística; reducción simultánea de las armas nucleares; negociaciones, y asegurar la autonomía de cada Estado a nivel de su gobierno y su población en las dos zonas de influencia.

Es una combinación de un programa por la paz con un programa por la libertad.

—*Estoy bastante de acuerdo contigo. Efectivamente, en este momento preciso no se puede ser muy optimista con relación a la autonomía europea, pero al mismo tiempo creo que en estos últimos años han aparecido con más fuerza que antes tendencias hacia esa autonomía. La fruta todavía no está madura, pero tanto en Europa Occidental como en Estados Unidos y Europa Oriental, se están desarrollando estas tendencias. Creo también que las dos grandes potencias no están tendiendo hacia un enfrentamiento nuclear, sino hacia un nuevo Yalta nuclear; pero hoy, efectivamente, no se plantea sólo el problema de Europa, porque cuando Yalta los países de Europa Central estaban ocupados por el ejército soviético y en los países de Europa Occidental había una situación económica muy difícil. Ahora se da la posibilidad, si no de una realidad, sí al menos de una lucha en Europa por la autonomía. La posibilidad de autonomía en las distintas regiones del mundo, y puedo citar a China, Japón, América Latina, es mucho mayor que antes. Por eso mismo creo que para la izquierda europea es muy importante el no adoptar una actitud que la marginalice de esa posible negociación entre las dos potencias, sino que le permita intervenir en ella a través de una lucha por el papel autónomo de los pueblos europeos y por su participación.*

—Sí, hay que intentar participar, y además intentar asegurar la autonomía europea. Me gustaría que hubiese negociaciones y acuerdos sin que Europa tuviera que sacrificar nada de su derecho a participar.

—*Es decir, que la cuestión no es que negocien las superpotencias y que Europa se sacrifique. Nosotros queremos hacer política.*

—Sí, desde luego.

—*Cuando a Sajarov le dieron el Premio Nobel, en la declaración del comité Nobel, justificando el haberle otorgado el premio Nobel de la Paz, se decía que Sajarov era un símbolo de la distensión aliada a la libertad. Creo que esa debe ser la dirección a seguir.*

—Sí, creo que necesitamos distensión, y una distensión no necesariamente relacionada con los acuerdos, sino que combine y respete las voluntades de los distintos tipos de naciones y de sociedades. Estuve hablando de este tema durante mis contactos con gente de Francia, y tratamos la posibilidad de que una de las salidas viables sea una Europa fuerte; ellos me dijeron con cierta tristeza que estaban de acuerdo, pero que no podíamos olvidar que nosotros, en el Este, también formamos parte de Europa, y que en ese sentido debemos contribuir a fortalecer Europa. Creo que es muy cierto.

Traducción: Magali Martínez y Manuel Ortuño

* Alusión al debate que tuvo lugar en la Fundación Pablo Iglesias entre Agnes Heller y un grupo de intelectuales.

** Publicado en español en *Leviatán*, n.º 15, primavera de 1984.