

Leviatán

REVISTA DE HECHOS E IDEAS



Z. 466

OTOÑO 1985

II EPOCA

N.º 21

EL SOCIALISMO FACTIBLE

A. Sánchez Vázquez-L. Paramio-N. Lechner

EUROPA COMO PROYECTO
SOCIALISTA
José María Benegas

SOBERANÍA NACIONAL
Y PACTOS MILITARES
Ángel Viñas

LA NOCHE TRÁGICA
DEL PARAGUAY
Augusto Roa Bastos

ESPAÑA Y EL SAHARA
1976-1986
Domingo del Píno

TRANSICIÓN DEMOCRÁTICA
EN EUSKADI
Mario Onaindía

ORTEGA, SOCIÓLOGO
DE LA MODERNIDAD
Luciano Pellicani

EUROPA EN
LA ENCRUCIJADA
Fernando Claudín

GORE
VIDAL
Entrevista



Z-466

Leviatán

Revista de hechos e ideas





INDICE

ACTUALIDAD

Europa como proyecto socialista. <i>José M.ª Benegas</i>	5
Soberanía nacional y pactos militares. <i>Angel Viñas</i>	19
La larga noche trágica del Paraguay. <i>Augusto Roa Bastos</i>	33
España y el Sahara: 1976-1986. <i>Domingo del Pino</i>	45
La transición democrática en Euskadi. <i>Mario Onaindía</i>	57
Sobre la seguridad ciudadana. <i>M.ª Dolores Renau</i>	69

ANALISIS Y DEBATE

Reexamen de la idea de socialismo. <i>Adolfo Sánchez Vázquez</i> ..	77
Del socialismo científico al socialismo factible. <i>Ludolfo Pa-</i> <i>ramio</i>	91
De la revolución a la democracia. <i>Norbert Lechner</i>	103
Europa en la encrucijada. <i>Fernando Claudín</i>	115
Ortega, sociólogo de la modernidad. <i>Luciano Pellicani</i>	121
Sobre estética y posmodernidad. <i>M.ª Dolores Castrillo</i>	135

ENTREVISTA

Gore Vidal	149
------------------	-----

LIBROS

<i>Miguel Porta, Luis Pasamar, Antonio G. Santesmases, Carlos</i> <i>Gómez, Santiago Sánchez Torrado</i>	159
---	-----



Leviatán

Revista de hechos e ideas

Fundada en 1934 por Luis Araquistain

Director:

Salvador Clotas

Comité de Dirección:

Antonio G. Santesmases Julio R. Aramberri
Ludolfo Paramio Santiago Roldán
M. Reyes Mate Miguel Satrústegui
Ramón Vargas-Machuca

Comité Asesor:

Pedro Altares F. Fernández Santos
Joaquín Arango Salvador Giner
Carlos Barral Enrique Gomáriz
Carlota Bustelo J. A. González Casanova
J. María Castellet E. Haro Tecglen
Fernando Claudín Francisco Laporta
Elías Díaz Marta Mata
M. A. Fernández Ordóñez J. Martínez Reverte
X. Rubert de Ventós

Coordinador:

Manuel Ortuño Armas

Secretaria de Redacción:

Mary Carbone

Editada por la Fundación Pablo Iglesias.

Las ideas vertidas en cada artículo son responsabilidad de sus autores. LEVIATAN no se identifica necesariamente con sus contenidos. LEVIATAN no se compromete a devolver los artículos que no hayan sido solicitados, ni a mantener correspondencia sobre los mismos.

Redacción y Administración: Monte Esquinza, 30.

28010-Madrid. Tel.: 410 46 96.

D. Legal: SE. 466-1978. I.S.S.N.: 0210-6337.

Distribuye: Siglo XXI de España, S. A. - C/. Plaza, 5 - 28033-Madrid.

Imprime: MARIARSA, Impresores - Tomás Bretón, 51 - 28045-Madrid.

Esta Revista es miembro de ASEI.

EUROPA COMO PROYECTO SOCIALISTA

José María Benegas



Se dice a menudo que el poder envejece y que tres años de gobierno han envejecido a los dirigentes del socialismo español. En ese aforismo se traduce una concepción peyorativa del envejecimiento, como pérdida de ambiciones y de facultades, una concepción tomada de aquellos años 60 en los que la juventud era una etiqueta comercialmente rentable, hasta el punto de obsesionar con la ideología de lo joven a quienes entonces descubrían —o redescubrían tardíamente— la vida.

Hay otra forma en que podemos ver esa vejez que, desde luego, conlleva el poder, o, mejor dicho, el ejercicio de toda responsabilidad. Se puede ver esta vejez como madurez, como avance hacia el conocimiento, como desarrollo moral e inte-

lectual. Se podría admitir entonces con orgullo que la necesidad de aceptar responsabilidades envejece; se podría reconocer que esas responsabilidades implican siempre modificaciones de las opiniones anteriores, no por algún tipo de concesión

o pacto vergonzoso sino por el mejor conocimiento al que está obligado quien debe tomar graves decisiones. Y, en consecuencia, habría que añadir que, a quien hace política o habla de ella, nada le podría envejecer tan cruelmente como el temor y la negativa a envejecer.

Uno de los puntos en los que los socialistas españoles hemos sabido envejecer ha sido nuestra concepción de Europa.

Uno de los puntos en los que los socialistas españoles hemos sabido envejecer, a lo largo de la transición y en estos tres primeros años de gobierno, ha sido nuestra concepción de Europa. No hablo de una concepción metafísica o historicista de Europa, sino del significado de Europa como proyecto político, como marco para pensar el futuro de España y la posibilidad de un proyecto socialista.

En los años 60 y primeros 70, como bien recordarán quienes lo vivieron, la izquierda europea —no sólo la española— tenía puesto su corazón en las revoluciones del Tercer Mundo. Incluso quienes dedicaban su actividad política cotidiana a los problemas de Europa, o de esa infeliz provincia europea que era la España de la dictadura, tenían sus mejores simpatías puestas en la revolución cubana, o en la resistencia vietnamita contra la intervención norteamericana en su país. Eso les llevaba, nos llevaba, a una curiosa dicotomía: pensábamos el proyecto de izquierda con la cabeza en los países desarrollados, pero identificándonos emocionalmente con propuestas que no eran ni posibles ni deseables en estos países.

Buscamos apoyos para la oposición democrática española en el ámbito de los partidos europeos, pero en el fondo enviábamos los amaneceres luminosos que creíamos entrever en las pretendidas revoluciones del Tercer Mundo. Veíamos nuestra posición europea más como una fatalidad que como una posibilidad de progreso; estar en Europa era estar sometidos a los límites de la política de bloques, sin la posibilidad de una revolución nacional; el desarrollo económico era una

maldición que condenaba al consumismo, y no un punto de partida para satisfacer las necesidades sociales.

Estoy caricaturizando, naturalmente, simplificando un retrato que debería ser más complejo y matizado. Pero la idea central es básicamente exacta: hasta hace diez o doce años la izquierda europea, aunque tuviera la cabeza aquí, tenía sus ojos en otra parte.

En este tiempo han pasado muchas cosas que han cambiado nuestra perspectiva. Las guerras de Indochina, tras la retirada norteamericana, disolvieron lo que para muchos había sido el último horizonte utópico; la intervención soviética en Afganistán invirtió espectacularmente los esquemas sobre el imperialismo y el socialismo real frente a las luchas de independencia nacional. Pero el principal cambio lo trajo la crisis económica, el descubrimiento de que el crecimiento económico no era algo garantizado de antemano. Y con la crisis vino la nueva guerra fría, una creciente tensión entre Estados Unidos y la Unión Soviética en medio de la cual Europa quedaba sin iniciativa propia.

Con ese conjunto de cambios la izquierda europea, o al menos la que más credibilidad posee ante la opinión popular, ha ido evolucionando hacia el redescubrimiento de las posibilidades y la promesa de Europa. Ahora la izquierda, y desde luego los socialistas españoles, tenemos a la vez nuestra cabeza y nuestros ojos puestos en Europa. Eso no significa que hayamos olvidado las necesidades de otras áreas: el apoyo unánime de los socialistas al restablecimiento de la democracia en el Cono Sur de América, o nuestra clara voluntad de defender a la vez la autonomía nacional y la libertad de Centroamérica, en condiciones nada fáciles, son buenas muestras de que este redescubrimiento de Europa no es una nueva versión del viejo eurocentrismo.

Europa, simplemente, ha dejado de ser

una posición geográfica que conlleva inmerecidos privilegios: ahora podemos verla como un valor y una promesa. Un valor porque la dura realidad de la crisis nos ha hecho recordar que el desarrollo económico no es un privilegio gratuito y asegurado, sino el fruto de un permanente esfuerzo social, aunque ciertamente sea también consecuencia de unas privilegiadas circunstancias históricas de partida. Europa es el balneario del mundo, se ha dicho en alguna ocasión. Pero hoy hemos descubierto que hay que defender la tranquilidad y la prosperidad del balneario, que los balnearios pueden ir a la quiebra o verse arrasados por la guerra. Como sucede cuando la vida de los seres queridos corre peligro, hemos redescubierto a Europa.

Y también, y quizá en consecuencia, hemos comenzado a ver en ella una pro-

mesa, un proyecto de futuro. Si antes habíamos criticado a Europa por ser presa del conflicto entre los bloques, si censurábamos su egoísmo y buena conciencia en

un mundo pobre y conflictivo, si envidiábamos las explosiones de idealismo que marcaban las revoluciones y las luchas nacionales de los países periféricos, ahora vemos que sin un proyecto ideal Europa se nos puede ir de las manos como un puñado de arena, que el alto nivel de vida no es sólo una posible fuente de mala conciencia, sino también una conquista popular que se ha obtenido en Europa a muy alto precio y que es preciso resguardar, o que en otro orden de cosas no basta con lamentar la existencia de bloques sino que es preciso que Europa desarrolle una política que, contribuyendo a la distensión, permita la formación de un sistema mundial no polarizado.

En otras palabras: la vieja visión de Europa como la casa paterna de la que se reniega, pero que garantiza la seguridad, se ha venido abajo. A la muerte del padre, se encuentra de pronto que la seguridad no era algo garantizado, y se descubre la

necesidad de reconstruir la vieja casa, no sólo como un recuerdo de lo que fue sino como parte del propio proyecto de futuro.

Este cambio de perspectiva resulta más duro para los españoles. Durante muchos años nuestra actitud fue ambivalente: veíamos en Europa la imagen de la prosperidad económica y de la normalidad democrática, y hemos llegado finalmente a entrar en ella cuando la democracia ya es algo real para nosotros, pero precisamente cuando Europa ya no puede garantizar la prosperidad económica. Veíamos en Europa la imagen de unas sociedades poco creativas, demasiado controladas frente a nuestra sociedad más mediterránea e imaginativa. Y entramos en ella cuando ya se sabe que sólo una síntesis de orden e imaginación puede ofrecer futuro a los

La izquierda europea ha ido evolucionando hacia el redescubrimiento de las posibilidades y las promesas de Europa.

países europeos. No cabe pensar en utopías mediterráneas, como no cabe seguir dando por descontada la prosperidad eterna de los países del norte de Europa.

Si la izquierda ha redescubierto a Europa a causa de la crisis de los horizontes utópicos y de la crisis económica, España ha logrado entrar en Europa precisamente cuando la vieja idea de Europa ha entrado en crisis y cuando es necesario replantearse su futuro y su contenido. Es quizá una ironía histórica, pero puede ser también una coyuntura excepcional para nosotros. No se trata de sobreestimar nuestra posible aportación, sin duda limitada por nuestra economía modesta y nuestra aún breve tradición democrática, sino de resaltar que esta vez, a diferencia de lo sucedido cuando el primer proyecto de una Europa unida fraguó en el tratado de Roma, esta vez nuestro país podría contribuir desde el primer momento al proyecto de una nueva Europa.

Es importante, ante todo, comprender que la construcción de esa nueva Europa es una necesidad *nacional* para España,

que no es pensable un futuro para nuestro país fuera de Europa o en una Europa en descomposición y decadencia. Y aquí es necesario luchar contra una de las peores herencias de los cuarenta años de dictadura, la ilusión de que España podría vivir y prosperar a espaldas de Europa. Una ilusión, no hace falta subrayarlo, que es componente fundamental de la despreocupación de tantos sectores de la izquierda y de la derecha respecto a los problemas de la paz y la seguridad en Europa, como si el futuro del continente no nos afectara.

La ilusión de una España de espaldas a Europa es fruto, en primer lugar, del largo aislamiento en que cae nuestro país en su decadencia histórica, un aislamiento que encuentra su apogeo en el rechazo generalizado de las democracias europeas hacia la dictadura del general Franco. Y es fruto, en segundo lugar, del espejismo que conllevó el desarrollo económico de los años 60, al inducir a los sectores más reaccionarios del país a creer en la posibilidad de compatibilizar el crecimiento con un aislamiento supuestamente orgulloso y en realidad impuesto.

Pero sabemos que se trata de un espejismo. El desarrollo de los años 60 no habría sido posible sin el duro sacrificio de nuestros trabajadores emigrados a Europa, como no lo habría sido sin el empuje que suministró a nuestra economía el turismo europeo. Fue el crecimiento de las economías europeas lo que posibilitó nuestro propio crecimiento: en un contexto de recesión europea España nunca habría dado el salto de una sociedad fundamentalmente agraria a una sociedad industrial, básicamente moderna y urbanizada. Y en un contexto de prosperidad europea la actual crisis de nuestra economía habría quedado casi enmascarada por la demanda europea de mercancías y trabajadores.

El problema es que ya no podemos seguir contando con que Europa relance su

economía automáticamente, ni podemos por tanto limitarnos a esperar que eso suceda, confiando en que entonces llegará para nosotros el momento del crecimiento y el fin de la crisis. No podemos hacer nada de esto porque el mismo futuro de Europa está en el aire, en medio de un mundo en rápida transformación, un mundo en el que los cambios en la división del trabajo pueden convertir a este continente, que fue el centro del actual sistema mundial, en simple semiperiferia a remolque de unas nuevas economías centrales y condenada a una larga decadencia, a una decadencia que podría llevar a Europa, según la feroz caricatura de Jacques Attali, a convertirse en un inmenso museo de arte y antigüedades al servicio de turistas japoneses o californianos.

Las economías europeas, y la española aún más, han partido con retraso en la carrera de la modernización, y ya es obvio que esa modernización es el camino hacia la superación de la crisis. Quienes pierdan la carrera quedarán condenados a un papel subalterno en la división internacional del trabajo, y quienes ni siquiera lleguen a la meta habrán perdido la posibilidad de un futuro. Las economías europeas, además, han entrado en la carrera desordenadamente, dispersas y sin un proyecto común; y lo han hecho lastradas por burocracias singularmente incapaces de ofrecer la respuesta supranacional que exige competir con macroeconomías como la norteamericana, o con síntesis tan eficientes de burocracia estatal e iniciativa empresarial como la lograda por los japoneses.

Si Europa perdiese el tren de la modernización España pagaría un doble precio, participando en la decadencia general del continente desde una posición particularmente débil. Así, España necesita de

Europa ha dejado de ser una posición geográfica que conlleva inmerecidos privilegios: ahora podemos verla como un valor y una promesa.

Europa para desarrollar su propio proyecto de futuro, pero necesita no de la Europa actual sino de una Europa por construir. El proyecto español de moder-

nización no podría cumplirse si nuestra entrada en Europa viniera acompañada por el estancamiento de la Comunidad y la pérdida de competitividad respecto a las grandes potencias económicas. España necesita contribuir al máximo a la formación de una nueva Europa, y estamos precisamente en el momento histórico de hacerlo.

La misma decisión de ampliar la Comunidad con la entrada de España y Portugal ya traduce una conciencia por parte de los países europeos de la necesidad de dar primacía a la voluntad política de unidad por encima del inmediato egoísmo nacional. No podemos olvidar que, más allá de los incidentes coyunturales de la negociación, ha habido países, como Francia, que al apoyar nuestra entrada han debido enfrentarse a la oposición interna de ciertos grupos sociales y económicos, y han sabido poner la unidad europea por encima de los intereses particulares. Esa visión supranacional y de futuro, esa apuesta por la unidad de Europa revelan que vivimos un momento decisivo.

Pero lo que ahora quiero subrayar es que no hay un futuro para España fuera de Europa: más adelante volveré sobre la idea de una Europa en construcción y qué Europa debe ser ésta. En este momento voy a insistir en este hecho que un amplio sector de la vieja izquierda se niega a admitir: nuestras vinculaciones con Iberoamérica, con el norte de África y los países árabes, no pueden reemplazar la obvia apuesta por Europa en la que España está empeñada y en la que ha dado un decisivo salto hacia adelante con el acuerdo de adhesión a la Comunidad.

A menudo se nos dice, desde los restos de la vieja izquierda, que España debe buscar su posición internacional en un lugar intermedio entre Europa y el Tercer Mundo, un Tercer Mundo por cierto muy amplio, pues a menudo se pretende incluir en él países muy dispares en su medida de

No cabe pensar en utopías mediterráneas ni seguir dando por descontada la prosperidad eterna del norte de Europa.

modernidad y desarrollo industrial. Esta opción tendría la ventaja moral de dejarnos fuera de la confrontación Este/Oeste, y correspondería mejor que la apuesta europea con nuestra tradición histórica y cultural.

Hay varias preguntas posibles. La primera es si eso realmente sería así, si efectivamente cabría para España una apuesta no alineada, no centrada en Europa, no sometida en consecuencia a las presiones de la polarización mundial. La respuesta es claramente negativa: nuestra posición geopolítica es incompatible con tales sueños. Mientras haya una tensión bipolar en Europa nuestro país, por su simple situación en el mapa, estará sometido a esa tensión. La única posibilidad para España de salir del juego bipolar es apostar por un proyecto de futuro que permita la superación de los bloques.

La segunda pregunta es si una apuesta extraeuropea daría a nuestro país algún futuro. La respuesta es de nuevo tajantemente negativa. Fuera de Europa no habría la menor posibilidad de modernización para España: un país de insuficiente base tecnológica, sin materias primas estratégicas, y *con libertades políticas y sindicales*, no puede competir con las grandes potencias industriales o con los nuevos países industrializados.

Las ventajas comparativas están o bien en el avance tecnológico, o bien en unas materias primas imprescindibles, o bien en la sobreexplotación de los trabajadores. La historia nos ha privado de los dos primeros factores; el pueblo español, respaldando en primer lugar a la democracia y secundariamente a un gobierno socialista, ha descartado radicalmente que el crecimiento económico se produzca en nuestro país —como se produjo bajo la dictadura en los años 60— mediante la sobreexplotación de los españoles, dentro o fuera de España.

En este sentido la apuesta por Europa es la única capaz de ofrecer a Europa un futuro en el que se unan las libertades y la prosperidad económica; cualquier otra opción nos obligaría a aceptar una prolongada decadencia de nuestro sistema económico frente a la competencia de los nuevos países industrializados y sin las ventajas de la integración europea. Y la única alternativa para restaurar la rentabilidad de nuestra economía sería el regreso a un régimen autoritario capaz de imponer a los trabajadores graves descensos salariales. Por fortuna, hoy es muy difícil conceder la menor verosimilitud a una hipótesis involucionista. Pero lo más importante es que, aunque tal hipótesis fuera viable, todos estaríamos de acuerdo, incluyendo seguramente a muchos de quienes a veces dicen añorar el franquismo, en rechazarla por indeseable.

En este sentido, el gobierno socialista ha mantenido la opción europea de nuestro país, siguiendo en ello a los demás gobiernos de la transición, y ha tenido la fortuna de que bajo su gestión se haya llegado al decisivo acuerdo para la incorporación de España a la Comunidad. No tendría sentido atribuir el mérito exclusivo de este avance al propio gobierno socialista, pero, aun así, la derecha debería reconocer que algunos obstáculos se han allanado gracias al hecho de que el gobierno de este país pasó en 1982 a un partido socialista, y al hecho de que el único grupo del parlamento europeo con presencia en todos los países de la Comunidad es el socialista.

Entro así en la segunda cuestión que a mi juicio es fundamental para valorar la apuesta europea. Europa es una necesidad *nacional* para España, pero también es una necesidad *política* para el proyecto socialista. Si se me permite haré una afirmación exagerada: el nombre del socialismo, del socialismo *democrático*, por supuesto, es Europa. *En estos años de fin de*

siglo el ideal socialista sólo puede adquirir verosimilitud en una Europa que logre compatibilizar las conquistas de los trabajadores en los años de posguerra con el creciente económico y la innovación tecnológica, por una parte, y en una Europa que se convierta en el factor de paz que permita avanzar hacia la superación de los bloques.

Es posible crecer económicamente sin modernización. Pero ese crecimiento es siempre coyuntural, dependiente de circunstancias de mercado que puedan cambiar o venirse abajo. Y es posible modernizar un país y una economía destruyendo el poder de los trabajadores, trabajando, en suma, en contra del socialismo, que no es sino la democracia extendida a la esfera de la economía.

La experiencia de la última década ha sido poco prometedora en este sentido: los países que más han modernizado sus

Europa es una necesidad nacional para España, pero también es una necesidad política para el proyecto socialista.

economías han sido dictaduras que aplastan a diario los derechos de los trabajadores. Mientras, Japón ha mantenido su primacía sobre la base de unas relaciones patriarcales en la industria que resultan abiertamente incompatibles con las tradiciones de la vida pública europea. Y Estados Unidos ha recuperado su economía gracias a la curiosa combinación de un keynesianismo vergonzante y un regreso al individualismo salvaje del capitalismo manchesteriano.

Mientras maldecían la economía de Keynes, las autoridades norteamericanas han relanzado la demanda en su país a costa del mayor déficit público de la historia. Y han financiado ese déficit con capitales especulativos procedentes de Europa, algo que no habría podido hacer ninguna nación europea. Pero ese keynesianismo vergonzante ha ido de la mano con un aberrante fomento de la insolidaridad social, con una política destinada a hacer más pobres a los pobres y más ricos a los ricos, en nombre de un liberalismo que, a

fin de cuentas, era puro darwinismo social.

Sólo en Europa se está intentando reconstruir la economía manteniendo a la vez las conquistas logradas por los trabajadores en la segunda mitad de este siglo. No está siendo un proceso fácil ni rápido, pero puede que acabe teniendo resultados más estables y duraderos que los de la modernización salvaje de los nuevos países industrializados, o que un modelo de modernización basado en el rearme y en un déficit presupuestario monstruoso, como es el caso norteamericano. Si algo hemos aprendido los países europeos de la experiencia de los años 70, es que ése no es un camino que se pueda seguir indefinidamente.

En términos sociales la apuesta es muy alta en Europa. Con la excepción de la Inglaterra de la señora Thatcher, los gobiernos respetan las conquistas sindicales de los años 60 y tratan de negociar con las organizaciones de trabajadores acuerdos que permitan reestructurar la economía con el menor precio social. No lo hacen por generosidad, sino porque la fuerza de los trabajadores organizados es grande en Europa, y el precio a pagar por enfrentarse abiertamente a ellos sería muy alto.

Pero también aquí hay experiencias que exigen cierta reflexión, y que son una llamada a revisar el sentido común heredado de los tiempos del crecimiento económico. En su enfrentamiento con los sindicatos ingleses la señora Thatcher ha obtenido importantes victorias, y la razón es que algunos dirigentes sindicales no fueron capaces de sintonizar con un clima social de crisis que exigía sacrificios para todos, y pretendieron mantener puestos de trabajo inviables, o niveles salariales de privilegio, en un contexto en el que la austeridad era una condición imprescindible para el saneamiento de la economía británica.

El resultado ha sido una creciente impopularidad de los sindicatos y varios gra-

ves reveses para la izquierda británica. Resulta fácil reprochar a la señora Thatcher su extremado conservadurismo y su aborrecimiento visceral a los sindicatos, pero ni quienes hacemos política desde la izquierda ni quienes hacen trabajo sindical podemos ignorar que, si se pretende defender los intereses populares con planteamientos sectoriales, particularistas, ignorando las exigencias de los intereses sociales en su conjunto, la consecuencia inmediata es el aislamiento y la derrota, *política y sindical*.

Eso quiere decir que la izquierda europea debe luchar en dos frentes, defendiendo por una parte las conquistas anteriores y abriendo, por otra, la vía de una modernización que haga viables esas conquistas en el nuevo contexto de un mundo en el que las relaciones económicas internacionales van a cambiar, están cambiando, y en el que los trabajadores europeos ya no pueden contar de antemano con posiciones de privilegio, sino que deben reconquistarlas al precio de su sacrificio.

Se diría que en España la necesidad de luchar en ese doble frente debería ser muy obvia. Al fin y al cabo la experiencia del despegue económico en España es relativamente reciente, y son muchos los trabajadores que recuerdan el precio que debieron pagar, en España o en Europa, para que este país llegara a alcanzar su actual nivel de vida. La clase obrera española no es una aristocracia obrera heredera de un privilegio secular, sino una clase aplastada durante décadas que supo mejorar su propia fortuna en condiciones políticas de dictadura, en condiciones económicas de sobreexplotación o emigración, en unas condiciones sociales, incluso, en que se la negaba el reconocimiento de su propia identidad.

**La clase obrera española
no es una aristocracia obrera
heredera de un privilegio secular,
sino una clase aplastada
durante décadas.**

Pero también en España se ha producido un espejismo. La debilidad política de los gobiernos de la transición hizo que el ajuste económico ante la crisis se fuera

postergando, que las medidas más duras de reconversión industrial se retrasaran. Así, finalmente vinieron a caer sobre la mesa de un gobierno socialista al que el

**Apostamos por una Europa
de los trabajadores que respete
las históricas conquistas
sindicales de los años
de expansión.**

volumen del déficit público no permitía ya intentar crear empleo mediante la inversión pública, pero al que la necesidad de acortar distancias respecto al resto de Europa obligaba a tomar medidas drásticas de ajuste y reconversión incluso al precio de provocar resistencias sociales y sufrir un importante desgaste.

Este gobierno tuvo el sentido de la responsabilidad suficiente para asumir esa tarea y ese desgaste pensando en los intereses globales de los trabajadores y en el interés nacional. Pero la ilusión de la elevación del nivel de vida en tiempos de crisis política, y en medio de vientos de crisis económica en los países europeos, ha hecho que muchos trabajadores no hayan podido aceptar que sea precisamente un gobierno socialista quien haya tomado las medidas más duras de ajuste y reconversión. Es posible que el partido socialista no haya sabido explicar suficientemente la necesidad de esta política, pero quizá no toda la responsabilidad le correspondiera a él.

En la vieja concepción de los sindicatos se suponía que éstos, una simple correa de transmisión de los partidos al fin y al cabo, no tenían más política que la que les transmitía un partido madre. Hoy nadie admitiría en público una concepción semejante, aunque algunos la practiquen muy consecuentemente en privado. Pero para quienes se mueven en el área del socialismo democrático debe estar claro que si los políticos no cumplen su misión suficientemente, si no logran explicar debidamente cuáles son los intereses globales de los trabajadores, a los sindicalistas socialistas corresponde hacerlo, sin caer en la tentación de la demagogia ni de dar prioridad a los intereses de colectivos particulares de trabajadores sobre el porvenir histórico de la clase en su conjunto.

El hecho que quiero señalar es que sólo en Europa la modernización de la economía puede ir de la mano con un proyecto político y social en el que los trabajadores

no sean sólo la imprescindible base de la modernización, sino también su sujeto. No pienso ahora sólo en los obreros industriales que fueron la primera plataforma del socialismo, sino también en los trabajadores de los servicios y en esas capas medias, difícilmente conceptualizables, pero de las que sabemos que viven de su trabajo y que son imprescindibles en cualquier proyecto de una sociedad moderna y más justa, de una sociedad más cercana a ese socialismo democrático en el que al fin la libertad y la justicia serán realidades compatibles entre sí.

Pero hay que subrayar que para que eso sea posible no sólo hace falta un partido que sepa reunir una mayoría social para la apuesta socialista, sino que hace falta un trabajo sindical, que puede ser a veces muy duro, y que quizá se ve a veces respondido con una gran incomprensión, no sólo desde los sectores sociales inmediatamente perjudicados por la crisis y el ajuste, sino desde el mismo gobierno, pero que es un trabajo al que cualquier socialista debe estar dispuesto a comprometerse, sin pensar en su popularidad ni en sus gustos, sino poniendo por encima de todo los intereses globales de quienes viven de su trabajo, los intereses de lo que, con una terminología quizá ya antigua, se llama la clase obrera.

Si los sindicatos y los políticos socialistas saben estar a la altura del desafío, un desafío por cierto histórico, Europa puede ser la imagen del socialismo democrático, de su promesa, en muy pocos años. Ante la crisis de los 70 los países europeos hemos mostrado sólo la cara negativa de los avances de los trabajadores: una fuerte burocratización y una lenta adaptación a los cambios económicos y sociales. Si sabemos conjugar nuestra herencia con

los desafíos del presente Europa puede llegar a representar, ante los trabajadores de todo el mundo, la imagen de una combinación de derechos e iniciativas de los trabajadores con la de una modernización capaz de garantizar un nivel de vida satisfactorio y las mayores libertades democráticas.

Y en su consecuencia Europa puede configurarse, por una parte, como la alternativa a los países comunistas que sacrificaron las libertades individuales y democráticas en aras de la estatalización de la economía, y por otra, como alternativa al capitalismo salvaje de EE.UU. o de Japón.

Los socialistas defendemos la necesidad de avanzar hacia una respuesta europea de superación de la crisis económica que

compagine la competitividad y el desarrollo con bienestar, progreso y conquistas de los trabajadores. La respuesta debe tener dimensiones europeas porque los factores de la crisis económica trascienden las fronteras de cada país europeo que la padece.

Vivimos la tercera gran revolución industrial y, por sus características tecnológicas, al menos habría que extraer dos conclusiones:

a) La realidad y los estudios demuestran que a corto y medio plazo la tecnología moderna reduce el nivel de empleo. La *Europa de los doce* cuenta ya con 14 millones de parados. Las sociedades se dividen entre aquellos ciudadanos que tienen el privilegio de ejercer un trabajo más o menos regular y aquellos que no tiene trabajo, o bien es efímero y circunstancial. Más del 40 por 100 de los parados europeos se han convertido en parados permanentes, es decir, lo son desde hace más de dos años.

b) No hay capacidad aislada por parte

de cada país europeo para poder competir por sí mismo con EE.UU. o Japón en los dominios de la investigación y desarrollo tecnológico.

En otro orden de cosas, no existe respuesta aislada a la crisis porque Europa está dependiendo en buena medida de las fluctuaciones del dólar y de los altos tipos de interés americanos consecuencia de la política de la Administración Reagan. Esta política consiste en la combinación de un déficit presupuestario muy elevado con restricciones monetarias. Las restricciones monetarias provocan una baja considerable de la inflación y un alza de los tipos de interés. Así los tipos de interés son más elevados de lo que nunca lo fueron, atraen a los capitales extranjeros y hacen subir el valor del dólar.

**Los socialistas
defendemos una Europa que se
convierta en un factor
determinante de la paz
en el mundo.**

La evolución tecnológica y la política económica de EE.UU. y Japón requieren una respuesta de dimensión europea al menos en cuatro aspectos básicos:

1. Es preciso avanzar hacia una política concertada a nivel europeo para la recuperación, que pudiera significar un crecimiento del 1 por 100 del PNB en los presupuestos de los estados europeos miembros de la OCDE, así como una reducción pactada de la jornada laboral, con el objetivo de combatir el desempleo.

2. No se debe continuar con un sistema monetario en el mundo basado sobre una moneda única porque ello implica la evolución del sistema monetario mundial en función de un solo país. Para ello se requiere fortalecer el sistema monetario europeo y ampliar el papel y las funciones del ECU, como moneda europea.

3. El desafío de la revolución tecnológica requiere avanzar en programas comunes de investigación, en la realización de obras y proyectos concretos y en la necesaria colaboración entre las grandes em-

presas europeas. Hace falta desarrollo y modernización en el plano tecnológico. Desde el proyecto *Esprit*, en el campo de la informática, hasta el naciente *Eureka*, hay un vasto esfuerzo por el renacimiento de Europa frente a la implacable competición tecnológica de Japón y Estados Unidos. Una Europa occidental integrada que no pierda el tren de las nuevas tecnologías podría ser el núcleo de una economía paneuropea, que aumentaría las libertades sociales y nacionales sin sacrificar nada de lo logrado en la posguerra.

4. Finalmente, cada vez cobra mayor entidad la necesidad de una acción concertada de los sindicatos europeos, de la que pudieran emanar directrices marco en cuanto a las relaciones industriales.

Queda por saber cuál es el modelo por el que apostamos los socialistas españoles. Algo fundamental ya está dicho o apuntado: apostamos por una Comunidad integrada, una verdadera Europa unida, asentada en una economía supranacional y capaz por ello de responder al desafío de las economías nacionales. Apostamos por una Europa de los trabajadores que respete las históricas conquistas sindicales de los años de expansión. Pero no sólo eso. Por una parte aspiramos a que esas conquistas se profundicen en el camino de la democracia económica; por otra parte aspiramos a que sean compatibles con la modernización y la flexibilidad, que le permitan a la economía europea competir, incluso con ventaja, frente a otras potencias industriales.

Queremos una Europa que profundice la democracia económica. Cuando se culpa a las burocracias sindicales y estatales de la lenta adaptación a las nuevas condiciones de competición internacionales creadas por la crisis muchas veces se omite que si las economías europeas se burocratizaron bajo la presión de los trabajadores fue porque los trabajadores nunca

fueron asociados a las decisiones de inversión y producción, ni en las empresas particulares ni en la economía global. Esa es la explicación de que las subidas salariales de los últimos 60 y los primeros 70 hicieran tan difícil a las economías europeas el competir con sus rivales del Pacífico o de Norteamérica en los años siguientes.

Sólo unos trabajadores asociados a las decisiones fundamentales en la producción pueden llegar a asumir como propios los problemas de la modernización y la competencia; sólo unos trabajadores con capacidad de autogestión pueden ser capaces de responder con flexibilidad a los desafíos del cambio económico. Hay una cierta hipocresía en acusar a los trabajadores de reforzar las tendencias a la burocratización del Estado y la economía cuando no se reconoce que se les ha negado la información y la capacidad de decisión en las opciones estratégicas de las empresas.

Se puede pedir a los trabajadores que limiten sus aspiraciones salariales cuando se les permite vincular su prosperidad a la de la empresa, pero no cuando se les niega la información sobre la situación real de las empresas y, más aún, toda capacidad de decisión. No tiene sentido hablar de miopía o egoísmo particularista de la clase trabajadora cuando se le está impidiendo, de forma miope y egoísta, la capacidad para participar en la misma gestión de su empresa. Cuando se habla del modelo japonés se elogia el interés de los trabajadores por la marcha de la empresa. Se olvida que Japón desarrolla su capitalismo moderno en una breve fase de transición desde un modo de producción semi-feudal. ¿Por qué no se preguntan los empresarios europeos la razón de que los trabajadores no hayan llegado a desarrollar

una responsabilidad en la empresa sobre bases modernas y no precapitalistas?

Y, finalmente, los socialistas defendemos una Europa que se

**La Europa del Este
y la del Oeste se necesitan
mutuamente para crear
una economía
paneuropea.**

convierta en un factor determinante de la paz en el mundo. Los socialistas no queremos una Europa dividida y a merced de las grandes potencias, sino una Europa con garantías propias de seguridad y que constituya un área económica independiente. No es que a estas alturas de la historia quepa hacerse ilusiones de autarquías regionales ni, mucho menos, nacionales. No es que Europa deba volverse de espaldas a Estados Unidos, como querrían algunos sectores del movimiento pacifista: es preciso admitir que la relación preferencial de la Europa occidental con Estados Unidos ha permitido que se mantuviera la paz en Europa en los últimos cuarenta años.

De lo que se trata es de que Europa no puede seguir sometida a las oscilaciones de la tensión entre las grandes potencias. Europa, la Europa que queremos construir, debe poseer su propia lógica en el plano de la seguridad. No se trata de aceptar un nuevo tratado de Rapallo que entregue a toda Europa a una finlandización, a una seguridad cuyo precio sea la dependencia respecto a la Unión Soviética. Se trata de lograr realmente una nueva Europa, en la que se rompan las fronteras entre el Este y el Oeste para ventaja de todos los europeos, pero sin pretender olvidar unas relaciones de influencia, las actuales, que sólo el medio plazo podrá cambiar.

Frente a la amenaza de los SS-20 y su réplica con los euromisiles, las necesidades económicas de las dos partes de Europa han seguido siendo el peso decisivo en la balanza. La Europa del Este y la del Oeste se necesitan mutuamente para crear una economía paneuropea. La Europa oriental necesita la moderna tecnología occidental para modernizarse, la Europa occidental necesita los mercados del Este para rentabilizar su industria y financiar sus importaciones de materias primas y productos manufacturados.

**Los países de Europa occidental
no han podido,
ni pueden, asegurar
por sí mismos su propia
defensa.**

Debemos apostar por una distensión europea en que la Unión Soviética, aun garantizando y condicionando la política exterior de la Europa del Este, reconozca, la soberanía nacional de esos países y les permita una creciente y libre integración con las economías occidentales. Debemos apostar por un sistema occidental de seguridad en el que la parte europea de la Alianza posea autonomía dentro de los límites del tratado de Washington.

Europa debe constituirse en el gran factor de paz del mundo que permita avanzar hacia la superación de las alianzas militares y hacia el establecimiento de una paz mundial no fundamentada en el equilibrio del terror sino en la distensión y la cooperación entre los pueblos.

El PSOE se opuso a la entrada de España en la Alianza Atlántica cuando el gobierno Calvo Sotelo tomó semejante decisión, sin ningún consenso nacional y en momentos de especial tensión internacional, en unas circunstancias, en suma, que hacían de una decisión tan discutible un probable error político, que dividía a la sociedad española y agravaba la tensión internacional. Tres años y medio después, el gobierno socialista, atendiendo a los intereses *nacionales* vinculados a la opción europea de nuestro país, ha tomado la decisión de defender la permanencia de España en la Alianza en el anunciado referéndum sobre esta cuestión. No es una decisión fácil ni barata, y también se debería reconocer que, con ella, los socialistas hemos antepuesto los intereses generales de los españoles como primer principio orientador de nuestra actuación, y también porque entendemos que nuestra modesta aportación a la paz mundial puede ser más eficaz desde dentro de los núcleos de decisión sobre la seguridad colectiva de Europa que desde fuera o al margen de los mismos.

En efecto, cuando se reflexiona sobre

las posibilidades reales y efectivas de superar los bloques actuales y frenar la carrera de armamentos, y se actúa con honestidad intelectual, debe concluirse que no es pensable la disolución unilateral o simultánea de la Alianza Atlántica o del Pacto de Varsovia. No es muy realista vislumbrar la renuncia voluntaria a la investigación científica del Sistema de Defensa Estratégica y, por consiguiente, la carrera armamentista continuará. Todo apunta a que la situación actual se perpetúe y se agrave, salvo que se introduzca un factor de paz entre las alianzas, y ese factor de paz y de distensión solamente puede ser Europa.

Europa, desde la lealtad de sus compromisos con sus aliados, debe convertirse en un factor de paz determinante, capaz de encaminar la política de los Estados Unidos hacia la distensión y capaz, asimismo, de mantener un diálogo permanente con los países de la Europa del Este con idéntico objetivo.

Con este fin se requiere que los países miembros de la Alianza Atlántica definan intereses comunes en materia de seguridad y adopten actitudes e iniciativas que contribuyan a reforzar el pilar europeo de la Alianza para avanzar hacia una mayor autonomía en aquellas cuestiones que afecten a su propia seguridad.

Es obvio que los países de Europa occidental no han podido, ni pueden asegurar por sí mismos, su propia defensa por tres razones que no han variado desde la guerra fría: a) no tienen ni los medios ni la posibilidad de equilibrar por sí mismos la superioridad de las fuerzas convencionales soviéticas; b) ningún país de Europa occidental puede construir una fuerza nuclear capaz de establecer un equilibrio disuasivo sobre el continente; c) Europa occidental sólo puede mantener el equilibrio nuclear en virtud de una alianza con los Estados Unidos. Por estas razones la se-

guridad de Europa occidental sólo puede ser asegurada en la actualidad mediante la alianza militar con los Estados Unidos.

Ello no debe ser impedimento para que haya llegado la hora de que los países europeos, habiendo definido previamente sus intereses de seguridad colectiva, actúen más eficazmente para frenar los aspectos más negativos y más peligrosos de la política de seguridad de las grandes potencias, y principalmente la carrera de armamentos. La mejor seguridad desde el punto de vista de los pueblos europeos pasa hoy por el establecimiento del equilibrio de fuerzas al nivel más bajo posible. Para conseguirlo se requiere, entre otras cosas, que los países europeos tengan la voluntad y la capacidad de lograr que las dos potencias frenen su carrera de armamentos. Y ello supone que los europeos puedan asegurar en mayor medida su seguridad por sí mismos, y avancen hacia una mayor autonomía defensiva.

El marco más apropiado para establecer una concertación permanente y avanzar hacia una seguridad europea más autónoma es, desde nuestro punto de vista, la Unión Europea Occidental (UEO). Los socialistas españoles queremos contribuir a construir una Europa que se convierta en el factor de paz más decisivo para el mundo. Esta contribución a la paz mundial no se puede hacer desde fuera de la Alianza Atlántica ni de la UEO.

Las conversaciones de Ginebra entre Ronald Reagan y Mijail Gorbachov podrían ser el comienzo de un deshielo que favorecería la evolución hacia una Europa integrada en el plano económico y sin tensiones Este/Oeste. Porque aunque así no fuera, aunque no pudiéramos contar con la buena voluntad de las grandes potencias, siempre contaríamos con dos cartas muy altas. De un lado, los intereses económicos nacionales que, desde el Este y el Oeste, nos llevan a una Europa inte-

**Para los socialistas
españoles
Europa no es un reto
sino una
apuesta.**

grada, no a una Europa económicamente escindida y políticamente enfrentada. De otro lado, con la voluntad de nuestros pueblos, que, si desde Occidente repudian la amenaza de la guerra y el rearme, desde el Este reclaman autonomía nacional, respeto a los derechos humanos y libertad.

Dicho de otra forma, para los socialistas españoles Europa no es un reto sino una apuesta. La apuesta por una España moderna, próspera y democráticamente

viable. La apuesta por el socialismo democrático como utopía social. La apuesta por un futuro de paz y progreso para una Europa unificada, más independiente y más autónoma, con mayores libertades y que profundice en la distensión y la paz. La apuesta, en suma, por un futuro de democracia y socialismo para España, para Europa y para el mundo.

El presente texto corresponde a la conferencia pronunciada en el Club Siglo XXI, en Madrid, el 2 de diciembre de 1985.

Cuadernos de 2 Alzate

Primavera - 1985

Revista vasca de la cultura y las ideas



En este número la sección de ESTUDIOS presenta unas cuantas colaboraciones que, por su originalidad de planteamiento, pudieran ser útiles para un mejor conocimiento del nacionalismo vasco. **Juan José Laborda** aborda el tema "Catolicismo, industrialización y nacionalismo"; **Emiliano Fernández Pinedo** reflexiona en torno a "Las dudosas bases económicas del primer nacionalismo vasco", y **Marianne Heiberg** escribe sobre "Nacionalismo étnico y relaciones patrón-cliente en la Europa mediterránea". La sección se cierra con un exhaustivo análisis sobre las posibilidades de "Coordinación y cooperación en el Estado de las Autonomías", elaborado por **Alberto Pérez Calvo**.

La sección ENSAYOS presenta en este número una variada selección de colaboraciones. En

el terreno del arte, **Pilar Muñoa** escribe sobre "Oteiza: un necesario reconocimiento", y **Juan Antón Zubikarai** da una visión panorámica del "Nacionalismo musical vasco". En el terreno económico, **Alberto Pérez García** habla sobre el futuro industrial de la ría bilbaína en "Un reto difícil: la zona de urgente reindustrialización del Nervión". **Angel García Ronda** reflexiona, en un ensayo de pensamiento político, sobre "ETA y la democracia".

En la sección de NOTAS, **Fernando Savater** y **Victoria Camps**, desde distintas perspectivas, escriben sobre el Estado en sus colaboraciones "Libertad y seguridad en una sociedad democrática" y "Reflexiones en torno a 'De la maldad estatal'".

La sección se cierra con un cuento inédito de **María Luisa Etxenike** titulado "Livingstone".

Las ilustraciones de este número son collages originales de nuestro conocido y querido pintor **Agustín Ibarrola**.

Pedidos:

Monte Esquinza, 30 - 28010-Madrid

EDITORIAL

PABLO IGLESIAS

EL DESAFIO EUROPEO

André Gunder Frank

EUROPA se encuentra en estos momentos bajo la amenaza de una posible guerra nuclear a la vez que sufre los efectos de la crisis mundial. Frente a este peligro de disgregación y enfrentamiento, sin embargo, se apuntan sólidas tendencias a la cooperación económica entre el Este y el Oeste de Europa, pese a las presiones norteamericanas para la ruptura de tal cooperación, que a medio plazo sólo han servido para crear crecientes conflictos entre los países occidentales. André G. Frank apuesta sobre esta base por la creación de un área económica paneuropea que podría ser el eje para «el mantenimiento de la paz mundial o al menos la evitación de la guerra nuclear, mayores posibilidades de crecimiento económico en Europa occidental, oportunidades más amplias de independencia nacional y liberalización política en Europa oriental».

André Gunder Frank es profesor en la Universidad de Amsterdam y autor de *La acumulación mundial, 1492-1789 (Siglo XXI)* y *La crisis mundial (Bruguera, 2 vols.)*.

EL DESAFIO EUROPEO
André Gunder Frank
Editorial Pablo Iglesias
126 págs.; 350 ptas.

PEDIDOS:
EDITORIAL PABLO IGLESIAS
Monte Esquinza, 30 - 28010-Madrid
Tels.: 410 46 96 y 410 47 98

SOBERANÍA NACIONAL Y PACTOS MILITARES

Angel Viñas



En los últimos años el debate sobre la pertenencia de España a la Alianza Atlántica no ha dejado de excitar los ánimos de la clase política y de amplios sectores de la población. Es lógico que así sea y no me parece, contra numerosas opiniones en contrario, que ello sea el resultado de una evolución insatisfactoria.

Si es correcto lo que en numerosas ocasiones afirmara el General De Gaulle, a saber que la política exterior y la de defensa forman el núcleo central de la actividad del Estado en el mantenimiento de los atributos más esenciales de la soberanía, no es de extrañar que la recuperación de esta última por el pueblo español despertara

un proceso de afirmación de dichos atributos tras cuarenta años de dictadura.

Es cierto que la discusión sobre la Alianza Atlántica se ha embarullado y que ha alcanzado, en ocasiones, un fervor que en otro tiempo se reservaba para las confrontaciones de religión o la lucha de cla-

ses. Tampoco es menos evidente que el «tema OTAN» ha servido de coartada a numerosos grupos y grupúsculos para vehicular ataques contra las políticas del Gobierno socialista, frente a las cuales apenas si se han presentado alternativas democratizadoras y modernizadoras responsables.

Conviene, pues, retornar hacia algunos de los temas centrales que con excesiva frecuencia se olvidan al calor de la discusión política, por lo demás necesaria y hasta imprescindible tras varias décadas de represión y de carencia de libertad.

En este trabajo no se pretende, por supuesto, descubrir ningún Guadiana. Ahora bien, quizá desde la óptica del economista y del historiador del franquismo puedan, tal vez, perfilarse algunos puntos de vista con que enriquecer, en el mejor de los casos, el debate político y contribuir a su racionalización.

Espero que no se achaque a mi militancia antifranquista y socialista la aseveración de que uno de los problemas centrales en la marcha hacia la democracia durante los años 1975 a 1982 fue la recuperación por parte del pueblo español de la soberanía en las relaciones con el exterior, secuestrada desde 1939.

En el plano interno, de la conquista de las libertades sobre las que fundamentar la convivencia, la necesidad de tal recuperación no ofrece ninguna duda. Sin embargo, es legítimo preguntarse si puede establecerse, o no, un correlato con respecto a la política exterior y de defensa desarrolladas durante el franquismo.

Aquí conviene, ante todo, no dejar que los árboles dificulten la percepción del bosque. Durante sus cuarenta años de existencia el régimen franquista llevó a cabo una arrolladora propaganda hipernacionalista y patrioterica que, sin duda, caló

La discusión sobre la Alianza Atlántica ha alcanzado un fervor que en otro tiempo se reservaba para las confrontaciones de religión o la lucha de clases.

profundamente en amplios sectores de la sociedad española.

En el décimo aniversario del fallecimiento del anterior Jefe del Estado podía leerse en un diario de amplia difusión nacional que «Franco además de un gran militar español, era un hombre de un profundo patriotismo, y por esas dos razones debe figurar en la historia de nuestra nación en un marco de respetabilidad por encima de sus errores o limitaciones, bien conocidos»¹.

La valoración general del editorial del que se toman tales afirmaciones no estaba exenta de críticas pero la cita plantea uno de los interrogantes centrales de este trabajo: ¿Fue Franco un gran patriota y, por ende, un acentrado defensor de la soberanía nacional? Ciertos historiadores críticos como Gabriel Cardona están ya abordando, desde perspectivas analíticas inéditas en nuestra subdesarrollada historia militar, el otro gran interrogante: el que se refiere a su papel como conductor de la guerra².

Pues bien, desde nuestro punto de vista y en el estado actual del conocimiento documental, es posible afirmar con rotundidad que la defensa de la soberanía nacional no fue una de las grandes preocupaciones del General Franco ni constituyó tampoco uno de los ejes centrales de su estrategia.

Lo que sí fue básico para Franco fue presentar a la opinión pública una auto-proyección ideológica que hacía hincapié en su voluntad de mantener y ensalzar los atributos de tal soberanía en los más variados campos de la actividad estatal.

Pensemos, por ejemplo, en la política económica. Durante la primera mitad de la dictadura la acción del General Franco estuvo dominada por una voluntad autárquica, anclada íntimamente en las convicciones más profundas del propio dictador y de las que dejó no sólo abundante mues-

tra documental en numerosos discursos y declaraciones sino también, y afortunadamente, en uno de los pocos trabajos originales de su pluma que ha exhumado recientemente el profesor Tusell ³.

Esta voluntad autárquica, que no representaba tan sólo una prolongación de lo que ha dado en denominarse «vía nacionalista del capitalismo español», desconoció siempre que el forzamiento de la producción interior no significaba necesariamente un aumento del grado de control interno sobre la acumulación y distribución de excedentes ⁴. De aquí que no fuese traumático pasar de una situación de obstaculización casi absoluta de la inversión extranjera directa en la economía española durante los años cuarenta y cincuenta a otra en la que, progresivamente, su nivel de liberalización alcanzó límites muy elevados, al menos en ciertos sectores productivos.

No era, pues, la soberanía nacional en el plano económico lo que defendía el régimen del General Franco sino una estructura de poder que se benefició considerablemente de la existencia de un alto grado de protección de la actividad económica interna frente a la competencia exterior y que posteriormente divisó, en la creciente integración en la división internacional del trabajo, la posibilidad de mantener un nivel más que aceptable de tasa de ganancia.

En el terreno de la política exterior la actuación del General Franco estuvo orientada esencialmente a generar un cierto margen de respetabilidad internacional que asegurara, debidamente manipulado para consumo interno, el inobstaculizado funcionamiento de unas instituciones que inhomologaban al régimen con los restantes países occidentales.

En ello tuvo éxito completo, al coste de no poder superar profundas reticencias de la opinión pública y de numerosos gobier-

nos extranjeros que jamás olvidaron el «pecado original» del régimen: la ayuda recibida de las potencias fascistas durante la guerra civil, sin la cual Franco no hubiera podido jamás ganar la contienda, y su alienación del lado de los intereses del Eje durante la segunda guerra mundial, incluso cuando ello ya no parecía necesario. En tal sentido tiene todavía hoy plena vigencia histórica la conocida afirmación del que fue embajador británico en Madrid, Sir Samuel Hoare, de que uno de los fallos centrales del dictador español fue su reiterada costumbre de «insultar públicamente a los aliados en cada momento crítico de la segunda guerra mundial y de haberse equivocado más sobre el curso de la misma que ningún otro personaje público de la época» ⁵.

Las limitaciones con que topó la política exterior de Franco,

La defensa de la soberanía nacional no fue una de las grandes preocupaciones de Franco ni constituyó uno de los ejes centrales de su estrategia.

que sigue siendo objeto de numerosas valoraciones encomiásticas desde la derecha española y sus intelectuales orgánicos, obstaculizaron y —en ocasiones— imposibilitaron que España pudiera desempeñar un papel similar al de otros países europeos occidentales en el montaje y puesta en marcha de las redes de cooperación económica, política y militar con las que experimentaron, innovadora y creativamente, durante la posguerra mundial, inmediata y mediata.

España, por ejemplo, no participó en el Plan Marshall; no fue parte de los acuerdos intraeuropeos de pagos de la época; no accedió al Consejo de Europa; estuvo ausente del proceso que condujo a la firma del Tratado del Atlántico Norte; no discutió los problemas de seguridad con que se enfrentaban los países europeos occidentales y que llevaron a la entrada de Italia y Turquía en la Alianza Atlántica y, más tarde, a la incorporación de la República Federal de Alemania y al rearme alemán; quedó fuera de la Unión Europea de Pagos; no participó en el establecimiento y rodaje del GATT; fue de-

jada de lado en las discusiones sobre la Comunidad Europea de Defensa; no entró en la Comunidad Europea del Carbón y del Acero; quedó marginada del proceso de liberalización de intercambios y pagos en Europa en los años cincuenta; no tomó parte en la excitante aventura que desembocó en los Tratados de Roma creadores del Mercado Común y del Euratom y ni siquiera participó en la EFTA. En una palabra, *lo que hoy entendemos por Europa occidental se hizo al margen de España*. Esto creó importantísimas consecuencias para el futuro porque implicó que genuinos intereses nacionales españoles —y su defensa es una de las manifestaciones más obvias de la soberanía— no estuviesen representados en los foros en que se discutían intereses comunes y en los que se aceptaban reglas que configuraban el porvenir de todos, incluso de los españoles *in absentia*.

Naturalmente, puede —y debe— afirmarse que la dictadura no se vio exenta de éxitos en la escena internacional durante los años cincuenta: España ingresó en las Naciones Unidas en 1955, en el Fondo Monetario internacional y en el Banco Internacional de Reconstrucción y Desarrollo en 1958, en la OECDE en 1959. Es más, durante los años sesenta amplió enormemente su red de contactos internacionales. Sin embargo, estos éxitos deben ser matizados convenientemente:

1.º En el marco de la descolonización ya en marcha la incorporación a redes globales como las de la familia de las Naciones Unidas fue algo que España compartió con todos los restantes países llegados a la estatalidad y con muchos otros no bloqueados por su inhomologación política.

Los panegiristas de la acción exterior del General Franco no suelen destacar que desde la fundación de las Naciones Unidas en 1945 hasta 1950 sólo habían sido aceptados ocho o nueve miembros como Af-

ganistán, Birmania, Israel, Pakistán, Suecia, Tailandia, Yemen o Indonesia; que otros trece Estados por lo menos habían sido rechazados, utilizando la Unión Soviética su derecho de veto para bloquear la admisión de varios de entre ellos (Austria, Ceilán, Finlandia, Italia, Jordania, República de Corea, Nepal y Portugal), en tanto que los restantes, patrocinados por el Kremlin, no recibieron nunca los siete votos necesarios para que el Consejo de Seguridad los recomendase (Albania, Bulgaria, Hungría, Rumania y Mongolia Exterior). Obsérvese que entre los bloqueados se encontraba Portugal, miembro signatario del Tratado de Washington desde el primer momento.

En estas condiciones, entre 1950 y finales de 1955, se discutió acaloradamente un arreglo mediante el cual pudieran entrar conjuntamente en las Naciones Unidas una serie de países no pertenecientes a la órbita soviética así como los patrocinados por Moscú. Los Estados Unidos se opusieron en un principio a este *package deal* hasta que al final la idea prosperó. España se aprovechó del mismo, como muchos otros Estados.

2.º El valor geoestratégico del territorio español había inducido desde fecha bien temprana a los Estados Unidos a tratar de incorporar a España a la incipiente red de arreglos en que se fundamentaba la política de contención. El profesor Marquina Barrios ha documentado ampliamente este aspecto.

Aún así, los planificadores militares norteamericanos hubieron de esperar al encrespamiento del panorama internacional, en el marco de la guerra fría, para poder convencer a la dirección política washingtoniana de que un acuerdo bilateral con

En política exterior la actuación de Franco estuvo orientada en generar un margen de respetabilidad internacional que asegurara el funcionamiento de las instituciones de su régimen.

España era deseable desde el punto de vista del encercamiento de la Unión Soviética y de la integración funcional del territorio español en los esquemas defensivos

que rápidamente pondría a punto desde 1950 la Alianza Atlántica. Por lo demás, no cabe olvidar que ya en octubre de este último año el Comité de Defensa de la OTAN discutió los métodos a tenor de los cuales la República Federal de Alemania —a los cinco años del hundimiento del Tercer Reich— podría participar en la defensa de Europa occidental y que en diciembre de 1950 se abrieron ya negociaciones al respecto con el Gobierno de Bonn. España recibió un trato sustancialmente diferente al que se otorgaba a los alemanes, adversarios no mucho tiempo atrás.

3.^a La tímida recuperación internacional del franquismo en los años cincuenta es una consecuencia de los acuerdos ejecutivos del 26 de septiembre de 1953 con los Estados Unidos en los cuales la dictadura española aceptó condiciones sin paralelo en la historia contemporánea de España y de Europa occidental respecto a la implantación militar en territorio patrio de una potencia extranjera.

Estas condiciones representaban un recorte drástico de aspectos esenciales de la soberanía nacional, que he tratado de documentar en otro trabajo ⁶. Dichos recortes se ocultaron cuidadosamente al pueblo español, a la opinión pública internacional y, en ocasiones, a otros sectores no militares de la propia Administración del régimen. Gravitaron pesadamente sobre la política exterior y de defensa españolas durante el resto de la dictadura.

Medidos tales recortes por la propia palabrería patrioterica e hipernacionalista del régimen, la discrepancia entre imagen externa y realidad interna es sobrecogedora.

La argumentación, hoy frecuentemente esgrimida, de que los acuerdos de 1953 fueron el dispositivo que permitió a España aportar su granito de arena a la defensa occidental ha de relativizarse: a los norteamericanos y a los europeos les interesaba el valor estratégico del territorio

**Lo que hoy
entendemos por Europa
occidental se hizo
al margen
de España.**

español, aunque ni a unos ni a otros, en puridad, les agradase demasiado la dictadura.

Una contribución soberana a la defensa occidental hubiese debido implicar la presencia activa de España en la construcción europea y de esta dimensión, crucial, el régimen quedó cuidadosamente apartado.

Fernando Morán ha ofrecido en este punto un diagnóstico preciso: «La imagen del régimen de Franco —no la que éste deseaba transmitir, sino la que circulaba como moneda de aceptación general— era la de un régimen vasallo a los intereses occidentales, impresentable en el plano de la ideología, pero útil por su posición estratégica y por su contada capacidad de resistencia a las presiones» ⁷.

El régimen franquista se insertó, no obstante, en los mecanismos de la división internacional del trabajo, aunque conservando un elevado grado de protección de las actividades productivas en el interior. Con ello desaprovechó ampliamente la posibilidad de participar de forma más intensa en la bonanza de los años sesenta en el resto de Europa occidental y sin la cual la recuperación económica del franquismo, descartada ya la autarquía, hubiera sido impensable. Por lo demás dejó una imagen siempre susceptible de bruscos empeoramientos, como ocurrió con las ejecuciones de varios activistas del FRAP y de ETA en septiembre de 1975.

En consecuencia, una de las tareas esenciales en la transición hacia la democracia consistía en desarrollar una política exterior y de defensa auténticamente nacional que se sobrepusiera a las limitaciones y obstáculos que el franquismo no había sido jamás capaz de superar.

Esta tarea había de realizarse en un mundo crecientemente interpendiente. Los ciclos se propagan hoy más rápidamente y

las estructuras económicas nacionales de producción y consumo son extremadamente sensibles a los efectos de la liberalización en los movimientos de factores y de productos que ha acompañado el funcionamiento del orden económico internacional de corte neoliberal, creado y asentado tras la segunda guerra mundial y en el que España terminó participando. La apertura de las economías —y la española, aunque en menor grado, no era ya una excepción en 1975-1977— a los procesos que impulsan la evolución económica mundial ha acrecentado los elementos de riesgo para las actividades económicas nacionales.

En definitiva: la soberanía económica ha debido repensarse. La crisis económica internacional ha reducido los efectos del enganche a la dinámica del entorno, con impactos negativos sobre los niveles nacionales de ocupación. La insólita acumulación de deudas externas ha constituido un nuevo factor de riesgo, intensificado con los rápidos cambios generados en la división internacional del trabajo, que han presionado sobre las estructuras productivas nacionales incluidas las españolas. Se ha dado una considerable ampliación del abanico de factores limitativos de la soberanía económica, en una época que John K. Galbraith ha caracterizado acertadamente como de «incertidumbre».

España ha atravesado, pues, desde la recuperación de la democracia un proceso contradictorio: por un lado, el grado de desarrollo de las fuerzas productivas internas, ligadas de forma creciente a los engranajes de la división internacional del trabajo, ha replanteado el concepto mismo de soberanía en el plano económico. Por otro, la pesada herencia del franquismo en política exterior y de defensa indujo en ciertos sectores, particularmente en el PSOE, a querer desarrollar una acción que, como afirmó Morán, colocase «los intereses nacionales concretos en lugar

prioritario». Porque, como es obvio, los restantes países ya se encargarían de reducir las pretensiones españolas⁸.

Es cierto que se lograron avances. En la relación con los Estados Unidos, por ejemplo, el Tratado de 1976 y el acuerdo de 1982 limaron muchos de los recortes de soberanía consentidos por el franquismo. La proyección internacional del cambio político español amplió de alguna manera nuestro margen de maniobra en la escena exterior. La homologación institucional con los países de nuestro entorno europeo redujo numerosas trabas con las que tropezaba, en los foros multilaterales y en numerosos contactos bilaterales, nuestra acción exterior. La universalización de relaciones diplomáticas pudo convertirse

en un hecho (con la relevante excepción de Israel, gobernada por otros parámetros).

Puede y debe afirmarse que la dictadura no se vio exenta de éxitos en la escena internacional durante los años cincuenta.

Todos los gobiernos de la transición —y

los partidos políticos de la oposición— han proclamado reiteradamente su voluntad de defender la soberanía nacional, recuperada nuevamente para el pueblo español. Con todo, no abundaron los intentos sistemáticos de definir qué debería entenderse por «soberanía nacional» —concepto difuso si los hay— en el plano de la relación con el exterior.

Es posible que en el terreno estrictamente académico dicho concepto (al igual que el de «interés nacional») no tenga demasiado interés científico o analítico. En el mundo de la realidad política, ambos son —por supuesto— insustituibles.

Así, por ejemplo, el Reino Unido no retrocedió ante un conflicto bélico con Argentina a causa de las Malvinas y aunque tal acción pueda explicarse por motivaciones y necesidades internas del Gobierno Thatcher de la época, no es menos cierto que en el aluvión de retórica patriótica y nacionalista que la decisión promovió, la defensa de la soberanía nacional, cristali-

zada en un pequeño territorio de «status» internacional controvertido, se convirtió en un banderín tras el cual se situaron amplios segmentos de la sociedad británica de nuestros días.

Como ha señalado William Wallace, el vaporoso concepto de «soberanía nacional» está anclado, más en unos países que en otros, en nociones nacionalistas, independentistas y de autoridad del Estado. Tiene, en su opinión, al menos tres aspectos que entiendo puede ser de interés aplicar el caso español:

1.º El relacionado con el grado de independencia en el sistema internacional. Esto es, el rechazo a que el Estado-nación acepte una autoridad superior, salvo en casos concretos y determinados. La incorporación a un esquema de decisiones comunes en el que se ahogue la posibilidad de actuar con cierto grado de independencia significa, pura y simplemente, una transferencia, más o menos pronunciada, de soberanía.

2.º El relacionado, por lo menos en los regímenes democráticos, con la posibilidad gubernamental ante la opinión pública, los partidos políticos y su representación en el Parlamento. Las limitaciones a la acción internacional de los Estados basadas en compromisos contractuales debidamente autorizados, según los mecanismos a través de los cuales se manifiesta la voluntad popular, reciben el beneplácito de ésta. Sin embargo, los gobiernos han de defender su aceptación de tales limitaciones ante la opinión pública nacional. No cuentan con ningún tribunal de casación ni pueden remitirse otra fuente de legitimidad para justificar sus acciones.

3.º El relacionado con la noción de que la política exterior y de defensa constituyen *algo más* que la política económica o comercial. Es menos aceptable para poblaciones educadas en el nacionalismo

(y esto tiene relevancia para casi todos los países europeos occidentales, por muy internacionalista que sean en sus actitudes) renunciar a un cierto grado de control sobre la acción diplomática exterior o la defensa de los propios valores, que tirar por la borda el control aduanero, sobre los flujos comerciales o sobre las inversiones extranjeras. En esta perspectiva, la coordinación o incluso integración de la política económica no se considera que destruyen la autonomía del Estado-nación, a menos que traspasen cierto punto de no retorno. Ahora bien, *la integración de la política exterior o de la política de defensa implica con mayor inmediatez la subordinación de la soberanía nacional a una autoridad o entidad supranacionales* ⁹.

Este esquema, a pesar de su simplificación, tiene sin duda un cierto interés de cara al caso español. La experiencia de la transición ha puesto de relieve que escasas han sido las voces autorizadas, ya sea en la izquierda, en el centro o en la derecha, que hayan clamado contra la adhesión de España a las Comunidades Europeas, a pesar de los obvios elementos de supranacionalidad que las mismas contienen.

Sin embargo, es evidente que tras la incorporación española nuestra libertad de acción en política comercial exterior, en política aduanera y en numerosas políticas sectoriales quedará severamente limitada, si no cercenada.

Incluso desde aquella lejana fecha del 9 de febrero de 1962 en que el entonces ministro de Asuntos Exteriores, Fernando María de Castiella, se dirigió al Presidente del Consejo de Ministros de la Comunidad Económica Europea, Maurice Couve de Murville, para solicitar la apertura de negociaciones con objeto de examinar la

Una de las tareas esenciales en la transición consistía en desarrollar una política exterior y de defensa auténticamente nacional.

posible vinculación de la economía española a la de los Seis en la forma que resultase más conveniente para los recíprocos intereses, podría afirmarse que el fran-

quismo hubiera bienvenido un acercamiento que hubiese ido más allá del establecido en el acuerdo comercial preferencial de 1970.

Esto no ocurrió, como es notorio, y no deja de ser simbólico que al mes escaso de las primeras elecciones democráticas en más de cuarenta años, el Gobierno de Madrid, ya legitimado por mecanismos inexistentes durante la dictadura, se dirigiese el 26 de julio de 1977 al entonces Presidente del Consejo de Ministros comunitario, Henri Simonet, para solicitar oficialmente la apertura de negociaciones con vistas a la integración de España en las Comunidades como miembro de pleno derecho.

Esta decisión contó entonces con todo el respaldo de los partidos políticos del arco parlamentario y de un segmento mayoritario de la opinión pública española, aunque implicaba una transferencia, más o menos pronunciada, de soberanía en temas económicos, de acuerdo con la evolución futura de la política integradora de las Comunidades Europeas.

Y no es menos cierto que, a pesar de ciertos vaivenes que no son del caso reseñar, dicho respaldo no varió desde que en febrero de 1979 se abrió formalmente el proceso negociador. Es más, corresponde al Gobierno socialista el haber diseñado tras las elecciones de 1982 una estrategia que, no sin dificultades, llevó a la firma del acta de adhesión el 12 de junio de 1985. España es, a partir del 1.º de enero de 1986, un miembro más de las Comunidades Europeas.

Fuerza es, pues, reconocer que un amplio segmento de la opinión pública española no ha divisado en esta incorporación algo que afecte sustancialmente a la idea que tiene de la soberanía nacional.

No cabe afirmar lo mismo con respec-

to a la adhesión al Tratado de Washington, verificado el 30 de mayo de 1982. Esta decisión no contó con el apoyo de los partidos de la izquierda y, en particular, del propio PSOE que divisaron en ella un mecanismo que recortaba esa soberanía nacional en temas sustantivos, relacionados con la política exterior y defensa de España.

Como es notorio, las tesis socialistas no prosperaron y el PSOE acudió a las elecciones generales de 1982 con un doble compromiso (que distaba de prever la denuncia inmediata del Tratado de Washington), en el supuesto de que el pueblo español le otorgara la responsabilidad de dirigir los destinos de la nación.

Este doble compromiso (paralización del proceso de integración militar y con-

Todos los gobiernos de la transición han proclamado su voluntad de defender la «Soberanía nacional», pero sin abundar en la definición del término.

vocatoria de un referéndum sobre la pertenencia a la Alianza) reflejaba también una doble convicción:

1.º Que la adhesión al Tratado del Atlántico Norte modificaba parámetros fundamentales del entorno sobre el que se proyectaría la política exterior española del futuro, y 2.º) que en un tema que había escindido profundamente a la nación debiera recurrirse a uno de los instrumentos típicos de la democracia directa, como es el referéndum, cuando el tema objeto del mismo fuese lo suficientemente importante como para que pasara a segundo plano la representatividad incorporada al Parlamento. En esta perspectiva, el tribunal de casación que revalidase, o no, una decisión altamente controvertida sería, pues, el propio pueblo español.

Es posible que alguno de estos argumentos estuviese en la mente del Presidente del Gobierno que más enérgicamente impulsó la adhesión española al Tratado de Washington. En una conferencia pronunciada el 4 de abril de 1984 en la Fletcher School of Law and Diplomacy de la Tufts University, Leopoldo Calvo Sotelo utilizó

un argumento muy significativo que traduzco del texto publicado en inglés:

«Yo sospechaba que la decisión atlántica sería particularmente difícil para un Gobierno en el que con toda seguridad participarían sectores de la izquierda que podían llegar al poder (...). La decisión de incorporar España a la Alianza no sería fácil para un Gobierno de izquierda (o para una coalición de izquierdas), aunque tal Gobierno podría aceptar la herencia del pasado.»

En consecuencia, si el señor Calvo Sotelo reflejó en tal conferencia algunos rasgos de sus pensamientos y estrategia en el período 1981-1982, fuerza es concluir que el deseo de prevenir una decisión posterior contraria a la incorporación española a la Alianza muy posiblemente debió desempeñar algún papel en la decisión adoptada por el último Gobierno de UCD.

¿Cuáles podrían ser las razones por las cuales intuía el señor Calvo Sotelo que un eventual Gobierno de izquierda tal vez se viera inducido a aceptar la herencia que UCD le legaba, al coste de una notable escisión entre las fuerzas políticas y en la propia opinión pública?

En mi entender, dicha argumentación ha de ligarse con el recorte del margen de maniobra internacional que la salida del Tratado de Washington hubiese conllevado para cualquier Gobierno ulterior, y más singularmente para el socialista. De aquí que el propio programa electoral del PSOE no recogiese ya, de entrada, tal alternativa.

¿Reduce de forma sustancial el Tratado de Washington la soberanía nacional de sus signatarios?

En los círculos de la izquierda española plantear esta pregunta antes de 1982 hubiera topado con amplia incompreensión.

Un amplio segmento de la opinión pública no ha divisado en la incorporación a las Comunidades Europeas algo que afecte a la idea de soberanía nacional.

No hubiera servido de nada, como tampoco le sirvió al último Gobierno de UCD, glosar el artículo cinco del Tratado que no por citado con frecuencia merece la pena olvidar:

«Las Partes convienen que un ataque armado contra una o varias de ellas acaecido en Europa o en América del Norte será considerado como un ataque dirigido contra todas las Partes y, en consecuencia, acuerdan que, si un tal ataque se produce, cada una de ellas en ejercicio del derecho de legítima defensa individual y colectiva, reconocido por el artículo 51 de la Carta de las Naciones Unidas, asistirá a la Parte o Partes atacadas, adoptando seguidamente, individualmente y de acuerdo con las otras Partes, la acción que juzguen necesaria, incluso el empleo de la fuerza armada, para restablecer y mantener la seguridad en la región del Atlántico Norte.»

En los debates de los años 1981 y 1982, y en la crítica al Gobierno socialista después, la derecha se ha hartado de subrayar que la Alianza Atlántica está compuesta por países libres y democráticos, cada uno con los mismos derechos y obligaciones. El Tratado de Washington aparece, en esta perspectiva, como un compromiso intergubernamental que no da origen a entidad supranacional alguna. Ser parte del mismo no implica, en consecuencia, según esta lectura ningún recorte de soberanía.

Existe, claro está, la *praxis* de la Alianza. Sus miembros, por supuesto, no son iguales: no existen tropas europeas estacionadas en las riberas del Río Grande ni los países de la Europa occidental cuentan con arsenales nucleares, bajo su control directo, en territorio norteamericano.

El que la inversa sea cierta responde, naturalmente, a las coordenadas de la seguridad europea occidental, apuntalada hoy por hoy en la disuasión ampliada que

a través de mecanismos varios los Estados Unidos extienden al viejo continente.

El artículo cinco del Tratado de Washington, con una ambigüedad textual nunca negada, fue el resultado de una transacción entre puntos de vista un tanto contradictorios. En el curso de las negociaciones que llevaron al mismo uno de los puntos más discutidos fue el de la forma que habría de adoptar la garantía norteamericana de seguridad. Los europeos occidentales deseaban que tuviera una eficacia diplomática máxima, es decir, que fuese automática la intervención de las fuerzas estadounidenses en un eventual conflicto en Europa impulsado desde el Este. Los negociadores de allende el Atlántico, por el contrario, estaban convencidos de que una cláusula que especificase una intervención de tal carácter toparía con dificultades en el Senado de cara a la ratificación del Tratado.

En consecuencia, el artículo cinco antes mencionado eliminó toda referencia a la automaticidad de la eventual intervención norteamericana ¹⁰.

En estas circunstancias una forma de cohonestar los imperativos de la soberanía nacional, en el plano de la política exterior y de defensa, con las realidades políticas y militares de la Europa occidental para un país como España, que ha dejado tras de sí la condición de «Estado cipayo» que adquirió durante el franquismo, estriba en conceptualizar y desarrollar una acción gubernamental que no lleve a automatismos no deseados. Estos sí que podrían recortar drásticamente ese margen de autonomía en el campo de las relaciones internacionales por el que tanto tiempo ha luchado el PSOE.

La derecha podrá argumentar que perseguir tal objetivo equivale a querer cuadrar el círculo. No es ésta la interpretación, si no estoy equivocado, del Gobierno socialista, que le ha llevado a diferenciar en-

tre ser parte del Tratado de Washington y participar en el mando militar integrado en la OTAN.

Por lo demás, y aunque los casos español y francés no tienen nada en común de cara a la presencia en la Alianza Atlántica, conviene no olvidar que los Gobiernos de París, ya sean de uno u otro color político (y en algún caso con presencia incluso de miembros del PCF), han entendido como consustancial con la idea que Francia se hace de su soberanía el mantener un tipo de relación con la Alianza que no pasa, hoy por hoy, por la participación activa en numerosos comités y órganos de la misma así como en el mando militar integrado.

Innecesario es recordar que la definición de esta línea de actuación política despertó numerosos recelos entre los restantes Estados miembros. Todos ellos han terminado, sin embargo, por aceptar la peculiar situación francesa.

Francia, en efecto, participó plenamente hasta 1966 en el mando militar integrado; posee una capacidad nuclear propia; contribuye a extender la disuasión en favor de la República Federal de Alemania; es signataria de los acuerdos que establecen el singular *status* cuatripartito de Berlín; tiene fuerza militar destacada en la antigua capital alemana y, no en último término, ha puesto a punto acuerdos operativos secretos con la OTAN que llevarían a las Fuerzas Armadas francesas a integrarse en un plazo de horas en los dispositivos comunes de defensa, siempre y cuando lo autorizara el Presidente de la República, que personaliza la voluntad francesa de mantener un máximo de soberanía en política de defensa compatible con el arreglo colectivo que es la Alianza.

Son estas circunstancias inimitables que no son modelo para nadie y, ciertamente, no lo son para España.

**El Gobierno socialista
ha diferenciado entre ser parte
de Washington y participar
en el mando militar integrado
en la OTAN.**

Nuestra situación se define por, al menos, dos coordenadas: en primer lugar, por los resultados de la voluntad declarada del último Gobierno de UCD de impulsar a toda velocidad posible el proceso de integración en órganos y comités muy relacionados con el mando militar. En segundo lugar, por la dejación de los responsables de entonces en lo que se refiere a introducir reservas en el protocolo de invitación que tuvieran en cuenta las especificidades políticas y defensivas españolas.

Frente a tales acciones, indudablemente legales pero poco respetuosas con las realidades políticas españolas, el Gobierno socialista proclamó inmediatamente, en relación con la primera coordinada, su voluntad de respetar el *statu quo*. En su comparecencia ante la Comisión del Congreso del 21 de diciembre de 1982, el ya ministro de Asuntos Exteriores Fernando Morán señaló con claridad que no se consideraba necesaria la retirada de los comités en que ya participaba España. Ciertamente, el ministro declaró que tal presencia *no significaba voluntad alguna de continuar el proceso de integración militar*.

En relación con la segunda coordinada, Fernando Morán recordó el 26 de enero de 1983, ante el Club Internacional de Prensa, que cuando Turquía se incorporó al Tratado de Washington planteó una serie de problemas previos, que fueron recogidos en el protocolo de invitación. Posteriormente, ante la Comisión de Asuntos Exteriores del Senado, el 30 de junio del mismo año, el ministro evocó que Turquía incluyó un territorio, Alejandreta, reivindicado por Siria, dentro de los límites geográficos en los que surte sus efectos el Tratado del Atlántico Norte.

Nada similar se hizo en el caso de España.

En consecuencia, la compatibilización entre la pertenencia a un pacto militar, en

Para ciertos países miembros de la Alianza los escenarios de seguridad que contempla el Tratado de Washington coinciden con sus propios escenarios de seguridad nacionales.

este caso la Alianza Atlántica, cuyo tratado constitutivo permite lecturas operativas varias, y la defensa cerrada de los atributos esenciales de la soberanía nacional depende críticamente, en mi opinión, de la forma y manera en cómo los Estados miembros participen en la estructura derivada del Tratado.

Es notorio que las modalidades de inserción pueden ser varias y no cabe olvidar que en los momentos iniciales del debate político sobre la OTAN numerosos portavoces, más o menos cualificados, tanto del Gobierno como de UCD, pretendieron suavizar la oposición socialista aduciendo que, al fin y al cabo, en la OTAN podía estarse *à la carte*.

Esta valoración, indudablemente correcta, ha sufrido después en la boca de otros destacados dirigentes de la actual oposición de derechas, un proceso de hipostatización en el que el diferencial de intereses en política exterior y de defensa entre España y los demás miembros de la Alianza corre el riesgo de desdibujarse.

Para ciertos países miembros de la Alianza como, por ejemplo, la República Federal de Alemania, Dinamarca, Bélgica, Noruega, Holanda, Luxemburgo o Islandia, los escenarios de seguridad que contempla el Tratado de Washington coinciden, básicamente, con sus propios escenarios de seguridad nacionales.

No es éste el caso de otros miembros como Grecia, Turquía y España.

En el caso español hay escenarios propios relacionados con la seguridad del Mediterráneo occidental o las Islas Canarias que no están necesariamente vinculados a la confrontación Este-Oeste, objeto de la atención exclusiva de la Alianza Atlántica.

Tal constatación no es de ahora; refleja realidades permanentes con larga proyec-

ción histórica. En este sentido no estará de más recordar que ya un estudio realizado en junio de 1971 por el Estado Mayor de la Armada, prelude de lo que sería el equivalente del primer Plan Estratégico Conjunto elaborado durante el franquismo, señalaba que las divergencias de intereses en el área obligaban a España a mantener una clara capacidad disuasoria de cara a una eventual amenaza procedente del Sur.

La participación en una alianza militar tiene ventajas e inconvenientes. Entre las primeras figura el aprovechar el efecto disuasorio derivado de la acumulación de múltiples capacidades nacionales, con lo cual se alcanzan niveles a los que, de lo contrario, no sería posible llegar aisladamente. Esto plantea también la posibilidad de poner en práctica políticas de *free-riding*, en la medida en que algunos miembros obtienen beneficios de la actividad de los otros, pero no contribuyen de igual manera a la financiación de los costes.

Entre los inconvenientes destaca, claro está, el de una cierta limitación del margen de maniobra, efecto precisamente de la conjunción de esfuerzos en la alianza.

Una política inteligente, orientada a la mejor defensa posible de la soberanía nacional, tendería a maximizar las ventajas y a minimizar los inconvenientes.

Esta es, precisamente, la estrategia seguida por el Gobierno socialista de cara a la Alianza frente a los ataques, en ocasiones desafortunados, de ciertos portavoces de la oposición, tanto a la derecha como a la izquierda.

Dicha estrategia trata de determinar áreas de congruencia entre los intereses comunes de los diversos miembros de la Alianza Atlántica y los específicos españoles, *sin contemplar la incorporación al mando militar integrado.*

La estrategia del Gobierno socialista trata de determinar áreas de congruencia entre los intereses comunes de los diversos miembros de la Alianza y los específicos españoles.

Ciertamente, a algún analista conocido por sus posiciones hiperatlantistas esto le suena como una «hermosa charada que cada cual puede interpretar a su manera» o como destilación de alguna «fórmula cabalística»¹¹.

En mi humilde opinión, las cosas no son así. En las circunstancias concretas de 1986, cuando España se incorpora al futuro esfuerzo de construcción de una nueva entidad europea, es más necesario que nunca el no dejarse arrastrar por automatismos que no coincidan —o puedan no coincidir— con nuestros intereses nacionales. El «decálogo» de Felipe González, expuesto en octubre de 1984, constituye la base desde la cual profundizar y operativizar tal noción. Ya ha empezado a llevarse a la práctica en uno de los puntos neurálgicos para este trabajo: la relación bilateral con los Estados Unidos.

Es evidente que en la medida en que España asuma funciones de seguridad que descansaban previamente en un determinado nivel de presencia militar norteamericana en nuestro territorio, nuestro margen de maniobra se verá ampliado.

No es mi propósito especular sobre las posibilidades españolas de éxito en la adecuación a circunstancias muy cambiadas de una relación que dura ya más de treinta años. Pero sí me parece que un Gobierno como el socialista, que ha desarrollado una estrategia precisa para alcanzar un triunfo histórico como es la adhesión española a las Comunidades Europeas, están en mejores condiciones que cualquier otro para hacer tabla rasa de los tropismos que han caracterizado el pasado de nuestra política exterior y de defensa, en busca de niveles mínimos de respetabilidad internacional o de espaldarazos externos para sostener un proceso de democratización entonces inacabado y amenazado.

El contexto ha variado. España es hoy un país homologable

y homologado con el resto de los Estados europeos occidentales. La entrada en las Comunidades Europeas amplía nuestro margen de maniobra y sirve para reducir la dependencia excesiva en que caímos, desde 1953, con respecto a los Estados Unidos.

La manifestación más obvia de esta nueva situación es la adecuación de los niveles de fuerza norteamericanas en España y, en su momento, la revisión del acuerdo de 1982.

Se trata, en definitiva, de determinar la forma de articular, en la solidaridad de las democracias, la protección de atributos inalienables de la soberanía nacional y la aportación a unos mecanismos, hoy por hoy imprescindibles, de defensa común.

Esta tarea, de alcance histórico, no la desarrollará la derecha.

Conferencia pronunciada en el Seminario sobre *España ante la Alianza Atlántica*, organizado por el Departamento de Estudios Internacionales de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociología de la Universidad Complutense, noviembre de 1985.

Las opiniones aquí expresadas son estrictamente personales.

¹ *ABC*, 20 de noviembre de 1985, pág. 19.

² Véase, por ejemplo, su contribución a la obra colectiva *La guerra civil española, cincuenta años después*, Editorial Labor, Barcelona, 1985.

³ Francisco Franco Bahamonde, «Fundamentos y directrices de un plan de saneamiento de nuestra economía, armónico con nuestra reconstrucción nacional», *Historia 16*, noviembre de 1985. Véase también *Política comercial exterior en España, 1931-1975*, Banco Exterior de España, Madrid, 1979, vol. I, cap. III.

⁴ Peter O'Brien, «Tecnología extranjera e industrialización. El caso de España», *Información Comercial Española*, mayo de 1976, págs. 35-36.

⁵ Citado por David Wingeate Pike, «El estigma del Eje», *Historia 16*, noviembre de 1985, pág. 50.

⁶ Angel Viñas, *Los pactos secretos de Franco con Estados Unidos. Bases, ayuda económica, recortes de soberanía*, Grijalbo, Barcelona.

⁷ Fernando Morán, *Una política exterior para España*, Planeta, Barcelona, 1980, pág. 27.

⁸ *Ibid.*, pág. 20.

⁹ William Wallace, «The Future of European Political Cooperation. The need for close unity (London Report) and the insistence on national Sovereignty», ponencia presentada al grupo de trabajo IV del Seminario *From Six to Twelve-European Political Cooperation - A New Approach to European Foreign Policy?*, organizado por el Institut für Europäische Politik, Bonn, 15-16 de noviembre de 1985.

¹⁰ Alfred Grosser, *The Western Alliance, European-American Relations Since 1945*, Vintage Books, Nueva York, 1982, pág. 86.

¹¹ Salvador López de la Torre, «La OTAN de González, una OTAN de segunda clase», *ABC*, 10 de noviembre de 1985.

Colectivo Miguel de Unamuno

Escritos sobre la tolerancia

Homenaje a Enrique Casas

Este libro, que tiene como hilo conductor la reflexión en torno a la idea de tolerancia, es una expresión de homenaje y recuerdo al desaparecido senador socialista Enrique Casas. Los distintos artículos en él recogidos, las plurales actitudes políticas e intelectuales de los colaboradores, coinciden, sin embargo, en valorar la significación que el definitivo asentamiento de la idea de tolerancia entre nosotros habrá de tener para hacer inamovible la convivencia política en el País Vasco y en el conjunto de España.

ESCRITOS SOBRE LA TOLERANCIA
Homenaje a Enrique Casas
Colectivo Miguel de Unamuno
Editorial Pablo Iglesias
254 págs.; 950 ptas.

PEDIDOS:
EDITORIAL PABLO IGLESIAS
Monte Esquinza, 30 - 28010-Madrid
Tels.: 410 46 96 y 410 47 98

LA LARGA NOCHE TRÁGICA DEL PARAGUAY

Augusto Roa Bastos



3

En el cincuentenario de la muerte de don Ramón del Valle-Inclán pongo estas reflexiones sobre la tiranía y la libertad bajo el signo de su obra cada día más viva. Entre otros grandes logros de las letras hispánicas, ella fundó con *Tirano Banderas* la novela de dictadores latinoamericanos. Es en su esperpéntico delirio en que parece haberse plasmado la más vieja dictadura de América.

La aspiración del pueblo paraguayo a la concordia nacional, basada en la instauración de un genuino estado de Derecho y en la práctica del pluralismo democrático, es hoy el mayor anhelo de esta ciudadanía golpeada duramente y sin cesar por las vicisitudes de su vida política y social.

Esta necesidad de cambio crece ante la reagravación de la virulencia represiva del régimen que impera hace más de treinta años, bajo la vigencia permanente del estado de sitio y de las leyes de excepción cercenadoras de las libertades y los derechos públicos, a pesar de ser signatario de la Declaración Americanas de los Dere-

chos Humanos, llamada Pacto de San José (1969), y de otros acuerdos anteriores y posteriores sobre los derechos humanos y del ciudadano; compromisos que el régimen no sólo nunca respetó sino que transgredió constantemente como expresión de su naturaleza antidemocrática y totalitaria.

¿Por qué *dictadura totalitaria* y no «democracia autoritaria» —según la nueva categoría establecida por el imperialismo neocolonial para convalidar y dar curso forzoso entre las «democracias occidentales» a regímenes adictos de neta inspiración nazifascista— en los dominios de la dependencia?

Bajo la fachada institucional (Parlamento y poder judicial subordinados por completo al Ejecutivo, participación de sectores escindidos de otras agrupaciones consentidos en virtud de una cierta disponibilidad participacionista) este régimen despótico gobierna al país a su solo e incontrolado arbitrio.

En el campo político se opone, naturalmente, a toda forma de alternancia; incluso en las estructuras de soporte interno: fuerzas armadas, partido oficialista, aparato político-policia represivo. Un signo de ello es que los sectores del partido instrumentado por el poder, leales a su tradición republicana, nacional y populista, han repudiado esta colaboración exiliándose hace mucho tiempo.

La dictadura ha logrado de este modo reducir a cero el espacio político. No sólo se ha negado a toda posibilidad de diálogo con los partidos de la oposición sino que ha tachado de subversivas las tentativas en este sentido.

El resultado de esta autocracia ha sido el desgarramiento interno del país en todos los campos: político, social, económico, cultural; el avance de la corrupción

Es sintomático que la actual escalada represiva de la dictadura paraguaya haya coincidido con la restauración de la democracia y el estado de Derecho de otros países limítrofes.

económica y administrativa como sistema de complicidad en todos los estamentos del poder; los privilegios discriminatorios basados en el doble juego de imposición/

soborno. Lo que ha aparejado como consecuencia —la más grave de todas— el drama de la imposibilidad de inserción de la juventud en una sociedad cerrada por completo a los que no quieren transar con tal sistema que podría denominarse la «ley del embudo». Y esto en un país en que la afluencia generacional de la juventud predomina netamente (un 45 %, según las últimas estadísticas oficiales, de jóvenes de menos de 15 años) como la verdadera dimensión de futuro de una sociedad sumida en el pasado.

Es sintomático que la actual escalada represiva de la dictadura paraguaya haya coincidido con la restauración de la democracia y del estado de Derecho en Argentina, Brasil y Uruguay, acontecimiento señero en la vida cívica de América Latina en general y toque de alarma para el poder militar institucionalizado y hasta hace poco aparentemente monolítico en el Cono Sur.

¿Es que entonces este extremo inconcebible, esta aparente utopía de la restauración democrática en los países arrasados por el absolutismo militar al servicio de la neocolonia era realizable? La dictadura ha descubierto de pronto, por propias y ajenas experiencias, que el costo político y social del poder totalitario devenga necesariamente altos intereses de liberación que ya no puede controlar ni capitalizar en su beneficio. Ha descubierto que el tiempo político es seguro aliado de las colectividades oprimidas por inermes que sean, y que es enemigo jurado de los absolutismos opresores —unipersonales o colegiados— por incontrastables que parezcan sus medios de opresión, humillación y degradación. Esta caída del compacto núcleo de dictaduras militares y su reemplazo por la democratización con una ampli-

tud no previsible todavía, son las verdaderas causas de exacerbación de la inquietud y violencia del régimen de Paraguay. Los vejámenes y desmanes de su aparato represivo operan, las más de las veces —a poco que se observe—, por vías de escarmiento anticipado o represalias preventivas. O a veces, en contrapartida, por gestos propiciatorios de una supuesta pero engañosa apertura: tal la invitación hecha por el propio ministro del Interior a los cuadros disidentes del partido oficialista que tuvieron que exiliarse hace más de veinticinco años luego de su expulsión del partido y del país. La falacia de esta «operación de prestigio» quedó demostrada desde el principio por las formas que el régimen impuso a este retorno: entrada de los dirigentes del Movimiento Popular Colorado (MOPOCO), individualmente y con la agravante de los requisitos que se imponen a la inmigración extranjera, residencia y desplazamientos bajo vigilancia policial, y poco después las violentas declaraciones del propio ministro del Interior —coreadas por los centros de propaganda del oficialismo— tratando a los recién llegados de traidores y autoexiliados y blandiendo contra ellos las usuales amenazas.

Este recrudecimiento de las arbitrariedades de la dictadura paraguaya —la más vieja y endurecida del continente— coincide además con la crisis interna de sus estructuras de poder en la curva de desgaste y declinación inherente a este tipo de regímenes.

La ley del estado de sitio que rige sin cesar también desde hace más de treinta años es otro signo demostrativo. Según la Constitución del propio régimen, su artículo 79 autoriza la promulgación del estado de sitio sólo en tres circunstancias graves: guerra internacional, invasión exterior o conmoción interna. Ninguno de estos extremos se dan en Paraguay. Pero el estado de sitio no ha dejado de estar en vi-

gencia constantemente, salvo el día de la reasunción del mando del titular del Ejecutivo, ceremonia ya rutinaria en el sistema del poder unipersonal continuista, que se quiere perpetuo.

No hay guerra, invasión exterior ni conmoción interna. La dictadura se jacta, por el contrario, de haber logrado la paz pública más prolongada de su historia. Pero esta paz es de carácter concentracionario. Esta paz ha sido impuesta por un recurso extremo de guerra —de guerra interna— que dura tres décadas: la medida de excepción convertida en regla absoluta busca «legitimar» como razón de Estado una contradicción flagrante que comporta, además, una transgresión grave de su propio estatuto constitucional.

Del mismo modo, el régimen se jacta de sus grandes y monumentales obras públicas (como la represa hidroeléctrica de

El recrudecimiento de las arbitrariedades de la dictadura paraguaya coincide además con la crisis interna de estructuras de poder.

Itaipú, la más grande del mundo, etc.). Pero todas ellas, sin ninguna excepción, han sido realizadas o con sistemas de financiación extranjera integral o al precio

de la entrega de las fuentes de recursos y riquezas potenciales del país con grave daño de la soberanía nacional y de su integridad territorial. La presencia y la acción de las multinacionales en el Paraguay constituyen los tentáculos menos embozados y directos que disfrutan de todos los privilegios y franquicias legales, del imperialismo económico-financiero, en desmedro del incipiente capital nacional de origen lícito, salvo por supuesto el cuantioso «capital negro», producto del contrabando, de las exacciones y de los negociados del propio régimen y sus entenados, que circula con las mismas franquicias y total impunidad, contribuyendo a la falsa euforia económica de la oligarquía de nuevo cuño surgida de la corrupción y portadora de corrupción.

Las causas del actual recrudecimiento represivo son pues de naturaleza psicoló-

gica y moral. En Paraguay existe mucho atraso en el orden de un desarrollo verdaderamente estructural. Existe mucha miseria moral. Pero sobre todo hay miedo. Un miedo colectivo, cerval, difuso. El miedo que el régimen ha logrado imponer como el medio más eficaz de amilantamiento y dominación. El miedo se ha encarnado en la conciencia colectiva, anulándola: es miedo ella misma. Sometidos a los condicionamientos de esta oscura fuerza irracional, los fueros de la vida cívica, de la dignidad ciudadana, individual y colectiva, se han resignado aparentemente, a lo largo de más de tres generaciones, a pactar con la indiferencia y el consentimiento en torno a la figura del dictador como la figura mítica y patriarcal que el inconsciente colectivo entroniza e internaliza con la aureola del «héroe», del jefe de la tribu. Fenómeno bien conocido en la patología colectiva de la enfermedad del poder.

La filosofía y estrategia del régimen despótico utilizan a sabiendas este recurso, como lo muestran las burdas ceremonias rituales de esta mascarada del absurdo cuyo tema es: la imposición del miedo como precio justo de una paz injusta.

Ahora bien, por un fenómeno de reversión natural el miedo se ha contagiado al poder. Esto lo vuelve doblemente peligroso: descubrirse que él también es vulnerable; sentirse que él también está sometido a las leyes de la decadencia y extinción: a los plazos de la costumbre mortal.

Pese a todo, la ciudadanía democrática paraguaya, tanto la que está agrupada en las asociaciones políticas opositoras más representativas como los sectores independientes, manifiesta en forma cada vez más resuelta su voluntad de trabajar pacíficamente en favor de la convivencia nacional que haga viable la transición al pluralismo democrático en el marco de un estado de Derecho como expresión jurídica

**El proceso de transición
hacia el pluralismo democrático
debe tener fe en el valor
de triunfo de sus convicciones
pacifistas y de unión nacional.**

de un Estado Nación verdaderamente independiente y soberano, que fue el origen y base históricos de la construcción de la República.

Pese a las enormes dificultades, este proyecto de una sociedad democrática pluralista —como se ha visto en los casos de España y Argentina, que nos conciernen más de cerca por sus similitudes y por su ejemplaridad en el ámbito político del mundo iberoamericano— es también factible en Paraguay. Una prueba de ello es la existencia del Acuerdo Nacional, como núcleo unificador y orientador, dentro y fuera del país, en esta primera etapa del proceso de transformación y cambio.

La magnitud de esta tarea, por su naturaleza misma de proceso abierto al despliegue de opciones, expectativas y alternativas iguales para todos, convoca a la participación y cooperación de las organizaciones políticas y de los sectores independientes, de las instituciones religiosas, sociales, culturales, sindicales, universitarias y estudiantiles, de las bases obreras y campesinas, sin discriminación de credos, idearios y programas y sin exclusión alguna. Convocatoria que incluye muy especialmente —por lo que ya se ha dicho— a las juventudes de la ciudad y del campo sobre los siguientes puntos de carácter político, económico, internacional y cultural que interpretan el unánime clamor de la ciudadanía nacional que padece exilio interior y exterior.

En lo político

1. La concepción pluralista e integradora, y por lo tanto humanista y social del proyecto de transformación y cambio, comporta básicamente una ideología de

libertad y democracia, entendidas ambas como asunción plena por el individuo de sus derechos de ciudadano pero también de sus responsabilidades ante la sociedad.

2. La acción que corresponde a esta ideología debe centrarse por lo tanto en la confrontación abierta y franca de las ideas; confrontación que sólo puede pros-

El Acuerdo Nacional debe convertirse en el genuino y eficaz instrumento de la transición hacia un proceso de efectiva democratización pluralista.

perar por las vías del diálogo constructivo en igualdad de condiciones, exento de toda actitud de triunfalismo o revanchismo político, de los rencores, rivalidades y resentimientos de grupos o facciones, productos de la división y enfrentamiento fraguados y estimulados por la dictadura.

3. Cualesquiera sean las líneas de fuerza que la práctica de esta ideología pluralista e integradora desarrolle en la acción conjunta, deben quedar excluidas y condenadas expresamente, desde el principio, las vías del terrorismo en todas sus formas, dentro del país o en sus conexiones con el terrorismo internacional, así como también la vía de la lucha armada. Estos métodos sería la negación de la convivencia democrática a que se aspira, así como del orden jurídico que debe ser su fundamento.

4. El proceso de transición hacia el pluralismo democrático debe tener fe en el valor del triunfo de sus convicciones pacifistas y de unión nacional frente a la barbarie institucionalizada del régimen.

5. La naturaleza totalitaria del régimen, rígidamente jerarquizado en el poder unipersonal, no admite la confrontación de ideas ni se muestra dispuesto al diálogo, pero tolera menos aún la más remota posibilidad de alteraciones, mutaciones o cambios; del mismo modo, no tolera los esfuerzos pacíficos de los disidentes del partido oficialista en favor de la unidad partidaria y su reconversión al pluralismo democrático en la línea de su identidad autónoma y no como mero soporte político de un régimen militar autocrático.

6. En tales condiciones coyunturales, el único margen de diálogo que resta a la

ciudadanía paraguaya democrática es con los sectores democráticos o potencialmente democráticos. Ello plantea, en un primer momento, la necesidad del diálogo y

de la acción práctica en favor de los postulados de base del pluralismo democrático con las organizaciones políticas, sociales, religiosas y culturales a través de las cuales la opinión pública no comprometida con el régimen pueda expresarse.

7. Se trata de inducir al poder, en un segundo momento, a aceptar el diálogo directo en igualdad de condiciones, sin concesiones ni contraprestaciones. Y ello sólo será posible bajo la presión de la opinión pública nacional a través de las bases de los partidos políticos, de las asociaciones e instituciones religiosas, culturales, humanitarias, gremiales y estudiantiles sobre el conjunto de las reivindicaciones básicas indispensables para la restauración de la convivencia democrática.

8. Tales reivindicaciones son:

a) Libertad de los presos políticos.

b) Levantamiento del estado de sitio.

c) Derogación de las leyes represivas, en especial la ley 294, llamada «Ley de la Defensa de la Democracia», y la 209, llamada «Ley de la Defensa de la Paz Pública y de la Libertad de las Personas», cuyas solas denominaciones, en contradicción flagrante con sus contenidos reales de represión, implican una irrisión de la práctica jurídica al servicio incondicional del dogma de la Seguridad del Estado, que equivale a la seguridad del régimen unipersonal continuista.

d) Respeto de la disposición constitucional sobre libre asociación, libertad de prensa y de los demás medios de información y comunicación, así como de la libre expresión y difusión de las ideas.

e) Proscripción de las torturas como crimen de esa humanidad, según lo reclaman con unánime clamor las ciudadanías de todo el mundo.

f) Respeto de la disposición constitucional que prohíbe el apresamiento de ciudadanos sin orden escrita de autoridad competente, bajo el ambiguo pero inapeable rótulo de «orden superior»; respeto del artículo 78 de la Constitución que establece el derecho al *Habeas Corpus* con la comparecencia del detenido en tales condiciones vejatorias de detención; levantamiento de la aberración jurídica proclamada por el Ejecutivo de que «en el Paraguay no hay presos políticos sino delincuentes comunes».

g) Llamado a elecciones libres tras un proceso previo de restauración de las libertades y de los derechos públicos de asociación, de reunión y de organización de las fuerzas políticas en igualdad de condiciones para la realización de los comicios.

9. Estas reivindicaciones básicas deben ir acompañadas por una campaña constante de esclarecimiento, informaciones y denuncias (en caso de violaciones legales y constitucionales) dirigidas a la opinión pública, a las instituciones jurídicas, culturales, religiosas y humanitarias del país y del exterior; a los organismos internacionales que velan por el respeto de los derechos humanos; a los gobiernos democráticos que mantienen relaciones con nuestro país; a las embajadas, consulados y centros culturales de intercambio).

Estos son los objetivos a corto y mediano plazo del Acuerdo Nacional. Pero ellos no podrán concretarse si esta coalición de agrupaciones democráticas, con su base programática de 14 puntos (que aún no han sido cumplidos sino parcialmente), no sale del inmovilismo y pasividad que le ha impuesto el régimen impi-

diendo que sus dirigencias tomen contacto activo con sus bases populares y se convierta de este modo en el genuino y eficaz instrumento de la transición hacia un proceso de efectiva democratización pluralista.

El logro de tales condiciones sólo será posible si el Acuerdo Nacional se transforma en un Frente de Unión Nacional que tome resueltamente la vanguardia pacífica de esta lucha con un proyecto viable para su realización y un modelo político de sociedad que corresponda a las circunstancias coyunturales y estructurales en lo interno y en lo internacional. Ellas no permiten por el momento el planteamiento de alternativas unilaterales de gobierno post-stroessnista, que quebraría y negaría el necesario consenso de unión

nacional y daría paso al antagonismo encubierto o declarado de la lucha de facciones.

El Proyecto de Unión Nacional sólo se concibe viable como una necesaria etapa de transición con la participación de las organizaciones intermedias (sindicales, culturales y sociales), e incluso con la participación de las fuerzas armadas en gradual despolitización y recuperación de su naturaleza profesional y nacional; con la participación institucional de la Iglesia (que ha demostrado su oposición al régimen totalitario a lo largo de su vigencia), pero también de la agrupación partidaria (hoy en profunda crisis interna) que lo ha apoyado como fuerza política de control de la sociedad civil. En la etapa actual, el proceso hacia la transición y democratización del país sólo podrá abrirse y realizarse a través de una auténtica e imaginativa voluntad de acción y negociación, avaladas por el voto mayoritario del pueblo de la nación; voluntad de acción y negociación sobre una línea de ética política popular, social y nacional, que nada tiene que ver con el regateo, la subasta o el ajuste a destajo entre las facciones en pugna por la conquista del poder.

**El proceso hacia la transición
y democratización del país sólo
podrá abrirse y realizarse
a través de una voluntad de acción
y negociación.**

10. Con respecto a los gobiernos democráticos de Occidente, la oposición democrática paraguaya no pretende que ellos corten sus relaciones de Estado a Estado y sometan a un bloqueo político y económico a gobiernos como los de Paraguay y Chile, que se mofan del «Mundo Libre». Lo que desea y considera justo y factible es que los gobiernos de Occidente controlen las actividades ilícitas del capital financiero internacional y del tráfico de armas. Y, sobre todo, que concedan por lo menos un trato igual a las fuerzas de la oposición democrática que tarde o temprano restablecerán el estado de Derecho y cuyas agrupaciones políticas responsables serán los interlocutores válidos y obligados en un inmediato futuro, desde el momento que los partidos políticos modernos han hecho su entrada en la realidad latinoamericana con proyectos y modelos viables de unión nacional y regional.

En lo económico

A pesar del cuadro poco alentador del área regional latinoamericana aplastada por el ilevantable peso de la deuda exterior, se debe tener en cuenta, sin embargo, las inmensas e incalculables posibilidades de América Latina sobre la base de un gradual proceso de integración y complementación en el marco de la concepción y la práctica de una ideología genuinamente democrática y pluralista. Este proceso ya ha comenzado y avanza hacia la integración en medio de enormes dificultades y bajo la amenaza de desestabilización por parte de las fuerzas desplazadas de los regímenes autoritarios que acechan con ostensible despliegue de un revanchismo «pustchista».

Las posibilidades reales de crecimiento y desarrollo podrían dinamizarse en plazos relativamente cortos por la vía de sistemas de intercambio orientados hacia estructuras autorregulables de compensa-

ción y complementación económicas, comerciales y tecnológicas. Todo ello con vistas a la necesidad del preconizado Nuevo Orden Económico Mundial que abarque progresivamente el conjunto por la fuerza misma de estas mutaciones y se constituya en factor de beneficio recíproco, en lo económico, y de distensión en lo político, para la superación del desequilibrio entre los países del Norte y del Sur y del prevaleciente enfrentamiento entre los países del Este y del Oeste.

El papel que la España democrática puede jugar en este proceso es importantísimo. Sobre todo en lo que concierne a establecer y organizar las correlaciones con el conjunto de los países latinoamericanos que tienden a la democratización; entre la España en su unidad con Europa, de la que forma parte, y unidad de España e Iberoamérica, con la que forma un mundo aparte. Aun cuando la península «transeuropea», pegada al continente, formando parte de él, no fue siempre considerada por los países o coaliciones centrales sino como la periferia de Europa. Alternativamente rechazada o admitida, invalidada o aislada por las convulsiones de las Europas (que también hay varias), España, en cambio, nunca fue cortada del tronco común. Lo cual es histórica y biológicamente natural.

Por ello el ingreso de España y Portugal en la CEE es un significativo triunfo político para ambos países y también para la comunidad iberoamericana. Triunfo político y moral que pone a ambos países en pie de igualdad formal y jurídica con las potencias centrales. El ingreso consolida así, de una manera indirecta, la estabilidad democrática en España y Portugal. Los impulsará también a la emulación y competitividad en los niveles de la recon-

versión y producción tecnológica. Abre, asimismo, a sus economías un campo potencial de expansión bajo las leyes del complicado interjuego económico, políti-

La entrada de España a la CEE puede promover una mayor atención e interés hacia los problemas de Iberoamérica en la Comunidad Europea.

co y desde luego estratégico, de los países de la CEE, sin que los aportes y obligaciones de los recién llegados, de seguro incrementados por la tardía admisión, descompensen los beneficios que deben recibir.

Para los países de Iberoamérica el ingreso de España y Portugal constituye, como es obvio, una modificación importante en el sistema de correlaciones (económico-financieras, comerciales y de mercado) con la Península. Los expositores del segundo *Encuentro en la Democracia: Europa-Iberoamérica*¹ han coincidido, casi unánimemente, en señalar la inevitabilidad del progresivo deterioro de dichas relaciones. Resta a cambio, en el plano político, la contribución de España en el sentido de promover una mayor atención e interés hacia los problemas de Iberoamérica en el seno de la Comunidad Europea. Según lo expresó uno de ellos: «Cualesquiera sean las contradicciones específicas de ambas regiones, Iberoamérica y Europa (es decir, España) comparten, básicamente, dos intereses de base: el de la construcción política interna de cada región y el de la formación y consolidación de un espacio internacional de concertación multilateral». España lo vino haciendo desde antes de su ingreso, y el eco que no encontró entonces desde afuera es posible que lo tenga desde dentro. Lo cierto es que la entrada del año 2000 verá a España integrada en una comunidad de 600 millones de seres humanos.

El hecho de que al menos España se mantenga fiel a la unidad del mundo iberoamericano y a los designios de la integración se manifiesta en que —como ya se ha dicho— no sólo no ha renunciado sino que, por el contrario, ha ampliado el sistema de cooperación con Iberoamérica en el plano del intercambio cultural. Lo mismo puede decirse en la defensa de la soberanía, independencia e integridad territorial de sus países y en otros emprendimientos multilaterales tendientes a preservar la paz y los derechos humanos.

España no sólo no ha renunciado, sino que ha ampliado el sistema de cooperación con Iberoamérica en el plano de intercambio cultural.

Es cierto que el proyecto de integración tropieza, en su fase operativa, con ingentes escollos. El más notorio es desde luego el desigual crecimiento de los países iberoamericanos, estancados incluso ahora por la implacable tenaza de la deuda externa, con el cierre de los mercados internacionales; por el desmantelamiento y obsolescencia de sus equipos de producción, aparte del proteccionismo implantado por los centros de decisión en el parámetro Norte-Sur.

En el primer *Encuentro en la Democracia*², el actual presidente Alfonsín expresaba en su ponencia: «Nuestros países exhiben profundas diferencias entre los que van consolidando, en medio de enormes dificultades, sus formas de organización y gobierno en la democracia y aquellos que no han superado aún los condicionamientos autocráticos y oligárquicos que a su vez conspiran contra los procesos de independencia económica y afianzan el subdesarrollo, el atraso o el estancamiento... En un continente donde lo raro es la democracia y la independencia económica, la cooperación tecnológica puede terminar siendo, de hecho, la cooperación entre las filiales de las empresas transnacionales, que claro está, se guían por los centros de decisión externos. Y en el plano político, lo que es más grave aún, las coordinaciones efectivas entre gobiernos antipopulares y antidemocráticos se hacen para consolidar los férreos esquemas de dominación de las oligarquías locales y para servir los intereses imperiales que se expresan bajo el manto de la llamada teoría de la Seguridad Nacional.»

Las palabras del jefe de Estado argentino tienen particular fuerza y resonancia por venir de un país donde bajo el signo de la recuperada democracia pluralista y la garantía del estado de Derecho, por primera vez en la historia de nuestros países, han sido juzgados en un histórico proceso los jefes de las juntas militares que usur-

paron el poder a espaldas de la soberanía popular y llevaron a la ruina a uno de los países más ricos de nuestra América.

Lo que dice Alfonsín con respecto a los gobiernos antipopulares y antidemocráticos tiene aún sus ejemplos ignominiosos en los regímenes totalitarios y unipersonales que imperan en Chile y Paraguay. En el caso de este último país, el gobierno dictatorial de Stroessner, a lo largo de más de tres décadas de omnímodo autoritarismo, ha logrado incluso disfrazarse de «democracia representativa» autodotándose de una Constitución, de un parlamento y de un remedo de poder judicial sometidos por completo a la autoridad suprema del jefe del Ejecutivo. En el cerrado y casi olvidado bastión totalitario del Paraguay, el miedo está instalado en la sociedad oprimida y reprimida como la única forma posible de conciencia pública de una colectividad: su réplica muda al poder de sus escarnecedores.

Todo esfuerzo de unidad y solidaridad —como lo reconoce el gobierno de España— «debe involucrar no sólo a los gobiernos y organizaciones gubernamentales, sino abarcar también a Parlamentos, partidos políticos, centrales sindicales y confederaciones empresariales: es toda una trama social y política la que ha de transmitir experiencias válidas para la consolidación de un régimen pluralista y el empleo de mecanismos de concertación socio-económica para el desarrollo»³. Una trama social —habría que agregar— que debe incluir las agrupaciones culturales que hoy por hoy, en América Latina, constituyen las avanzadas de las fuerzas progresistas.

La movilización de estos grandes núcleos de energía política, social y cultural debería organizarse a través de reuniones periódicas de los jefes de Estados democráticos iberoamericanos, y de éstos con España, en el nivel más alto de la política exterior por una parte, en su nivel, diría-

mos oficial, con sedes rotativas; y, por otra, con reuniones también periódicas de las organizaciones sindicales, culturales (incluidas naturalmente las indígenas), sociales y campesinas. Estas reuniones contribuirán en alto grado a modular una corriente permanente de intercambio político, cultural, económico, científico y tecnológico cuyos objetivos serían los de abrir un camino práctico hacia la integración y construir el modelo viable para su realización a medio y largo plazo, en el marco del indispensable Nuevo Orden Económico Internacional. El Sistema Económico Latinoamericano (SELA) y el Parlamento Latinoamericano, conjuntamente con entidades multilaterales como el Grupo de Contadora, el Consenso de Cartagena y otros similares, pueden constituir desde ya los organismos idóneos para el diálogo con España y los de las Comunidades europeas.

En lo internacional

El SELA y el Parlamento Latinoamericano, conjuntamente con entidades multilaterales, pueden constituir desde ya los organismos idóneos para el diálogo con España y las CC.EE.

1. La ideología de libertad y democracia es incompatible con la política de bloques, el dominio o dependencia a las dos superpotencias que, en el ya obsoleto «nuevo orden mundial» (el de Yalta), se disputan el predominio hegemónico con las nefastas consecuencias que este enfrentamiento ha desatado sobre el conjunto de los pueblos insertados en ambas zonas de influencia y dominación; enfrentamiento que ha venido llevando al mundo al borde de la catástrofe nuclear.

2. Rechazo de toda injerencia y penetración de tipo colonialista e imperialista a través de la economía, la política y las culturas nacionales.

3. Erradicación de bases militares extranjeras y prohibición de su implantación en el futuro, en especial campos de estacionamiento y rampas de lanzamiento de armas nucleares.

4. Concertación a tales fines de una

reestructuración del Tratado Interamericano de Asistencia Recíproca (TIAR), adaptado a los verdaderos principios de la seguridad de los países latinoamericanos y en resguardo de su neutralidad en las tensiones y conflictos Este/Oeste.

5. Adhesión a los pactos internacionales contra la proliferación de armas nucleares y a favor de la desnuclearización de la América Latina, a la vez que del uso pacífico de la energía atómica y termonuclear.

A este respecto, en el ya mencionado *Iberoamérica: Encuentro en la Democracia*, Alfonsín expresó también lo siguiente: «Es necesario tener en cuenta la forma en que el conflicto internacional entre las grandes potencias se expresa en nuestros países, que no pueden ser territorio en disputa ni campo de batalla ideológica. Basta observar a los países en los que esa lucha se ha expresado para advertir los riesgos que corremos cuando carecemos de la posibilidad de una conducción autónoma. Parece claro, entonces, que el primer paso para consolidar una auténtica capacidad de colaboración en Latinoamérica y promover diversos procesos de integración es la constitución de un foro permanente de partidos políticos democráticos. No es posible, por ahora —concluyó el Dr. Alfonsín— una acción integradora entre gobiernos dispares.»

6. Considero importante retener la proposición del actual presidente argentino de la constitución de un foro permanente de partidos políticos democráticos a nivel internacional en el que deberían participar los partidos del Acuerdo Nacional, como una institución idónea para la promoción, consulta y supervisión de los procesos de apertura democrática que se vayan instaurando en el continente.

7. Establecimiento de fronteras críticas en todo el contorno del país y de las correspondientes, franjas de seguridad y de defensa del territorio nacional, en vir-

Hay que rechazar toda injerencia y penetración de tipo colonialista e imperialista a través de la economía, la política y las culturas nacionales.

tud de las estipulaciones del Derecho Internacional y de los convenios vigentes. Si el derecho a las franjas de aguas jurisdiccionales y su intangibilidad en los países de costas marítimas es una adquisición reconocida y respetada por las convenciones internacionales, no debe serlo menos el concepto y la realidad de las fronteras críticas para un país mediterráneo como el Paraguay. Estas fronteras críticas, del resorte exclusivo del Estado como parte intangible de la integridad y soberanía nacional, deben estar libres de implantaciones de colonizaciones y empresas privadas locales o extranjeras.

8. Renegociación del tratado bilateral concerniente a la represa de Itaipú sobre la base de estipulaciones ecuanímes para ambas partes contratantes y exclusión de las cláusulas lesivas a la soberanía nacional.

9. El resguardo de estos principios de la soberanía política y de la integridad territorial del país exige necesariamente la despolitización y el retorno de las fuerzas armadas a sus funciones específicas en la defensa del país. La existencia de un ejército partisano o partidista implica la adulteración de su finalidad y de su verdadero carácter profesional y nacional, lo lleva a intervenir de manera arbitraria e ilegítima en la vida política del país convirtiéndolo en una mera fuerza de represión y policía. Ningún partido auténticamente democrático puede hacer del ejército nacional su exclusivo patrimonio político sin que ambos se transformen en el acto en una fuerza totalitaria. La guerra contra la Triple Alianza y posteriormente la guerra del Chaco, desencadenadas ambas por los intereses de los dos imperios anglosajones, demostraron en los hechos con ejemplar espíritu de renuncia y sacrificio la unión

de pueblo y ejército, sin distinción de banderías partidistas, centrados en la acción conjunta de la defensa nacional. Esta reconversión profesional de las fuerzas ar-

madras es indispensable para la restauración de la vida democrática en el país.

En lo cultural

**El desarrollo cultural
es un factor prioritario en la
correlación de cultura, democracia,
política y
economía.**

mía para la defensa nacional, no hace sino hipotecar el progreso del país, endeudar aún más sus fuentes de recursos y mantener a su población en niveles infra-

humanos de subsistencia.

1. El desarrollo cultural juega un rol preponderante en la estabilización y profundización del sistema democrático pluralista. Hay que entender este desarrollo cultural no en el sentido restricto de la tradición clásica y clasista de arte, literatura y pensamiento intelectual únicamente, ni limitado a pequeños enclaves elitistas. Hay que entender y extender su práctica en el sentido de todas las actividades creativas y productivas, incluidas las modernas adquisiciones de las ciencias, de la investigación e invención intelectual y tecnológica en las diferentes áreas de la capacidad creativa, instrumental, incluso artesanal, campo este último el más genuino en la expresión del arte popular de nuestros países pobres y atrasados.

2. Esta conjunción de actividades creativas es la que hace del desarrollo cultural un factor prioritario en la correlación de cultura, democracia, política y economía, y se constituye en la condición básica de las realizaciones concretas.

3. La existencia de grandes sectores populares marginados y alienados por la miseria, la explotación y el analfabetismo determina la necesidad de su gradual incorporación al desarrollo cultural y técnico.

4. La cultura democrática está así íntimamente vinculada con la libertad de acceso al ámbito educativo y formativo, en igualdad de posibilidades y oportunidades para todos. Lo que supone, en este terreno, un programa de realizaciones racional, sistemático y moderno. A su presupuesto y financiamiento deben transferirse las enormes sumas que se derrochan en una absurda y peligrosa carrera armamentista. La compra de armas, por encima de los niveles permisibles de la econo-

5. Por otra parte, la naturaleza bilingüe de la cultura paraguaya determina la necesidad de una preferente atención de estas dos vertientes a fin de plantear correctamente los problemas y las posibles soluciones de interrelación entre ambas, primeramente en el ámbito de la comunicación desequilibrada entre la lengua culta, señorial, y la lengua popular, de origen indígena y tradición oral; luego, en el ámbito educativo y formativo; finalmente, en la interacción y enriquecimiento mutuo de ambas porciones culturales. Sólo así, la afirmación de la unidad e identidad cultural de la sociedad paraguaya expresadas en sus modos de ser, en su carácter, en su temperamento como pueblo, contribuirá a incrementar su crecimiento y desarrollo y a fortalecer su independencia, el amplio registro de su producción cultural.

6. Las culturas indígenas sobrevivientes, pese al etnocidio sistemático y generalizado que ha lanzado a sus pueblos a la extinción, deben ser preservadas y protegidas en sus módulos naturales de vida, lengua y costumbres contra las prácticas, ellas sí salvajes, de su incorporación a todo trance a la sociedad nacional en su condición de parias.

7. La actividad creativa de los trabajadores de la cultura, entendida como arte y como trabajo, debe partir de la realidad de su sociedad y de su historia. Es con este carácter y función como la actividad cultural puede hacer también de mediadora e integradora en otra dicotomía que lacera la vida nacional: el exilio.

8. Inmersos en el exilio interior de una sociedad dependiente y colonizada,

bajo el signo de la represión, o dispersos por el mundo en exilio voluntario o forzoso, estos hombres de cultura han descubierto algo tardíamente, es cierto, pero lo

**La cultura y la política,
como teoría y práctica de la libertad,
pueden constituir así el comienzo
de una nueva época en vísperas
de un nuevo milenio.**

han descubierto al fin: que la obra artística, literaria, intelectual y científica valen por la verdad de las representaciones que irradian al ser concebidas sobre el foco de la energía social, bajo la ley del tiempo que le toca expresar. Una novela, un cuadro, una partitura musical, un descubrimiento científico o tecnológico, el arte de la política, no son objetos neutros. Surgen de la necesidad, de las obsesiones, de los sueños, de las aspiraciones más profundas de la sociedad, y sirven para transformar la realidad del mundo y del hombre en constante mutación. Tal es el significado de la palabra *cultura* y, por lo tanto, el sentido creador del acto cultural: un acto concebido y nacido para la vida; es decir, para dignificar al hombre libre en una sociedad libre. No existe una cultura para la muerte, y si aflora como una presencia monstruosa es en los períodos sombríos de la opresión del hombre por el hombre: las imágenes aterradoras del universo concentracionario, carcelario, en el que la tortura y la muerte son sus signos bajo el impune desprecio de la condición humana.

9. Los hombres de la cultura paraguaya sufren —como en otros países de América Latina y del mundo— la suerte de su colectividad desgarrada. Lo que hacen no puede menos que ser el símbolo espectral

de su sociedad. Los que han permanecido en el exilio interior como rehenes en libertad condicional y los que han sido arrojados al exilio exterior o los que han tenido

que huir en una fuga hacia adelante, deben volver a reunirse en este proyecto de reencuentro nacional y dar juntos su aporte a la transformación cultural, social y política que la patria necesita. Transformar el soplo siniestro de la pesadilla en el aire vital de la sobrevivencia posible. Entender que los seres humanos no son fieras al acecho unos de otros, sino seres que necesitan comprenderse y vivir en la libertad y dignidad del mutuo respeto.

10. En un mundo amenazado por la exasperación de la brutalidad en la lucha de predominios, la cultura y la política como teoría y práctica de la libertad, como negación ética de la fatalidad de la muerte, pueden construir aún el comienzo de una nueva época en vísperas de un nuevo milenio. No sabemos si ese día llegará a alborear para el *Homo Sapiens-post-Hiroshima* tras el primer holocausto atómico. Pero, en todo caso, esta esperanza es la única fuerza capaz de hacer posible que el hombre prevalezca sobre lo que lo degrada y destruye.

¹ Instituto de Cooperación Iberoamericana. Madrid, 12-22 de noviembre 1985.

² *Iberoamérica: Encuentro en la Democracia*. Instituto de Cooperación Iberoamericana. Madrid, 1983.

³ *Relaciones entre Europa e Iberoamérica*. Juan Antonio Yáñez-Barnuero. *Encuentro en la Democracia: Europa-Iberoamérica*. I.C.I. Madrid, 12-22 de noviembre 1985.

ESPAÑA Y EL SAHARA

Domingo del Pino



4

Si el general Capaz hubiera tenido razón cuando afirmaba en 1933 que la pacificación del Sahara Occidental era cuestión de un millón de pesetas, el conflicto actual, que ahora se dispone a entrar en su segundo decenio, habría encontrado solución hace tiempo. Quizá ni siquiera hubiera estallado. Pero invertir en guerra no parece tener mucha importancia en el presente.

Marruecos, al menos, se ha dotado de uno de los ejércitos mejor preparados y equipados de Africa, y de unas fuerzas de seguridad que asesoran a las de media docena de países. Gasta, o gastaba antes de la construcción de los *muros defensivos*, según estimaciones norteamericanas, unos tres millones de dólares diarios. El Frente Polisario, y Argelia que le presta su terri-

torio e infraestructura logística militar y diplomática, pueden realizar una inversión combinada de un millón de dólares al día para el sostenimiento de la RASD y su esfuerzo militar y civil.

En 1974, en el prelude de los Acuerdos Tripartitos de Madrid, el Sahara Occidental era, gastronómicamente hablando, un bocado muy apetecible. Desde los ya-

cimientos de fosfatos de Bu Craa se habían exportado ese año tres millones de toneladas. Se tenían indicios fundados de existencia de petróleo, hierro, uranio, cobre, y de bolsones importantes de agua. La pesca, con un millón y medio de toneladas capturadas en aguas saharianas entre las diferentes flotas que allí faenaban, prometía ser una fuente significativa de renta adicional. El INI había concedido ya prácticamente toda la costa y la mayor parte de la Sakiet el Hamra a compañías extranjeras que parecían creer que el Sahara Occidental se convertiría en un nuevo Eldorado.

No cabe duda hoy de que la guerra por un lado, y Marruecos por otro, han modificado radicalmente la fisonomía humana del territorio. Los combates acabaron con el modo tradicional de vida nómada y tribus itinerantes enteras, y pequeñas localidades sedentarias que quedaron aisladas, debieron optar por uno u otro contendiente. La recuperación de la población autóctona fue la obsesión de todos, confirmando que a fin de cuentas los originarios del territorio siguen siendo un elemento clave para su futuro. Cuando Mauritania abandonó unilateralmente el Tiris el Gharbia (Río de Oro) en agosto de 1979, la preocupación mayor de Marruecos fue recuperar a los 816 habitantes de La Guera, porque ese pequeño puerto pesquero se lo quedaban los mauritanos.

Pero la transformación humana que Marruecos lleva a cabo desde hace unos años no consiste solamente en recuperar esos racimos de población abandonados por el desierto. Además de los cerca de 100.000 soldados de su ejército estacionados en el territorio, otros 80.000 ó 100.000 marroquíes procedentes del Norte, del interior de las fronteras de 1969, que fue la última expansión de la frontera sur marroquí antes de los Acuerdos Tripartitos y posterior anexión de Río de Oro, han sido trasladados al Sahara Occidental, han estable-

No cabe duda hoy de que la guerra, por un lado, y Marruecos por otro, han modificado radicalmente la fisonomía humana del territorio.

cido allí asentamientos, han hecho crecer las ciudades, se casan y mezclan con los autóctonos, ocupan puestos en las diferentes dependencias del Estado, en las empresas públicas y privadas, en la policía, la Seguridad, el comercio, la enseñanza, la medicina y los trabajos públicos, y están dando lugar a una realidad social y humana, a una nueva generación de nacidos en el Sahara, que dentro de unos años hará que todas las hipótesis de trabajo que aún se manejan como válidas para una solución del conflicto sean absolutamente impracticables.

Grandes proyectos como el ferrocarril Marrakech-El Aiun, la carretera Agadir-Nuadhibu, el túnel bajo el Estrecho de Gibraltar, el gasoducto Argelia-Europa a través de Marruecos, a enlazar en el futuro con los de Nigeria o Libia, pretendían darle un contenido moderno y económico al sueño imperial del Rey Hassan II y del nacionalismo marroquí de reconstruir en tiempos actuales, y para colmo por etapas, aquel melifuo imperio Almohade de los siglos XII y XIII. Allal el Fassi lo teorizó y el Partido Istiqlal le puso mapa con fronteras que llegaban por el Sur hasta San Luis de Senegal (la actual Dakar), incluía a toda Mauritania y el Sahara Occidental, y mordía por el Este en partes sustanciales a Argelia y Malí.

En 1958 el Ejército de Liberación marroquí, brazo armado del nacionalismo irredentista, quiso anticiparse a los Acuerdos Tripartitos de Madrid y conquistar el territorio por la fuerza, con la probable intención de convertirlo en una base de ataque contra la monarquía alauita. Al moderno diseño de Imperio indicado Marruecos sólo aportaría una especie de *renta de situación*. Ninguno de sus proyectos ha podido realizarse porque el Rey Hassan II cuenta para ellos con el gas y el petróleo de tres países ajenos, y la financiación de seis o siete países industrializados, que no han mostrado tanto entusiasmo como el Monarca.

A todo lo largo de los años sesenta la confrontación por el territorio fue eminentemente hispano-marroquí. El Rey Hassan II planteó formalmente su reivindicación del Sahara —y de Ifni— ante las Naciones Unidas en 1963, después de descubiertos los formidables yacimientos de fosfatos de Bu Craa. El 16 de diciembre de 1964 la ONU emitió la Resolución 2.072 que invitaba a España a negociar la descolonización del territorio inmediatamente, con Marruecos, Mauritania y toda otra parte interesada.

Por ese entonces el Rey Hassan II aceptaba el principio de la autodeterminación, pero con una condición que creía le convertía en ganador seguro: que se reintegrara previamente al territorio, para que pudiesen votar, a los saharauis que el Rey afirmaba que se habían refugiado en Marruecos huyendo de la represión española. El Istiqlal evaluaba el número de esos refugiados en 250.000, y el Gobierno marroquí en la cifra más modesta de 35.000.

Después de reiterar varias veces resoluciones anteriores, la Asamblea General de la ONU invitó a España en 1972 a organizar un referéndum de autodeterminación bajo los auspicios de la propia ONU, después de consultar con Marruecos, Mauritania que también había reclamado el Sahara para sí, y toda otra parte interesada. La designación digital por España en 1967 de una Yemaa (Asamblea) saharauí, el envío de la Legión Extranjera al Sahara, y la creación de las Fuerzas Nómadas y de la Policía Territorial indígena, trajo un período de confrontación que dio origen a nuevas presiones marroquíes en la ONU y, cómo no, a apresamientos de pesqueros españoles, y amenazas sobre Ceuta y Melilla.

El Tratado de Fez de 1969, mediante el cual España retrocedió el enclave de Ifni a Marruecos, fue seguido por una etapa de cierta euforia en las relaciones Madrid-

Rabat. Hassan II visitó a Franco en Madrid, y como gesto de buena voluntad recíproco el Caudillo sustituyó a la Dirección General de Plazas y Provincias Africanas por la Dirección General para la Promoción del Sahara —con lo cual dejábamos de tener provincias saharianas y compatriotas saharauis—, y Hassan II eliminó su Ministerio de Asuntos de Mauritania y del Sahara.

El Tratado de Fez incluía un Convenio de Pesca, como contrapartida a España por el abandono del Ifni, que concedía a los armadores españoles ciertos privilegios para la pesca en aguas marroquíes. El Convenio fue unilateralmente denunciado por Marruecos en 1972 a pesar de que su artículo 7.º establecía que *cualquier*

**A todo lo largo
de los años sesenta la confrontación
por el territorio
fue eminentemente
hispano-marroquí.**

ampliación de las aguas jurisdiccionales de una parte que pueda realizarse en el futuro de acuerdo con el Derecho Internacional, no afectará al régimen establecido

por el presente convenio, salvo acuerdo entre las dos partes contratantes. Su vigencia había sido fijada en 10 años. El 2 de marzo de 1973 el Gobierno marroquí extendía su Zona Económica Exclusiva a 70 millas, convirtiendo formalmente en superfluas las contrapartidas del Convenio de Pesca de Fez del 4 de enero de 1969. Marruecos interpretaba así a su conveniencia este convenio, como había hecho con otros anteriores y haría con otros posteriores.

Un especialista marroquí en cuestiones pesqueras, Abdeladim Tber, escribiría con gran soltura cinco años más tarde que el Convenio de Fez había sido denunciado *porque convenía ponerle fin, ya que lesionaba nuestros intereses.*

Marruecos contra Argelia

En esa misma década de los años sesenta, la independencia de Argelia después de una guerra armada revolucionaria dio na-

cimiento a un país que se proclamaba en la antípoda del régimen marroquí. Marruecos la saludó declarándole la guerra para forzar así la solución de la reivindicación territorial que también había presentado a los nacionalistas argelinos, precisamente sobre porciones considerables de los confines saharianos de Argelia, incluido Tinduf y su hierro. En esa guerra y esa reivindicación, que hace que el trazado fronterizo entre los dos países por el Sur no esté aún hoy día homologado, reside el trasfondo de pugna argelino-marroquí con que se presenta también el conflicto del Sahara.

El nacionalismo saharauí militante contra España no apareció hasta la década de los años setenta. El propio Frente Polisario, al escribir su historia, sitúa su inicio el 20 de mayo de 1973, cuando atacaron el puesto militar español de Janga para liberar a El Uali. Cuando se firmaron los Acuerdos Tripartitos de Madrid, ese nacionalismo revolucionario tenía corta vida. Se trata de un hecho histórico que no puede ser simplificado y reducido a unas cuantas claves para andar por casa y militar a favor de uno u otro lado, sino que es necesario asumirlo en su totalidad fáctica, entre otras cosas porque ello no altera para nada los datos esenciales del planteamiento actual del conflicto.

Lo que más nos ha preocupado a los periodistas españoles durante esta década transcurrida fue encontrar una racionalidad de Estado a la decisión española favorable a Marruecos, y tratar de hallarle una coherencia a la política exterior del primer Gobierno de la transición, entendiendo por éste todo el periodo en que Adolfo Suárez estuvo al frente del poder ejecutivo. Lo que más nos ha ocupado, sin embargo, fue intentar desvelar las famosas cláusulas secretas contenidas en los Acuerdos, por suponer que éstas pondrían al descubierto intereses egoístas y posibles deslealtades.

Aunque poco se sabe todavía de ciertas

intervenciones de hombres políticos españoles que ya han desaparecido de escena, lo lamentable de aquellos Acuerdos, vistos retrospectivamente —al margen del servicio prestado a un *lobby* pro-marroquí, que en definitiva no tenía intereses relativamente importantes en Marruecos, es que las justificaciones ideológicas dadas por los principales responsables de la cesión del Sahara a Marruecos desde 1975, y sobre todo en la interpelación parlamentaria a que accedieron a someterse algunos en marzo de 1978, parecen perfectamente válidas y suficientes para aquellos hombres y aquella época.

Américo Castro afirma en *La Realidad Política de España* que *la historia de España no ha podido imponerse a todos los ánimos bajo la misma forma estructural, y que los españoles son el único pueblo de Occidente que considera como nulos y no conformes siglos enteros de su historia.* Ello puede explicar quizá tanto afán de búsqueda en el pasado. Lo cierto es que el 1 de marzo de 1976 Antonio Carro Martínez, actor privilegiado de aquella hora, pronunció una conferencia en la Sociedad de Estudios Internacionales en la cual afirmó que la solución adoptada había sido *milagrosamente favorable para España... Para mi el Sahara nunca fue una provincia de España... Dios quiera que no se repita allí la experiencia de Vietnam.* José Solís, personaje también clave, dijo años más tarde que *en la Marcha Verde participaron niños, ancianos, mujeres y hombres. Hassan II me dijo que estaba dispuesto a tener 30.000 bajas pero que eso no le importaba.* Interpelado por el Congreso en marzo de 1978, el general Eduardo Blanco diría quizá lo más coherente de todo lo que expusieron los protagonistas: *la solución adoptada era la única salida. El Polisario creía en una descolonización*

Lo que más nos ha preocupado a los periodistas españoles durante esta década transcurrida fue encontrar más racionalidad de Estado a la decisión española favorable a Marruecos.

al estilo de Ho Chi Minh o Mozambique, y rechazaba cualquier política pactista con España. Un Sahara independiente, impregnado de la ideología argelina, ten-

dría sin duda la presencia de Cubillo, y Marruecos estaría presionando sobre Ceuta y Melilla.

Es decir, y resumiendo, nada menos que un ministro de la Presidencia no creyó nunca que el Sahara fuese provincia española, los españoles nos ahorramos un Vietnam porque Hassan II estaba dispuesto a llegar hasta las últimas consecuencias; evitábamos el peligro de que el territorio sirviese de base de subversión contra Canarias, y Marruecos no nos pondría contra las cuerdas en el tema de Ceuta y Melilla. No vale la pena recordar que ningún servicio secreto de la época consideraba en aquellos días que Marruecos fuese capaz de iniciar una guerra contra España, y menos aún que si la lanzaba pudiera ganarla.

Acertadas o no, inteligentes o mediocres, éstas eran las consideraciones estratégicas y los análisis de que eran capaces los hombres que iban a dejar de gobernar en España después de unos larguísimos 40 años de su historia. En la actualidad 63 países han reconocido a la RASD, casi el doble que hace cinco años, pero todos siguen reclamando en la ONU el referéndum de autodeterminación, como si ambas cosas fuesen compatibles. El pensamiento subyacente está, naturalmente, colocado en el principio del respeto de las fronteras heredadas de la colonización, que haría que en el caso del Sahara sólo la independencia fuese admisible, pero que Marruecos cuestiona cuando invoca la Resolución 1.541 de 1960 de la ONU que establece que la autodeterminación no tiene por qué ser solamente la independencia. Frente a esos reconocimientos masivos de la RASD, Marruecos pretende que ejerce un control militar total sobre el territorio, con lo cual sugiere que la ecuación del conflicto está planteada en el presente en términos de *control militar* contra *éxitos diplomáticos*.

Diez años de problemas para España: la pesca como protagonista

Según versiones españolas contrastadas con otras marroquíes, Marruecos, a cambio de los Acuerdos Tripartitos, concedió derechos de pesca a España en toda su ZEE adyacente al litoral atlántico y mediterráneo. Ochocientos pesqueros podrían faenar en lo próximos 20 años sin pagar derechos durante cinco años en las aguas marroquíes y 20 años en las aguas del Sahara; admitía que España conservase el 35 por ciento de las acciones de Fos Bu Craa, y la Banque Marocaine pour le Commerce Extérieur, BMCE, garantizaba el pago, en cuatro plazos anuales, del 65 por ciento de las acciones que adquiriría el Estado marroquí en una empresa en la que el Estado español había invertido ya más de 25.000 millones de pesetas de la época.

En noviembre de 1975 España y Marruecos podían haber tomado en consideración para el Acuerdo la cifra de 800, 8.000 u 80 barcos, porque entonces ni Madrid ni Rabat tenían la más remota idea de cuántos pesqueros españoles faenaban en el Atlántico y el Mediterráneo.

Pero lo que no podía ignorar el Gobierno español en absoluto era que la famosa Ley del almirante Boada —otro de los grandes negocios del franquismo— había lanzado a los astilleros españoles a la construcción masiva de pesqueros justamente cuando la evolución restrictiva del Derecho del Mar y la proliferación de los regímenes de Zonas Económicas Exclusivas hubieran debido sugerir todo lo contrario.

Lo cierto es que el Rey Hassan II no iba a respetar los términos de un Acuerdo que le había dado la oportunidad de dotarse de 3.000 kilómetros de costa adquiriendo así un formidable elemento de presión contra España. La oposición de la opinión pública española al Acuerdo, en un principio, le daría argumentos para no respe-

tarlo. El tampoco tenía una situación interna fácil. Aunque la gran reconciliación nacional marroquí, es decir, el retorno del Istiqlal al Gobierno después de 14 años de

En la actualidad 63 países han reconocido a la RASD, pero todos siguen reclamando en la ONU el referéndum de autodeterminación.

ausencia, la legalización de los comunistas, y el retorno a escena de los socialistas, se había cimentado sobre la unanimidad lograda para la recuperación del Sahara, el grupo de los Frontistas que encabezaba el ingeniero de origen judío, Abraham Serfaty, y se expresaba a través de la revista *Souffles*, se había pronunciado a favor del derecho a la autodeterminación de los saharauis. Introducían así una cuña en la unanimidad con que el Rey sostenía que todos los marroquíes respaldaban su política sahariana. En enero de 1977, 177 frontistas fueron juzgados en un importante proceso político en Casablanca, y 138 de ellos fueron condenados a penas que incluían varias cadenas perpetuas.

Marruecos respondió a la opinión pública española con presiones sobre Ceuta y Melilla y el Gobierno español se vio obligado repetidas veces a reiterar su españolidad, agravando a su vez las reacciones marroquíes. En ese contexto se planteó la negociación del acuerdo pesquero que debía recoger la confirmación de las contrapartidas contenidas en los Acuerdos Tripartitos. El texto del acuerdo firmado, divulgado en la Prensa española cuando aún se suponía secreto, originó un gran debate. Incluía, efectivamente, algunas disposiciones sorprendentes y extraordinariamente lejanas del espíritu de los Acuerdos Tripartitos, como la necesidad de que los pesqueros españoles establecieran contratos de fletamiento con sociedades marroquíes, limitaba las capturas, preveía la progresiva marroquización de la flota española, que debía ser de un 40 por ciento al final del tercer año, en lo que concierne a la flota dedicada a la pesca de la sardina, mientras que el 60 por ciento de la flota de pesca de cefalópodos debía estar marroquizada al final de los cinco años de vigencia del convenio. Además,

España concedía un crédito a Marruecos por un total de 3.525 millones de pesetas, de los cuales sólo 1.125 millones de pesetas eran para compra de barcos en España, y el resto para mejorar las infraestructuras pesqueras y portuarias marroquíes.

En el debate parlamentario de febrero de 1978 para la ratificación del Convenio de Pesca de 1977, la oposición sostendría, con razón, que se trataba de un importante retroceso con respecto a las condiciones obtenidas por España con la cesión del Sahara, contenidas en las Actas Anejas a los Acuerdos Tripartitos. El ministro de Asuntos Exteriores, Marcelino Oreja, daría una respuesta antológica y asombrosa. Se trataba, según el, *simplemente de actas no protocolizadas internacionalmente que reflejan unas conversaciones que entonces se tuvieron*. Lo concreto y lo histórico es que Marruecos no cumplió nunca los convenios firmados con España que incluían contrapartidas que podían interpretarse obtenidas a cambio de alguna solución favorable a las diferentes reivindicaciones territoriales marroquíes.

Responsables y tratadistas marroquíes han interpretado esos incumplimientos con gran desenvoltura. El fallecido Príncipe Mulay Abdalá ha escrito que para la pesca y la navegación, Ceuta, Melilla y los Peñones *no plantean ningún problema jurídico particular entre España y Marruecos* por la sencilla razón de que *Marruecos no les reconoce aguas jurisdiccionales*. Abdeladim Tber, en su tesis de doctorado de 1980 sobre *Las Relaciones hispano-marroquíes en materia de pesca marítima*, afirma que *conscientes de la inaplicabilidad de los Acuerdos Tripartitos, las dos partes decidieron en febrero de 1976, y ¡solamente tres meses después de firmados!, reexaminar la cuestión*. Aquel Convenio de 1977, que tantas discusiones costó, ni siquiera llegó a entrar en vigor porque Marruecos no lo ratificó.

El año de 1978 sería muy difícil para España y sus relaciones con los países del Magreb se resentirían. El ministro Marcelino Oreja, con su propensión a no dejar pasar ocasión de hacer declaraciones públicas, pasaría todo su tiempo intentando contentar a una parte, pero disgustando a la otra, y realizando nuevas declaraciones para contentar a la parte anteriormente disgustada, pero irritando a la parte que antes había contentado. La gran sacudida para el Gobierno español vino de Argelia. El 17 de diciembre de 1977 el diario *El Muehahid*, órgano oficial del partido único gobernante FLN, publicó un editorial en el que proclamaba su apoyo a la independencia de las Islas Canarias, reclamada diariamente desde diciembre de 1975 por Antonio Cubillo a través de la hora de radio *La Voz de Canarias Libre*, que le concedía la emisora oficial argelina. Con

el apoyo del Gobierno argelino, Cubillo pudo ser recibido en la OUA y en enero de 1978 el Comité de Descolonización proponía que el tema de las Islas Canarias

fuese a debate en la cumbre de julio que tendría lugar en Jartum. El Gobierno español llamó a su embajador en Argel, Gabriel Mañueco, y se lanzó a una auténtica campaña africana para contrarrestar la acción argelina. Don Juan de Borbón viajó a Trípoli en misión de buenos oficios; Felipe González, líder de la oposición, visitó a varios jefes de Estado africanos con un grupo de diputados, y el ministro de Exteriores, Marcelino Oreja, efectuó una gira por media docena de países. El 11 de enero de 1978 Marcelino Oreja volvió a repetir ante el Congreso que *la obligación jurídica de España está en el cumplimiento de los Acuerdos Tripartitos de Madrid, haciendo posible que los saharauis lleguen a expresar su punto de vista sobre el futuro del territorio. La descolonización no se ha consumado.*

El 20 de abril de 1978, 15 días después de que Antonio Cubillo fuese herido en un atentado que Argelia atribuyó a los

servicios especiales españoles, fueron capturados por el Frente Polisario ocho pescadores del pesquero canario «Las Palomas» y conducidos a Tinduf. Mohamed Abdelazis, Secretario General del Polisario, afirmó que serían juzgados por pillaje de las riquezas de la RASD. El calvario del Gobierno —los pescadores regresaron aparentemente muy satisfechos de su estancia entre el Polisario— duró hasta el 14 de octubre, en que después de una difícil negociación conducida por Javier Rupérez, responsable de relaciones exteriores de UCD, fueron puestos en libertad. Esa negociación, incluida la asistencia de Rupérez al IV Congreso del Polisario y el comunicado conjunto que firmó con él, reconociéndole como representante único y legítimo del pueblo saharauí en lucha, originó una violenta reacción en Marruecos, que respondió resucitando su recla-

El comunicado conjunto que firmó UCD con el Polisario, reconociéndole como representante único y legítimo del pueblo saharauí en lucha, originó una violenta reacción de Marruecos.

mación de Ceuta y Melilla, y no firmando con España el esperado acuerdo de pesca a largo plazo que permitiese la estabilidad jurídica en el faenar de los pesqueros es-

pañoles.

En los tres o cuatro años siguientes las relaciones de España con sus dos principales vecinos del Magreb serían de permanentes acciones y reacciones que, en el caso de Marruecos, se traducían en constantes apresamientos de pesqueros, planteamientos esporádicos pero violentos de su reclamación de Ceuta y Melilla, y en su negativa a firmar acuerdos de pesca a largo plazo para mantener a todo el sector pesquero en la angustia de los acuerdos transitorios de tres meses, dos meses, un mes, y a veces hasta de quince días.

A un grupo de diputados españoles que visitaron Rabat en mayo de 1978, el Presidente del Parlamento marroquí, Dey Uld Sidi Baba, dijo que *deseamos negociar (sobre Ceuta y Melilla) sin prisas, pero en todo caso antes de la próxima Asamblea General de la ONU.* A fines de junio fue el propio Presidente del Gobierno,

Adolfo Suárez, quien viajó a Rabat, precedido por algunos globos de sondeo marroquíes, como el artículo aparecido en el diario socialista *Al Moharrer* del 16 de

El derrocamiento del Presidente mauritano, en 1978, cambió radicalmente los datos del conflicto del Sahara.

junio —que recogería Pablo Sebastián en *El País* el 21 de junio—, en el cual se afirmaba que existía un pacto secreto entre los dos países para llegar a una fórmula sobre Ceuta y Melilla, que empezaría a aplicarse en 1981, y que consistía en la internacionalización transitoria de las dos ciudades durante un período pactado, después del cual quedarían bajo la soberanía marroquí.

Pero el derrocamiento del Presidente Mauritano Uld Daddah, en un golpe de Estado el 10 de julio de 1978, cambió radicalmente los datos del conflicto del Sahara. El 14 de agosto de 1979 Mauritania se retiró unilateralmente del territorio de Río de Oro que le había correspondido en los Acuerdos Tripartitos de Madrid y Marruecos, ejerciendo un supuesto derecho de retracto, anexó también esa zona. La ocasión para poner en tela de juicio los Acuerdos Tripartitos de Madrid parecía única. Visto en retrospectiva, asombra el poco interés que pusieron todos los opositores de aquella decisión española de 1975 en intentar al menos forzar un replanteamiento jurídico del problema.

La cumbre de la OUA de Jartum no respaldó los intentos argelinos sobre las Canarias, y el Gobierno español pudo respirar unos días tranquilo. En enero de 1979 el Rey Hassan II, que deseaba crear un ambiente favorable a la visita que había planeado efectuar a España, invitó a un grupo de hombres de negocios y periodistas españoles a visitar Marruecos. A los periodistas les dijo que no plantearía el problema de Ceuta y Melilla hasta que España no recuperase Gibraltar. A los hombres de negocios les hizo ver las supuestas numerosas ocasiones de hacer negocios con Marruecos perdidas por las empresas españolas. Relacionar todas las

ocasiones oportunas e inoportunas en que el ministro Marcelino Oreja repitió precisiones sobre los Acuerdos o sobre la posición de España sería tarea ardua y probablemente poco interesante. Lo importante es saber que Marruecos o Argelia nunca dejaron de responder a ninguna de ellas y, en el caso de Marruecos, movimientos de liberación de Ceuta y Melilla fantasmas recurrieron con frecuencia al terrorismo en las dos ciudades.

El viaje del Rey Juan Carlos a Marruecos en junio de 1979 puso al descubierto una cierta disonancia entre la Jefatura del Estado y la Presidencia del Gobierno, y quizá preludió el cambio de la política —y más que política conviene decir de actitud— española hacia el norte de Africa, contenido en el discurso de investidura de Leopoldo Calvo Sotelo en 1981, y que se mantiene hasta el presente. Los marroquíes siempre estimaron que Adolfo Suárez decidió viajar a Argelia poco antes de la fecha en que el Rey tenía previsto viajar a Fez, para reducir el alcance del viaje marroquí de don Juan Carlos. Por eso Marruecos pospuso la primera fecha fijada. Cuando el Rey de España llegó a Fez, Hassan II le recibió al son del himno de la Marcha Verde, camuflado entre los himnos nacionales de los dos países. Como prueba de que todos los recelos mutuos no habían sido resueltos, el Rey Juan Carlos llevaba en su bolsillo dos versiones diferentes del discurso que debía pronunciar en la cena que le ofrecía su colega marroquí, uno de ellos en previsión de que mencionase el tema de Ceuta y Melilla.

Lo que todavía tardaría un par de años en ser actitud de España hacia el Mogreb estaba, sin embargo, esbozado en el comunicado oficial que se dio a la publicidad después del viaje real. Don Juan Carlos había dicho en su alocución, aludiendo a su reciente gira africana, que *el Gobierno español ha reiterado recientemente su vocación africana, respondiendo a un*

nuevo mandato geográfico, que ahora sólo puede tener la forma de un propósito de amistad y cooperación entre países iguales, y que deberá comenzar, por razones obvias, por Marruecos. Este proyecto de actitud hacia el norte de Africa no comenzaría a concretarse hasta la llegada de Leopoldo Calvo Sotelo al Gobierno el 20 de febrero de 1981. El Gobierno de Calvo Sotelo duró menos de la mitad de una legislatura, y en octubre de 1982 el partido socialista ganó las elecciones.

Desde entonces hasta el presente aquella nueva actitud se ha traducido en hechos concretos que han llevado a una deconstrucción de las relaciones con Argelia, Marruecos y el Frente Polisario, lo cual no ha impedido que en lo que va de legislatura socialista se hayan producido fricciones importantes. A un alto coste económico, se han resuelto los dos principales contenciosos pendientes: el acuerdo gasístico con Argelia, y la estabilidad jurídica de los armadores que envían sus barcos a faenar en aguas marroquíes o bajo control de Marruecos. El Acuerdo Pesquero de agosto de 1983, que en justicia puede decirse que es el verdadero convenio de pesca de los Acuerdos Tripartitos de Madrid de 1975, proporciona a la pesca un marco jurídico hasta su expiración en agosto de 1987.

El ingreso de España en la Comunidad Económica Europea permite, sin embargo, a Marruecos, en virtud del artículo 16 del título VI, solicitar nuevas negociaciones para revisar el acuerdo para introducir las modificaciones que ambas partes juzguen oportuno. Si bien el acuerdo fue alcanzado al comienzo de la legislatura socialista, justo es reconocer que sus aspectos esenciales habían sido ya esbozados en las discusiones entre el Gobierno marroquí y el anterior Gobierno de UCD.

El contencioso gasístico con Argelia también ha sido resuelto, de manera onerosa

para el contribuyente, pero en el presente resulta difícil establecer qué aspectos de la política exterior no cuestan caros a la nación en su conjunto. El viaje de Felipe González a Argel, como complemento de los anteriores del vicepresidente Alfonso Guerra, y la visita a Madrid en julio de 1985 del presidente Chadly Benyedid, parecen haber permitido llegar a un *modus vivendi*, en virtud del cual las dos partes aceptan mantener un perfil bajo en sus relaciones que tal vez algún día pueda transformarse en una política normal. Las relaciones con el Frente Polisario siempre fueron pasionales, y como tales conocen altos y bajos. Durante mucho tiempo, por lo menos durante toda la etapa de UCD, para aquellos hombres políticos salidos del franquismo sin pedigree democrático, respaldar verbalmente al Frente Polisario y a todos aquellos movimientos o países que los hábitos y costumbres han incluido en una cierta cultura de izquierdas parecía imprescindible para una habilitación a vivir en esta nueva sociedad democrática. Después se ha descubierto que existen intereses nacionales, dignidad nacional, que cada cual debe contribuir, preferentemente, a la transformación de su propia sociedad, y sobre todo que los prejuicios políticos deben ser siempre objeto de una segunda valoración. En esa tesitura, las condiciones están creadas para unas buenas relaciones, diferentes desde luego con el Frente Polisario.

La inclinación del Gobierno español, expresada por Felipe González, a considerar en esta materia como válidas aquellas decisiones o soluciones que propongan tanto la ONU como la OUA, parece una plataforma razonable que las otras partes no deberían rechazar. En cuanto a Marruecos, no cabe duda que el triunfo socialista en las elecciones de 1982 colocó a los altos Estados Mayores marroquíes en auténtico zafarrancho de combate. Temían que el Gobierno pudiese intentar la derogación de los Acuerdos Tripartitos, como

El viaje del Rey a Marruecos, en 1979, puso al descubierto una cierta disonancia entre la Jefatura del Estado y la Presidencia del Gobierno.

había sugerido en alguna ocasión el PSOE. La respuesta marroquí era la presión a ultranza sobre Ceuta y Melilla. El viaje del nuevo ministro de Asuntos Exteriores, Fernando Morán, a Marruecos inmediatamente después de las elecciones, la concesión por Marruecos de una nueva moratoria de seis meses para llegar a un acuerdo pesquero, tranquilizaron algo al Rey Hassan II.

La resolución votada en febrero de 1983 por la Unión de Parlamentarios Arabes, reunida en la capital marroquí, en la cual a instancias de los diputados marroquíes se invitaba a España a entablar urgentes negociaciones con Marruecos «con vistas a la descolonización de Ceuta y Melilla», debía servir para recordar a España que en Rabat seguían preparados para cualquier eventualidad. El 28 de marzo, Felipe González, de visita en Rabat, afirmaba que el Gobierno español tiene el *firme propósito de mantener relaciones amistosas y constructivas* con todos los países, y en particular *con aquellos a los que por razones de vecindad geográfica, de convivencia histórica o de cultura compartida, nos sentimos más próximos*.

Después se intentó, con relativo éxito, mejorar el papel de la colaboración de las empresas españolas con Marruecos, se ha establecido una importante cooperación militar que era imprescindible entre dos países cuyas principales zonas de seguridad se solapan en el Mediterráneo, el Estrecho y el Atlántico, y se pretende reducir al máximo las repercusiones del problema endémico originado por la reivindicación marroquí de Ceuta y Melilla. Ahora el Rey de Marruecos debe devolver la cortesía al Rey Juan Carlos. El Monarca marroquí es el único jefe de Estado de país vecino o amigo que nunca ha efectuado una visita oficial a España. Esa primera visita debió tener lugar a fines de 1985 o principios de 1986. Pero la condición que puso el Rey Hassan II a

Francisco Fernández Ordóñez, durante su visita a Rabat en agosto pasado —que España no votase en la ONU a favor del proyecto de resolución inspirado por Argelia y que solicita negociaciones directas entre Marruecos y el Polisario—, confirma lo difíciles que continúan siendo las relaciones con el país vecino.

Todo lo expuesto, sin embargo, son actitudes o inclinaciones en la política exterior hacia el norte de Africa, pero no son en sí mismas política exterior. El ingreso en la Comunidad Económica Europea, la controversia en torno a la permanencia o no de España en la OTAN, y las próximas elecciones, han alejado de nuevo la preocupación por el norte de Africa del ánimo de los gobernantes y de la propia opinión pública.

Sin embargo, resulta inconcebible que no exista una política clara y definida, que englobe una posición hacia el conjunto de los problemas actuales y perspectivas con los países de la región, sobre todo de parte de una nación como España que es tratada siempre por sus socios norteafricanos como si ella tuviera siempre las malas cartas, y los demás todos los elementos de presión, y sobre cuya opinión pública tanto Marruecos, como Argelia, el Frente Polisario, y los demás países árabes están en condiciones de influir sin contrapartida de ningún tipo.

El proyecto de establecimiento de relaciones diplomáticas con el Estado de Israel proporciona el ejemplo más claro a este respecto. Antes de que se establezcan, algunos países árabes han expresado su descontento, y otros han llegado incluso a amenazar con tomar represalias.

Sin embargo, Egipto, el país árabe más

El ingreso en la CEE, la controversia en torno a la OTAN, y las próximas elecciones, han alejado de nuevo la preocupación por el norte de Africa.

importante e influyente, tiene desde hace tres años un embajador en Tel Aviv, e Israel lo tiene en El Cairo. Si el Rey Hussein de Jordania no ha establecido aún esas

relaciones diplomáticas es por temor a que le ocurra como a su abuelo, pero es evidente que mantiene varios canales de comunicación con el Gobierno israelí; el Rey Hassan II de Marruecos ha servido incontables veces de mediador entre los árabes e Israel, y fue el anfitrión de un Congreso judío mundial, al que asistieron dos ministros del Gobierno israelí y varios diputados de la Knesseth. El propio Yasser Arafat, Presidente de la OLP, hubiera reconocido este mismo año pasado al Estado de Israel por poco que Tel Aviv hubiese moderado su intransigencia. Ahora resulta que hasta el propio Gaddafi lleva en sus venas sangre judía.

España ha comenzado a actuar con seriedad, coherencia y firmeza en la defensa de sus intereses. Ya se han acabado —o por lo menos han quedado atenuadas— las controversias públicas con esos países. Ahora es necesario evaluar el posible arsenal de medios de que dispone España para contrarrestar eventuales presiones y amenazas. La única manera moderna de lograrlo es establecer relaciones cordiales y estrechas con todos los vecinos y eso presupone la elaboración de una política a largo plazo, que pueda sobrevivir además a gobiernos de diferente talante ideológico.

E D I T O R I A L

PABLO IGLESIAS

SOBRE EL PACIFISMO

Agnes Heller y Ferenc Feher

POCAS cuestiones tan polémicas en Europa occidental como los movimientos pacifistas y antinucleares. Heller y Feher han adoptado frente a ellos una postura difícil y atrevida: identificándose con sus fines últimos y respaldando su contenido radical —la idea de que las cuestiones de defensa y de sobrevivencia no pueden quedar exclusivamente en manos de los expertos—, los autores toman, sin embargo, una posición crítica respecto al significado político inmediato de dichos movimientos, en el que ven una disociación entre la defensa de la vida y la defensa de la libertad. Sin una apuesta por la emancipación, por el ideal de una sociedad libre, el viejo sueño ilustrado de la **buena vida** se vería sacrificado a la defensa cuasi zoológica de la **mera vida**: la inseguridad emocional de un Occidente en crisis podría llevar a los pacifistas a olvidar los problemas políticos de la construcción de una sociedad libre y segura.

SOBRE EL PACIFISMO
Agnes Heller y Ferenc Feher
Editorial Pablo Iglesias
184 págs.; 900 ptas.

PEDIDOS:
EDITORIAL PABLO IGLESIAS
Monte Esquinza, 30 - 28010-Madrid
Tels.: 410 46 96 y 410 47 98

LA TRANSICIÓN DEMOCRÁTICA EN EUSKADI

Mario Onaindía



5

Un análisis de la transición democrática en Euskadi difícilmente dará respuesta a las numerosas cuestiones que puede plantearse un observador de la política vasca, tales como causas del terrorismo, fuerza y naturaleza del nacionalismo vasco, etc., pero puede ayudar a ordenar las ideas y la información sobre este país y a plantear algunas hipótesis. No son otras las pretensiones de este artículo.

En principio puede parecer que el régimen franquista tenía la misma naturaleza tanto en Euskadi como en cualquier otra nacionalidad del Estado, y que el carácter nacional de la opresión no era sino un dato más a añadir a las diferentes formas de opresión que padecían todos los ciudadanos del Estado español, pero sin que ello

representara una situación cualitativamente distinta. Tal fue el análisis de algunas fuerzas de izquierda durante el franquismo y la transición. Pero, a nuestro entender, ello no representa más que una reducción de lo «nacional» a los aspectos culturales y lingüísticos que dificulta más que favorece la comprensión del problema.

Stanley Payne (*Nacionalismo vasco*) ha ofrecido algunos datos de cómo el Estado español durante el franquismo tenía en Euskadi menos base social que en otras

zonas del Estado, mostrando estadísticas del número de empleados vascos en el INI (sector público) o en las Fuerzas de Orden Público. Y no pocos historiadores señalan que, si bien la guerra del 36 en Euskadi también fue civil al posicionarse las masas carlistas —particularmente en Navarra— con la causa de Franco, estos sectores se desligaron del Movimiento Nacional en el primer lustro de la década de los años cuarenta. De modo que en Euskadi era acaso más cierto que en otras zonas aquello que rezaban los panfletos de la oposición: que el régimen de Franco representaba la dictadura de la oligarquía. Pues Bilbao, y más en concreto Neguri, el barrio residencial de esta capital, era escenario de un sector oligárquico que no sólo copaba los consejos de administración de los principales bancos y las grandes industrias vascas sino también las alcaldías, presidencia de diputación y los diarios de Vizcaya.

Si a ello se añade la actitud de la Iglesia vasca, que se posicionó en líneas generales con el nacionalismo, tanto moderado como radical, y le ofreció el cobijo legal imprescindible para el desarrollo de ciertas actividades de masas, se comprende el abismo que se establece entre las fuerzas reformistas del régimen franquista y una sociedad vasca que durante los últimos años del franquismo vio cómo reaparecían las más brutales prácticas represivas propias de los años cuarenta a través de los sucesivos estados de excepción.

La transición en el resto del Estado español

A diferencia de lo ocurrido en los países suramericanos, cuando se produce el hecho que pone en evidencia ante todo el mundo que la dictadura no puede sobrevivir, que en España es la propia muerte

Se ha producido una transición política en la que, junto a las instituciones heredadas del régimen franquista, surgen otras que habían sido totalmente incompatibles con la dictadura.

del dictador, han transcurrido más de cuarenta años desde el golpe militar, la guerra civil y la represión más brutal. Este hecho facilita la transición basada en la

negociación entre las fuerzas democráticas y los sectores reformistas del régimen, abandonando todo revanchismo.

De este modo, aunque no se dé la ruptura democrática, se produce una transición política cuya característica principal es que, junto a las instituciones heredadas del régimen franquista —policía, ejército, la propia Corona—, surgen otras cualitativamente diferentes y que habían sido totalmente incompatibles con la dictadura, como un Parlamento elegido por sufragio universal, libre funcionamiento de los partidos y sindicatos, configurando todo ello un entramado jurídico y político cualitativamente distinto: una Monarquía constitucional, una democracia parlamentaria y un Estado de las autonomías.

Si fue importante esta transformación en la medida en que posibilitó la solución al problema de las dos Españas —de la que el poeta Antonio Machado dijo que «una de las dos ha de helarte el corazón»— y que garantizaba una convivencia democrática, culminando felizmente más de siglo y medio de lo que Poulantzas llamaba «régimenes de excepción» —y que en España constituyeron la norma—, guerras civiles, etc., lo fue más porque no constituyó una transformación que se limitó a las instituciones sino que abarcó también —y sobre todo— a la sociedad civil, en la medida en que posibilitó e impulsó una profunda transformación en la ideología y el comportamiento de los españoles. A la muerte del dictador se encontraban frente a frente las dos Españas que se mataban en la guerra civil hacía cuarenta años. La derecha —con la excepción de nacionalistas vascos y catalanes— defendiendo la dictadura, pues las fisuras que se habían producido en ésta eran únicamente en un plano meramente individual, como Ruiz-

Giménez, Ministro de Educación con Franco en los años cincuenta y actual Defensor del Pueblo; Areilza, ex embajador en Buenos Aires y Washington; Ridruejo...

En la izquierda la mayoría de la oposición no sólo se consideraba heredera de la legalidad republicana sino que, acaso por ser capitaneada por el PCE —partido al que la dictadura achacaba todas las acciones contra ella—, las nuevas generaciones que se integraban a la lucha contra el franquismo lo hacían en formaciones políticas principalmente más a la izquierda que Carrillo —quien propugnaba la reconciliación nacional—, y buscando salidas revolucionarias armadas con el marxismo-leninismo, el maoísmo, el trotskismo, etcétera.

Ambos grupos se mostraron incapaces de imponerse al contrario. La salida revolucionaria propugnada por la izquierda radical, algo parecido, en el mejor de los casos, a lo de Portugal, sólo podría haberse alcanzado a través de una lucha armada capaz de abrir una brecha en el seno del Ejército, como ocurrió en el país vecino, si bien recayendo en el peso de la lucha de las colonias. Pero ninguno de estos grupos estaba dispuesto a recorrer camino tan espinoso en España, salvo el FRAP y el PCE (m-l), que en ningún caso lograron arrastrar a su dinámica a los otros grupos.

La única salida, pues, era la negociación con los reformistas del régimen, grupo formado sobre todo por una generación de políticos no ligados a la guerra civil y a la represión que siguió a la misma en los años cuarenta, y que llegaron pronto al convencimiento —sin duda porque los hechos se encargaban de demostrarlo con notoria tozudez— de que no era posible que las contradicciones internas del régimen, cada vez más agudas, se pudieran resolver por un juego democrático, mientras las contradicciones y diferencias con la oposición se intentaban solucionar por

la vía dictatorial de la imposición y la represión.

Fruto de esta salida negociada no fue sólo una transición pactada, sino la profunda transformación ideológica de la sociedad española. Por primera vez en décadas la derecha no se escuda en la dictadura y el totalitarismo para que defiendan sus intereses por ella, sino que acepta el orden democrático y se apresta a defender sus intereses por ella misma. El 15 de junio de 1977, en las primeras elecciones democráticas, la derecha que se presentaba como heredera del franquismo (Fraga y cía.) no obtiene más que siete diputados, mientras que el centro de Suárez —coalición de partidos formados de restos procedentes del régimen franquista y de la derecha y el centro democrático provenientes de la oposición— ganaba las elecciones.

No fue menor la transformación de los

El triunfo del PSOE culmina la transición española al demostrar la posibilidad de alternativa dentro del nuevo régimen.

sectores sociológicos de la izquierda. Los partidos de extrema izquierda fueron perdiendo peso. El electorado no pudo captar la utilidad de partidos surgidos para

intentar abrir un proceso revolucionario que significara una alternativa a la actitud reformista de Carrillo, al aceptar éstos la reforma o, lo que es lo mismo, al no intentar ninguna vía revolucionaria ni ofrecer ninguna diferencia ideológica. Pero la misma crisis afectó también al propio partido comunista. Aunque al conseguir 20 diputados en 1977 sus líderes lo achacaron a la propaganda anticomunista del franquismo, cuando tres años después obtienen únicamente cuatro escaños queda claro no sólo que aquella propaganda les había favorecido, sino que hay causas más profundas que explican su falta de peso en la sociedad. En primer lugar, que la ideología de los partidos dice menos que sus programas y líderes a los votantes españoles. Y, en segundo lugar, que durante los últimos 15 años del franquismo, desde que en 1959 España se integra en el Fondo Monetario Internacional, lleva a cabo el plan de estabilización abandonan-

do la autarquía, comienza la exportación de mano de obra a través de la emigración a los países desarrollados europeos y empieza el turismo y la inversión extranjera, se ha producido la industrialización y la modernización de la Península. Ello provoca un cambio del peso de las clases en la sociedad española: el campesinado del Sur y Levante, encuadrado los primeros años de este siglo en el anarquismo, se ha reducido a la mitad; la pequeña burguesía tradicional, encuadrada en partidos republicanos anteriormente, pierde peso, en beneficio de técnicos asalariados que votan socialdemócrata.

En definitiva, se produce también una modernización ideológica, perdiendo su peso los partidos y estrategias tercermundistas —los partidos comunistas— que, por otra parte, no crearon una cultura propia ni tuvieron la oportunidad de desarrollar el clientelismo político y sindical como sus homólogos italiano y francés tras los años de progreso económico que siguieron a la segunda guerra mundial.

Resultado tanto de tales transformaciones socio-económicas como del modo en que se produce la transición es el auge, primero, y triunfo después, del PSOE en las elecciones de 1982, culminando así la transición española al demostrar la posibilidad de alternancia dentro del nuevo régimen.

No se me escapa que tanto interés como el análisis de la transición podría tener lo que ha ocurrido después del triunfo electoral socialista, y en qué medida precisamente este modo de darse la transición ha condicionado la política del gobierno de Felipe González. Pero este tema escapa a las intenciones de este artículo.

La transición en Euskadi

La extensión del punto precedente no se justifica únicamente en la medida en que Euskadi es parte del Estado español y, por tanto, no es posible comprender cuál

Para nosotros la transición es menos el cambio que se produce en los aparatos estatales que el cambio operado en la propia sociedad civil.

es su situación política sin estos datos previos, esto es, a modo de análisis de las circunstancias exteriores, sino que —a mi entender— la transición española ofrece un paradigma de lo que pudo ser y no ha sido, pero que quizá termine siendo, confiando que el contraste entre ambas situaciones puede ayudar, más que una mera exposición de los hechos, a comprender lo que ocurre en nuestro país.

Comparando con el modo en que se produce la transición en el resto de España, podemos extraer las siguientes características de la transición en Euskadi.

No se trata —como veremos— de la misma transición, pero que en Euskadi iría más lenta o retrasada respecto del resto del Estado, sino de otro proceso que, aun siendo esencialmente el mismo —paso de una dictadura a la democracia—, como por otra parte lo es en Argentina o Uruguay, tiene unos hitos, ritmos y pasos distintos. Se trata, en definitiva, de una transición diferente. Es más, cabe preguntarse si en Euskadi hay una transición. Porque hoy podemos saber que en el resto se produce una transición porque conocemos el final del proceso, pero se trata menos de un proceso dirigido y hegemonizado por una clase que del resultado de una lucha, presiones y contradicciones caracterizadas porque ninguno de los sectores sociales puede imponer sus intereses a sus adversarios, pero sin que ello genere un bonapartismo sino la aceptación de que ésa es la característica fundamental de la democracia. En el caso vasco, antes de conocer el final, no podemos, por el contrario, descartar que se trate de una transición a ninguna parte, o lo que es lo mismo, a un punto de equilibrio que no sea capaz de generar la conciencia de que eso es precisamente la democracia, sino en el que los diferen-

tes enemigos toman aire y descanso sólo el tiempo suficiente para seguir combatiendo con el afán de imponer sus puntos de vista y sus intereses al conjunto de la so-

ciudad, acaso no de un modo totalitario (porque no pueden apoderarse del Estado o de todos sus aparatos), pero sí todo lo dictatorial que se puede, negando al ad-

El Estatuto de Gernika es lo más parecido a una Constitución del pueblo vasco con que hemos contado nunca.

versario el pan y la sal de la ciudadanía —esto es, el ser vasco—. Pues, para nosotros, la transición es menos el cambio que se produce en los aparatos estatales que el cambio operado en la propia sociedad civil. Por supuesto uno no es posible sin el otro, pero en definitiva, en última instancia, lo importante sería el cambio que tuviera como escenario la sociedad.

Expongamos los hechos que dan pie a que podamos formular tan negros presagios.

La primera diferencia entre la transición en Euskadi y en el resto del Estado es que, mientras allí se conseguía una plataforma interpartidaria formada por el conjunto de toda la oposición al franquismo, desde la democracia cristiana hasta los cuatro o cinco partidos maoístas que existían a la sazón, pasando por el PSOE y el PCE, en Euskadi las fuerzas de la oposición no pudieron alcanzar nada parecido. Esto es, constituyeron media docena de organismos *unitarios*. Además del gobierno vasco en el exilio, resto de la guerra civil, y que agrupaba al PNV y al PSOE, junto con otros partidos menores y hoy prácticamente desaparecidos, como ANV, Izquierda Republicana, etc., el PCE constituyó su propia Asamblea de Gernika con el PSP, USO y la Democracia Cristiana vasca, y los partidos surgidos en torno a ETA crearon su propia plataforma KAS (Koordinadora Abertzale Socialista), alguno de cuyos componentes luego crearía otras plataformas más amplias con la izquierda radical como Euskadiko Ezkerra y EHEH.

Si bien alguna de estas plataformas logró mantener alguna conexión con la existente en el conjunto del Estado, no se conoce ningún intento de coordinación en-

tre ellas. Más bien existía una clara voluntad de anularse mutuamente para erigirse en únicos representantes del conjunto del pueblo vasco, intentando agrupar cada

una de ellas tanto a partidos de izquierda como de derecha. Lo cual, como es obvio, imposibilita cualquier intento de transición negociada.

Ya los primeros hitos de la transición tuvieron un contenido diferente en Euskadi. Cuando a la muerte del dictador se alcanza la primera amnistía, la mayoría de los presos del resto del Estado son puestos en libertad, lo cual posibilita que los partidos comiencen lo que consideran tarea fundamental del momento: conseguir un orden constitucional negociado. Mientras en Euskadi, donde la mayoría de los presos siguen en las cárceles al estar relacionados con actividades de ETA, la lucha por la amnistía centra la preocupación no sólo de los partidos relacionados con ellos, sino de todas las fuerzas políticas y de las propias masas.

Cuando en el mes de mayo de 1977 se ha conseguido el pacto entre el Gobierno y la oposición, que permite la celebración de las primeras elecciones democráticas y la apertura del proceso constituyente, en Euskadi son asesinados cinco manifestantes que exigen la amnistía. La salida de casi todos los presos de las cárceles y el extrañamiento de una veintena de ellos a algunas capitales europeas, no impedirá que se vaya agrandando el abismo entre la transición en España y en Euskadi.

Pero el dato y la constatación definitiva de este abismo se produce cuando, por primera vez en la historia moderna desde que se abre la crisis del Antiguo Régimen, España consigue una Constitución que no es, como la mayoría de las del siglo XIX, el programa del partido político que se encuentra en el Gobierno y trata de condenar a las tinieblas exteriores a la oposición, sino una Constitución consensua-

da entre todas las fuerzas políticas con representación parlamentaria. Sólo se produce una excepción: los partidos políticos nacionalistas vascos, PNV y Euskadiko Ezkerra, que solicitan que se reconozcan los derechos del pueblo vasco en la Constitución, cada cual de acuerdo con sus propios planteamientos ideológicos. La derecha, a través de los llamados derechos históricos. La izquierda, por medio del derecho de autodeterminación. La exclusión no es casual. Tanto UCD como el PSOE —tal como ha reconocido Múgica Herzog con un espíritu autocrítico que le honra— confían en que de ese modo ambos partidos se radicalizarán y no serán seguidos en su evolución por el conjunto del pueblo vasco, por lo que se verán reducidos y encastillados en poco más del 15 por ciento del voto independentista. No ignoramos que la aceptación de la Constitución española, por muy democrática que fuera, plantea-
ría serios problemas ideológicos a los partidos nacionalistas vascos, pero no es menos cierto que en esta ocasión no se les dio ninguna oportunidad para poderse plantear el problema.

De ese modo, la misma Constitución que en España representa, de hecho, la solución al problema de las dos Españas, en el País Vasco abría un abismo aún más profundo entre los vascos, entre la Euskadi que se sentía identificada con ella a través de los partidos que la elaboraron (PSOE, PCE y UCD) y la Euskadi que se sentía marginada y excluida, la Euskadi que se sentía también española y la Euskadi que se sentía sólo vasca.

Pero, con una resolución no muy repetida a lo largo de la transición, los partidos vascos, tan pronto como es aprobada la Constitución de 1978 por los ciudadanos del Estado español en referéndum, aunque no hubiera obtenido la mayoría de los votos en Euskadi, realizan un esfuerzo para abrir un proceso similar a lo que ha podido representar la Constitución

para el resto del Estado. El Estatuto de Gernika es el primero en presentarse para su aprobación en las Cortes españolas. Fue el resultado de una labor de dos meses escasos por parte de unas fuerzas democráticas que de pronto muestran sus prisas por recuperar el tiempo perdido: PNV y Euskadiko Ezkerra, por un lado, que no tienen ninguna vocación de quedar al margen del juego democrático, y por otro UCD y PSOE, conscientes de su error de querer marginar a estas fuerzas.

Pero las repercusiones de este error político en la sociedad vasca son profundas. Euskadi era la zona donde mayor implantación tenían los partidos radicales surgidos a la izquierda del PCE. Es más, la mayoría habían nacido en el País Vasco: ORT, MC, LCR, etc. Durante el franquismo ETA había jugado un papel similar al PCE en el resto del Estado: a través de

**El Estatuto
representa la solución
de los principales problemas
político del pueblo
vasco.**

una lucha minoritaria, pues la dictadura pura y dura, hasta las vísperas de su agonía impedía la lucha de masas, mantuvo la llama sagrada del combate incesante contra la dictadura. La marginación del pueblo vasco en la Constitución abría una gran interrogante: ¿cómo alcanzaría el pueblo vasco la democracia? Mientras unos se esforzaban en buscar el consenso por una vía propia (el Estatuto más que la Constitución, aunque no hubiera intención de enfrentarse frontalmente con ésta), otros se sentían legitimados a rechazar esta vía y propugnaban la negociación entre ETA —como representante del pueblo vasco— y el Ejército español —en nombre del Estado español—.

Aparecía como menos importante lo que se pretendía negociar y conseguir —la alternativa KAS o la integración de Navarra en la Comunidad Autónoma Vasca— que la vía. Que reconociera Madrid que ETA es el representante de los vascos, a fin de que luego éstos reconocieran que efectivamente esta organización armada era su representante, parecía ser la idea

principal de ETA (m). Para ello contaban con suficiente militancia como para llevar a cabo un número de atentados muy superior a los realizados en el franquismo. Nace HB como organización política dispuesta a encauzar estas posturas.

El Estatuto, pues, en la medida en que todos los partidos vascos no participan en su elaboración, tampoco tiene el sentido que tuvo la Constitución en el resto del Estado. Pero es lo más parecido a una Constitución del pueblo vasco con que hemos contado nunca.

Podría haber representado el cierre de un capítulo de la historia vasca que se abre en el siglo XVIII, cuando las mentes más lúcidas del país comprenden que no es posible que perduren los fueros como un modo concreto de autogobierno y ven que se abre ante sus ojos una encrucijada cuyos brazos llevan, a la derecha, a la integración de los vascos en un proceso revolucionario que transforme España, de restos de un Imperio en una nación moderna; a la izquierda, un proceso nacional vasco propio que desemboque en un Estado vasco. Pero, de hecho, se elige la no elección, el deslizarse por el camino que no conduce a ninguna parte pero permite mantenerse en el mismo punto de miedo a tomar una decisión.

Pero por mucho que el país no se mueva, la historia lo hace, y así Euskadi se encuentra sumida en la tela de araña de miles de paradojas. Las más importantes de ellas, que el modo de defender el autogobierno del pueblo vasco implica la lucha por imponer al resto de los pueblos del Estado español la monarquía del Antiguo Régimen, con su Inquisición y su sociedad estamental.

Este nudo gordiano no se soltará ni romperá hasta finales del siglo XIX y provocará tres guerras civiles que asolan el país de 1833 a 1839, 1848 y 1873-76. Finalmente, el pueblo vasco pierde los fue-

ros. Surge el nacionalismo, al principio en las zonas urbanas, como una continuación de la lucha por los fueros y el autogobierno pero, por otra, con una voluntad modernizadora que implica no ligar el autogobierno vasco al absolutismo y al Antiguo Régimen. Pero prácticamente ahí termina su afán modernizador, porque antes de constituirse como partido se enfrenta con el movimiento obrero y el partido socialista, surgidos al amparo del desarrollo industrial posibilitado por la desaparición de los fueros. El nacionalismo mantiene muchas características del tradicionalismo anterior: una idea de nación basada menos en aspectos lingüísticos y culturales que en una idea de raza que excluye por definición a los numerosos inmigrantes de la posibilidad de participación en la nacionalidad vasca, siendo rechazados como *maketos*.

Así las cosas, el Estatuto de Gernika representa la solución de los principales problemas políticos del pueblo vasco.

En primer lugar, el autogobierno. Los vascos no fundamentan, por primera vez, su autogobierno en fueros (características del Antiguo Régimen, inviable en un país moderno) ni en «derechos históricos» (hijos legítimos apenas disimulados de aquéllos) imposibles de concretar, sino en la voluntad de autogobierno del pueblo vasco, expresada democráticamente, en primer lugar, por ser los propios partidos vascos representativos de acuerdo con su peso en las urnas quienes elaboran el Estatuto, y en segundo, por ser aceptado por el pueblo vasco a través de un referéndum.

Aunque no sea, desde luego, el ejercicio del derecho de autodeterminación, se inspira más en este principio moderno y de-

El Estatuto no ha provocado las profundas transformaciones ideológicas que ha producido la Constitución en el resto del Estado español.

mocrático que en otras formulaciones tradicionalistas. En segundo lugar, cualquier persona que defienda este derecho tiene que considerar el Estatuto como la única

vía, en la medida en que representa un modo concreto de ejercerse ese derecho, al aceptar el pueblo vasco en un referéndum el modo de autogobierno (qué instituciones) y sus relaciones con el poder central.

Por otro lado, en el Estatuto de Gernika se establece que todos los ciudadanos que tengan su residencia en cualquiera de los municipios de la Comunidad Autónoma son ciudadanos vascos. Esto es, se recurre a un concepto de ciudadanía meramente administrativo y político, no racial o étnico. Y así se cierra el contencioso de quién es vasco y quién no, imposible de dilucidar, por otra parte, en un país donde sólo el 25 por ciento es vasco-parlante pero el nacionalismo alcanza el 60 por ciento de los votos. Lo cual había llevado, no pocas veces, a dar una interpretación seudometafísica, ya que cuando se recurre a una supuesta raza este criterio no es sino ideológico y político, que finalmente se reduce a ser de un determinado partido político.

El Estatuto ponía en manos del pueblo vasco potentes instrumentos de autogobierno, como una policía autonómica que sustituye en las labores más importantes a la policía estatal, que vería reducidas sus funciones a tareas «extracomunitarias», y no parece necesario subrayar la importancia de este factor en un país donde la cuestión de orden público ha estado a la orden del día. Un canal de televisión pública íntegramente en euskera. Unos conciertos económicos que posibilitan que las instituciones vascas recauden directamente los impuestos de los ciudadanos vascos y paguen un determinado cupo a la Administración central en «virtud de los servicios que presta el Estado a la Comunidad Autónoma de Euskadi». Un Parlamento que puede legislar en amplias materias y que puede desarrollar la legislación básica del Estado.

Seis años después del referéndum auto-

En cuanto el Estatuto es monopolizado por un único partido se transforma en un poderoso aparato ideológico de éste.

nómico es fácil constatar que el Estatuto no ha provocado las profundas transformaciones ideológicas que ha producido la Constitución y el funcionamiento democrático en el resto del Estado español.

No existe una única causa que lo haya impedido. Se puede hablar de varias, todas ellas importantes.

En primer lugar, la resistencia del propio aparato estatal, no únicamente el Ejército o la policía, de mentalidad centralista y demasiado acostumbrada a identificar Castilla y España, sino también la propia Administración, cuyo peso no ha sido menor en el proceso autonómico. Un proceso autonómico como el vasco, con tantas y complejas implicaciones, no podía hacerse sin problemas, porque a todo ello se añadía que las fuerzas de Madrid no contaban con un interlocutor válido en Euskadi por la política llena de ambigüedades y zigzagueos del PNV, que controlaba la administración autonómica. Estas desconfianzas se plasmaron, en primer lugar, en la ley orgánica armonizadora del proceso autonómico (LOAPA), y segundo, en una conjunción de lentitud en el proceso de transferencias del Estado central al gobierno vasco y de la aprobación de leyes en el Parlamento central que, lejos de limitarse a su rol de leyes básicas, desarrollaban un articulado limitativo de la competencia legislativa del Parlamento vasco.

En segundo lugar, el fracaso de las alternativas de los partidos que no aceptaban ni aceptan el Estatuto de Gernika y se agrupaban en HB, tales como su pretensión de elaborar un Estatuto que no tenga en cuenta la Constitución de 1978 y que dividía a los vascos en tres categorías de ciudadanos, no impidió que siguieran defendiendo una vía de llegar al autogobierno consistente en la negociación entre ETA (m) y el Ejército, en torno a la llamada alternativa KAS. La automarginación de estos sectores y la continuación de la violencia impiden enormemente el man-

tenimiento del proceso autonómico y la consolidación de la democracia, y dificultan que Euskadi protagonice un proceso como el que hemos descrito con anterioridad respecto al resto del Estado. El tiempo transcurrido, sin embargo, no ha sido en balde. A medida que progresa el desarrollo autonómico, las fuerzas políticas nacionalistas que se comprometen con el Estatuto dejan de ver a ETA como otra vía de conseguir lo que todos persiguen en común, aunque con otros medios, para irla considerando una fuerza que —precisamente por las vías que utiliza, ignorando la voluntad popular— persigue unos objetivos cualitativamente distintos. Es importante para la consolidación de este proceso que tanto Euskadiko Ezkerra como Rosón, Ministro del Interior del gobierno de UCD, encuentren una vía política que permite que los militantes de ETA,

incluso los que no quisieron acogerse a la amnistía de 1977 y continuaron comprometidos en la lucha armada, puedan volver a sus hogares desde la cárcel y el exilio, sin ningún tipo de arrepentimiento ni empleando maneras vejatorias «a la italiana», sino simplemente comprometiéndose personalmente a luchar por sus ideas sin recurrir a la violencia.

Y, finalmente, pero no por ello motivo menos importante, no ha existido en Euskadi la fuerza política coherente capaz de llevar a cabo o liderar las transformaciones política e ideológica que podía permitir el Estatuto de Gernika. De hecho, este Estatuto, fruto —como hemos dicho— de un compromiso entre casi todas las fuerzas políticas vascas —precisamente por serlo—, resultaba más avanzado que la mayoría de los partidos y los sectores sociales vascos.

El Estatuto pudo ser (quizá todavía lo pueda ser también en el futuro) el instrumento de modernización de la sociedad vasca, en la medida en que se basa en la unidad del pueblo vasco, al menos a nivel

de las tres provincias que componen la Comunidad Autónoma, y la igualdad ante la ley de todos los ciudadanos. Postura que está lejos de ser asumida por las masas nacionalistas, y por no pocos líderes, que estiman que vasco es aquel que «siente al país», y de otros muchos que no se sienten vascos, y por tanto rechazan pasivamente la autonomía, a través de la abstención política en elecciones que no sean a nivel estatal.

Pero tan pronto como el PNV obtiene el monopolio del Estatuto al constituir un gobierno vasco monocolor y los gobiernos provinciales de las tres diputaciones, además de las alcaldías más importantes, bien es verdad que democráticamente, aunque favorecido por la ausencia de HB de las instituciones, el Estatuto cambia radical y esencialmente de naturaleza.

Hay que detenerse en la curiosa política de un partido que se autotitula nacionalista, pero que cuando cuenta con los resortes de transformación renuncia a sus proyectos.

Si antes del Estatuto la sociedad vasca se hallaba dividida en compartimentos estancos, y su virtud más apreciable era que creaba unas instituciones comunes basadas en el derecho de que todos sus habitantes recibían la consideración de vascos, en cuanto es monopolizado por un único partido se transforma en un poderoso aparato ideológico de éste, consolidando aún más, si cabe, las posiciones de tal partido en la sociedad vasca, pero no genera en ningún caso una dinámica nueva en esta sociedad.

Este partido impone a los otros y al conjunto del país sus puntos de vista en materias que en el resto del Estado merecen el más amplio consenso, tales como el himno nacional, la configuración institucional, etc., que son aprobados en el Parlamento de Vitoria con el único apoyo del partido del gobierno vasco.

Pero este hecho contradictorio de que un partido que no busca ninguna transformación social ni política tenga en sus manos un poderoso instrumento de transformación como es el Estatuto, y que sólo

puede funcionar en la medida en que se dé tal transformación, se salda del único modo posible. En cuanto se ahogan en su seno las voces —caso de que hayan existido— que planteaban la necesidad de mantener el consenso que dio origen al Estatuto, la propia autonomía se convierte en una mera tabla reivindicativa ante el poder central (televisión vasca, conciertos, policía, etc.), pero las nuevas instituciones comunes nacionales a la que daba origen (gobierno y Parlamento nacionales vascos) sólo tenían sentido en la medida en que existiera una voluntad política de impulsar un proceso de construcción nacional y de modernización. Como ésta no existía, el PNV impuso en el Parlamento el suicidio del mismo y del gobierno. Las competencias del gobierno y del Parlamento —tan difícilmente adquiridas del Gobierno central— se entregarían a los gobiernos provinciales. De este modo se conseguían dos objetivos. En primer lugar, que la gestión del PNV no fuera controlada por otros partidos, pues, efectivamente, la ley electoral de Diputaciones y Juntas Generales provinciales potenciaba a las zonas rurales de mayor presencia del PNV sobre las zonas urbanas. Y en segundo lugar, disolver sus responsabilidades vaciando el Estatuto de su contenido nacional.

Para comprender esta curiosa política de un partido que se autotitula nacionalista, pero cuando cuenta en sus manos con los resortes para transformar al pueblo vasco en una nacionalidad renuncia a sus proyectos, es imprescindible detenerse, aunque sea brevemente, en la historia. Pues la historia, si bien quizá no posibilita su total comprensión, al menos hace que disminuya nuestra sorpresa.

El nacionalismo vasco nace con un pecado original del que no ha conseguido librarse del todo. Cuando surge no lo hace únicamente para enfrentarse a un Estado centralista que ha suprimido los fueros sino también para chocar frontalmen-

te, y con no menos vigor, con el movimiento obrero y el partido socialista, que han venido desarrollándose al socaire de la industrialización impulsada principalmente por el capital extranjero (inglés, belga, etc.) y con mano de obra de fuera del país. Siempre, de un modo más o menos virulento, ha marginado o —lo que es lo mismo— no ha considerado vascos a quienes «no sienten a Euskadi», esto es, no son nacionalistas o del PNV. Por otro lado, los límites del PNV y del carlismo, defensores del Antiguo Régimen, nunca han estado claros, salvo durante la guerra civil en que se encontraron cada uno a un lado de las trincheras. Pero cuando desaparece el carlismo en Euskadi, tras una evolución llena de no pocas cabriolas, el PNV recoge muchos de sus votantes y postulados. Los más espectaculares de éstos, los llamados derechos históricos y el «foralismo», esto es, la estructuración interna confederal basada en la primacía de las antiguas provincias y señoríos sobre las instituciones comunes nacionales.

Giro político que no se produce sin problemas. El gobierno vasco se resiste a ceder sus competencias en beneficio de las Diputaciones provinciales, lo cual provoca una crisis de un año de cierta paralización autonómica. El lendakari Garaikoetxea, aunque durante el proceso constituyente había defendido los derechos históricos, cuyos depositarios no pueden ser otros que las Diputaciones, defiende ahora el gobierno y las instituciones nacionales. El partido apoya a las diputaciones en su enfrentamiento con el gobierno y el lendakari es destituido.

Para consolidar este giro el PNV, que anteriormente había pactado en las elecciones municipales con la derecha española de Fraga Iribarne, llega a un acuerdo con el PSOE. Los términos del acuerdo son claros, como se ha podido ir viendo a lo largo de todo 1985. El gobierno vasco abandonará su ambigüedad ante la

Parece claro que lo que mueve a firmar el pacto de legislatura no es otra cosa que alcanzar el aislamiento político del terrorismo.

violencia. Los otros tres partidos parlamentarios vascos (PSOE, EE y CP) habían llegado a la coincidencia de que la solución de la violencia en Euskadi requiere

Existen elementos que nos permiten mantener la esperanza de que Euskadi algún día alcanzará el fin de su transición a la democracia.

el desarrollo de las medidas de reinserción (esto es, que se mantuviera la vía que permitía a los militantes de ETA volver a sus casas en cuanto abandonaran la lucha armada), que el Gobierno central buscara una negociación con ETA para llevar a cabo tales medidas, y que ETA en ningún caso podía negociar con el Gobierno central ni con ninguna otra institución cuestiones políticas, pues sólo las instituciones democráticas y los partidos, en función de sus votos, representan al pueblo vasco; el PNV, a pesar de tener el gobierno vasco, no quería comprometerse con una declaración de este cariz, a pesar de que su ambigüedad representara una clara dejación de su propia autoridad.

El PNV, valorando como prioritario alcanzar la institucionalización del país favorable a las tesis «foralistas», pacta con el PSOE. Acepta, como contrapartida, las tesis de los otros partidos vascos sobre la violencia. El PSOE, a cambio, se compromete a apoyar el modo de institucionalización que propugna el PNV.

Este giro del PSOE pone en evidencia su ausencia de proyectos específicos para una sociedad tan específica como la vasca. Pues parece claro que lo que mueve a firmar el pacto de legislatura no es otra cosa que alcanzar el aislamiento político del terrorismo, un poco a cualquier precio y aunque la contrapartida sea entregar al País Vasco en brazos del PNV.

No es la primera vez que ocurre esto. A lo largo de su dilatada historia el PSOE en Euskadi ha mantenido dos estrategias contrapuestas. O bien el enfrentamiento radical al nacionalismo vasco, negándole, bajo el pretexto de su ideología conservadora, la legitimidad de sus objetivos. O

bien el apoyo incondicional y acrítico del nacionalismo para lograr —en 1933 como en 1985— que el PNV no se alíe con la derecha española, aunque el precio resulte

tan caro.

Los años transcurridos desde la aprobación del Estatuto de autonomía, sin embargo, no han sido totalmente en balde. Acaso más a pesar del modo que se ha llevado a cabo la autonomía que por causa de ello, en Euskadi comienza a plantearse una profunda crítica del nacionalismo tradicional (ideología dominante actualmente en Euskadi y, por ello, uno de los causantes principales de la actual situación), pero que no es menos crítica con el tercermundismo violento de ETA. Sus postulados podrían resumirse en su vocación socialista democrática, su confianza en que en Euskadi puede darse un proceso de construcción nacional que no choque frontalmente con el Estado español, esto es, que se muestra menos preocupado por la independencia que por la transformación de Euskadi en una nacionalidad moderna. Quizá el primer síntoma de estas nuevas corrientes fue el proceso de convergencia de Euskadiko Ezkerra, pero actualmente hay corrientes culturales desde luego no menos interesantes. En la Universidad del País Vasco, que apenas tiene cinco años de funcionamiento y que ha venido a romper con el monopolio de la enseñanza superior que tenían los jesuitas en Deusto, donde se educaron los actuales líderes nacionalistas, se está constituyendo algo que alguien llamó escuela vasca de historiadores que, si no por la misma política, sí avanzan por la misma línea de pensamiento.

En el PNV todavía no se ha dicho la última palabra, y las resistencias al giro foralista son cada vez mayores.

El silencio del PSOE durante todo 1985 ante el país y sus problemas no puede ser eterno y cabe pensar que, a medida que

se consiga el aislamiento de la violencia, el pacto de legislatura perderá vigor e interés, o tomará otra dimensión, de modo que las aguas puedan volver a su cauce.

En HB, por el contrario, no se observa ningún cambio. Sin novedad en el frente, demostrando que a veces es más difícil li-

brarse de la paranoia política que de la droga dura.

Todos ellos son elementos que nos permiten, si no ser optimistas, sí al menos mantener, a pesar de todo, la esperanza de que Euskadi algún día también alcanzará el fin de su transición a la democracia.



NUEVA SOCIEDAD

NOVIEMBRE/DICIEMBRE 1985

Nº 80

Director: Alberto Koschuetzke

Jefe de Redacción: Daniel González V.

ANÁLISIS DE COYUNTURA: George J. Cvejanovich: Aruba: ¿Próximo Miniestado Independiente?; Alfonso Chase Brenes: Costa Rica: Una Democracia Sitiada por el Lobo Feroz; Sergio Bitar: Deuda Externa: Cómo nos ven los EEUU.

TEMA CENTRAL: LO REAL DEL SOCIALISMO REAL. Peter W. Schulze: La Dinámica del Inmovilismo. El Sistema Soviético entre Crisis y Reforma; Mojmir Krizan - Eberhard Kiesche: Dictadura sobre las Necesidades. La Escuela de Budapest; Samir Amin: ¿Es Capitalista la URSS?; Rosario de Mateo: Interés Nacional y Socialismo. La Política Exterior de Rumania; Manuel Caballero: Tormentosa Historia de una Fidelidad. El Comunismo Latinoamericano y la URSS; Augusto Varas: FFAA, Estado y Sociedad en la URSS.

POSICIONES: Alan García: Por un Cambio Histórico y Moral; Chile: Acuerdo Nacional para la Transición a la Plena Democracia.

POLÍTICA-ECONOMÍA-CULTURA: Julio Cotler: ¿Nuevos Horizontes para el Perú?; Wayne S. Smith: Percepciones Erradas y Oportunidades Perdidas. La Política de EEUU frente a Cuba; Julius Nyerere: Las Deudas Grandes son tanto una Carga como un Poder; Ricardo French-Davis: Neoestructuralismo e Inserción Externa.

NOTICIAS-INFORMES-RECENSIONES

SUSCRIPCIONES (Incluido flete aéreo)

	ANUAL (6 núms.)	BIENAL (12 núms.)
América Latina	US\$ 20	US\$ 35
Resto del Mundo	US\$ 30	US\$ 50
Venezuela	Bs. 150	Bs. 250

PAGOS: Cheque en dólares a nombre de NUEVA SOCIEDAD.

Dirección: Apartado 61.712-Chacao, Caracas 1060-A, Venezuela.

Rogamos no efectuar transferencias bancarias para cancelar suscripciones.

SOBRE LA SEGURIDAD CIUDADANA

María Dolores Renau



6

El estudio del mal llamado fenómeno de la «inseguridad ciudadana» requiere, antes de entrar en el fondo del tema, ciertas reflexiones previas sobre la entidad del propio fenómeno, sobre los términos utilizados para definirlos y sobre el discurso que subyace a su utilización.

Nos hallamos ante un fenómeno «psico-social». Entendemos esta palabra no sólo como la suma de hechos visibles que se producen en nuestra colectividad, sino también como la forma específica en que los hechos actúan sobre el estado de ánimo y los valores, y las respuestas individuales y colectivas que generan.

Existe en este fenómeno una parte del

análisis que debe, pues, centrarse en aspectos objetivos, y otra que hay que centrar en aspectos más subjetivos, directamente vinculados a la psicología social pero igualmente reales en su trascendencia política.

Los datos objetivos existen. Los robos y agresiones han aumentado —de acuerdo con la información disponible—. La alar-

ma que se provoca en el sujeto pasivo de un delito y en los testigos del mismo tiene un efecto multiplicador que va conformando la opinión pública. Pero todo ello

**El término
«inseguridad ciudadana»
en su utilización actual
ha sido secuestrado
por la derecha.**

es interpretado y utilizado de acuerdo con una voluntad clara de acoso político por parte de la derecha y es devuelto a los ciudadanos por algunos medios de comunicación social desde una óptica sensacionalista que aumenta el sentimiento de inseguridad. Y este sentimiento de angustia y de desprotección colectiva tiene graves consecuencias sociales y políticas:

— Aumenta el malestar difuso en la población que, por ello, es fácilmente manipulable.

— Desautoriza a los representantes del orden democrático y a la legalidad vigente y estimula las soluciones individuales.

— Impulsa la descarga de la tensión sobre los responsables aparentes del malestar.

Y con todo ello prima el valor del «orden» por encima de otros valores democráticos, y favorece soluciones políticas involucionistas.

A la vez, la utilización que de los fenómenos delincuenciales se ha hecho en el Congreso para desautorizar al Gobierno y a determinadas reformas legislativas, ha contribuido a que el fenómeno de la «inseguridad ciudadana» atraviese todas las capas del cuerpo social y se expanda de forma alarmante y desproporcionada en los últimos tiempos. En escasos puntos de este proceso expansivo ha hallado un modelo referencial distinto al discurso generado por la derecha, capaz de contener su efecto destructivo, replantear el discurso de fondo y situar las soluciones en un plano de eficacia real y no aparente.

La expansión del fenómeno se ha producido también a nivel conceptual. El término «inseguridad ciudadana» en su utili-

zación actual ha sido secuestrado por la derecha que vehicula un discurso netamente regresivo, y en cambio, «seguridad ciudadana» es mucho más que la ausencia

de robos o agresiones abiertas. Se utiliza un término general que debería comprender otros muchos aspectos de la convivencia cívica, para un único aspecto de la misma. Y, con ello, implícitamente se está diciendo que «*toda* la vida de convivencia anda mal». En cualquier informe serio sobre seguridad ciudadana hay que tratar, asimismo, otros aspectos configuradores de la misma (seguridad vial, prevención de catástrofes, de accidentes, etc.). Por todo ello este término, y el significado totalizador y expansivo que subyace, presupone —al reducir la convivencia cívica a la presencia de actos visibles y abiertamente agresivos— una única respuesta aislada y dirigida casi exclusivamente a reprimir.

Ante esto, no puede caer la Administración socialista en el error de responder a la presión de la derecha con un lenguaje, un instrumental conceptual y unas resoluciones prácticas que en nada le diferencien de ella.

La situación actual

La situación objetiva y subjetiva de malestar general que hemos descrito, constituye un fenómeno que tiene raíces históricas y estructurales, pero que se ha actualizado en un momento determinado de nuestra breve vida democrática. Este fenómeno se ha dado en un contexto puntual que hay que recordar.

Políticamente es ésta la primera vez que un Gobierno socialista accede al poder con un amplio respaldo popular. Y la primera vez en que, desde la Constitución, se abordan reformas legislativas y administrativas que representan un cambio en aspectos ideológicamente significativos de la vida cotidiana (aborto, LODE, Código Penal, lucha contra la corrupción y mejor

control y ordenamiento de las actividades privadas...).

Económicamente, estamos ante una situación de recesión que conlleva, para buena parte de la población, una escasa seguridad ante la situación laboral; una situación de empleo con rasgos de inestabilidad e intermitencia, un difuso oscurecimiento en el panorama de las pensiones futuras; es decir, existe una situación de «inseguridad» mucho más global y general que la llamada «ciudadana».

Socialmente, ante una situación de recesión económica, aparece siempre un movimiento de repliegue social, de derechización de posturas que tienden a ser conservadoras y toleran mal las innovaciones.

Se pide orden y que cada cosa esté clara donde tiene que estar. Los movimientos de autoprotección y de defensa corporativista, de repliegue individualista, son respuestas frecuentes, aunque no sean las más eficaces a la larga.

La proyección de las dificultades, culpando de ellas a los «otros», forma parte también de las respuestas defensivas cuando aparece una situación de recesión económica. La xenofobia, la estigmatización de los marginados y el aumento de la segregación aparecen con más fuerza ante dicha situación.

En este contexto se da un aumento, de acuerdo con los datos disponibles, de los actos contra la propiedad a menudo acompañados de violencia física o psicológica. Cabe, sin embargo, hacerse también las siguientes consideraciones:

Para valorar adecuadamente el significado de las cifras que se manejan, deberíamos disponer de datos cuantitativos más exactos y mejor relacionados entre sí —¿se ha relacionado y manejado, por ejemplo, el número de delitos con el número de habitantes? ¿Se ha puesto en relación con la curva demográfica y la ex-

plosión de los jóvenes debido a los cambios sociales y migraciones de los años 60? ¿Se ha considerado la relación entre delincuencia y sexo? ¿Se ha considerado la relación existente entre delito cometido y número de denuncias?—, porque para fundamentar seriamente una política no basta con cuantificar las denuncias, hay que establecer relaciones que aclaren mejor nexos entre factores. Creemos que la información cuantitativa manejada es escasa, y los análisis cualitativos y de campo oficialmente inexistentes o infrautilizados. Y este hecho no ayuda a la racionalización de la problemática, porque cuando las impresiones e intuiciones globales no pueden contrastarse con datos objetivos y con una aproximación cualitativa, se está a merced de las reacciones emocionales y globales.

**La situación subjetiva
de malestar general constituye
un fenómeno que tiene
raíces históricas
y estructurales.**

Es hoy un lugar común la estrecha relación entre delincuencia y droga. Conviendría clarificar y diferenciar la lectura

causal entre ambas. Aunque es innegable que estos fenómenos se dan hoy de una forma conjunta, no se debe caer en el esquematismo de confundir la descripción de la situación con su explicación causal. Y habría que profundizar en el conocimiento de las características de dicha relación. La actuación que se lleve a cabo debe intentar tanto paliar el problema coyuntural, fáctico, inmediato y próximo, como sentar las bases estructurales para su erradicación progresiva. Y es que cualquier acto de delincuencia o de drogadicción está impregnado de fenómenos grupales, sociales, económicos y culturales de gran complejidad. Un acto concreto es el resultado aplicado de todo ello.

Por eso, una política correcta no puede dejar de dar respuesta inmediata a unos hechos cotidianos negativos, so pena de ser tachada de ingenua, ni puede perder de vista la óptica de los factores subyacentes y poner los remedios adecuados a medio y largo plazo, so pena de caer en una miopía política típicamente conservadora.

Causas

Los fenómenos socio-políticos y psicosociales como el que aquí nos ocupa, son de difícil explicación a partir de un modelo unicausal. Nos hallamos siempre ante el resultado de factores que se actualizan en el momento presente, pero que se han originado anteriormente, y de factores estructurales, estrechamente ligados a nuestra forma de organización económica y social, que se suman a actos más puntuales. En definitiva, somos hijos de nuestra historia y de nuestra actual organización económica y social.

Esta consideración nos sitúa, pues, ante nuestros propios límites para analizar la situación actual y hacer propuestas realistas y viables.

Creemos que, como se ha apuntado anteriormente, la presente eclosión del fenómeno de la «inseguridad ciudadana» expresa —actualizada— una crisis que se manifiesta en malestar y miedo, de más envergadura que la que estrictamente ocasiona un tirón o un robo en una tienda. Los hechos puntuales —que, naturalmente, despiertan una reacción explicable— posibilitan también una válvula de escape para otras inseguridades estructurales de más amplio alcance. La difusión incontrolada del miedo y del sensacionalismo, aun siendo manipulada políticamente, no tendría eco sin la existencia de temores latentes.

La inseguridad de fondo, pues, debe ser tenida en cuenta como potencialidad siempre posible de actualizarse. Esta inseguridad tiene raíces profundas que afectan al conjunto de nuestro mundo occidental. Son de sobra conocidos los efectos insegurizantes de la lucha de armamentos, de la constante amenaza nuclear, del estado de tensión en que nos mantienen los focos de guerra que aparecen o se prolongan cada día, etc. A ello habría que añadir la crisis económica que genera una visión pesimista del futuro, socavando la confian-

za en las propias capacidades para afrontarlo y que tiende a cerrar fronteras y al afianzamiento del individualismo. La situación se agrava con las escasas y esporádicas iniciativas de diálogo y encuentros internacionales que propicien soluciones superadoras de un cerrado egoísmo nacionalista. Junto a ello, aparece la represión de iniciativas tendentes a concienciar socialmente sobre los peligros que amenazan la paz mundial. Y a la vez, en nuestro país se dan condiciones particulares.

A la situación general anteriormente mencionada, se suma la especial desprotección en la que ha vivido durante muchos años la sociedad española y que la ha dejado desarmada para afrontar tanto la situación de crisis económica como la inseguridad global que hemos mencionado anteriormente. La situación política anterior, al primar el orden aparente por encima y en detrimento del desarrollo del tejido social, de los derechos y deberes cívicos, de la responsabilización y de la libertad, de la cultura y de la calidad de vida a todos los niveles, ha dejado a la población especialmente desprotegida ante la crisis económica, y sin estructuras de prevención adecuadas frente a los fenómenos de agresión social.

La evolución económica anterior, de un desarrollismo capitalista excesivamente polarizado y salvaje, realizado sin contrapartidas que colaboren a un desarrollo social solidario, ha generado un importante caldo de cultivo para situaciones de riesgo social: suburbios totalmente organizados como ghettos, escolaridad de pésima calidad, falta de servicios primarios mínimos, explosión demográfica concentrada en las grandes ciudades, juventud abandonada a la dinámica del barrio, etcétera.

En nuestro país, en los últimos años, el espectáculo de frecuentes fraudes económicos, aparentemente conocidos y consentidos cuando no favorecidos por los poderes públicos, ha generado una sensación

Cualquier acto de delincuencia o de drogadicción está impregnado de fenómenos grupales, sociales, económicos y culturales de gran complejidad.

de desmoralización y desconfianza en los principios y valores éticos que deben regir la convivencia social.

— La crisis de identidad y de valores,

ocasionada por el éxodo rural a la ciudad, con dificultades para adaptarse a las nuevas comunidades y sin defensa ante un mundo competitivo, ha incitado como máximo valor al consumo, que aparece como la compensación incuestionable a la carestía anterior.

— Los medios de comunicación social, preocupados por destacar los hechos más inmediatos, contribuyen a la extensión del clima de inseguridad, cuando no a la incitación indirecta a la violencia.

— En anteriores etapas ha existido, en el terreno de las libertades, una política exclusivamente dedicada a mantener el «orden público» y a reprimir las reivindicaciones laborales y políticas más que a ocuparse de la convivencia cívica. A este nivel, también la desprotección tiene características propias y diferenciadas en nuestro país, ya que la eclosión delincuencia no ha contado para nada con organismos acostumbrados a tratar con este tipo de problemas de forma masiva.

— La situación de desprotección social se ha hecho especialmente aguda en determinadas zonas geográficas y es especialmente constatable entre determinados grupos de edades. Un análisis de la composición humana de los grupos que delinquen pone en evidencia el hecho de que en su mayoría, el delincuente común es un *hombre joven que pertenece a la gran ciudad y ha vivido generalmente en situación de desprotección social y educativa o en situaciones netamente marginales. Así y todo, en estos momentos, no debe olvidarse la incidencia del trasvase del fenómeno de la delincuencia de las zonas urbanas a las rurales.*

Por otra parte, durante muchos años este país no ha prestado ninguna atención

**La Administración de Justicia
no ha dado respuesta suficiente
a los conflictos
que se han planteado
en el terreno del delito común.**

a las instituciones y servicios que se han ocupado de los marginados. El más absoluto abandono, pobreza y represión han dominado el tratamiento de aquellos que,

por motivos sociales, psíquicos o judiciales, han ido a parar a instituciones específicas. Tanto los centros asistenciales de servicios sociales, las maternidades, los centros de menores, como las cárceles y los manicomios, han quedado totalmente al margen de los incipientes progresos pedagógicos y de tratamiento social y de reinserción que han caracterizado los movimientos más avanzados en los últimos años. Esto conlleva, por ejemplo, que el niño que entra en una red teóricamente asistencial, penetre en un sistema que posiblemente le conduzca a la delincuencia; y que el joven que entra en la cárcel, salga a menudo convertido en un sabio delincuente. Con una edad penal establecida a los 16 años, sin garantías específicas, con leyes desajustadas a la realidad, no ha existido un marco legal adecuado. La Administración de Justicia no ha dado respuesta suficiente a los conflictos que se le han planteado en el terreno del delito común.

Hasta aquí algunas reflexiones sobre el pasado de nuestro país. Existen también *causas próximas* del aumento de la delincuencia en los dos últimos años.

— La eclosión del paro juvenil. El paro debe ser considerado una de las causas directas de la delincuencia, sobre todo aquel que se ceba en aquellos menores de 25 años que no han accedido al primer puesto de trabajo. La recesión económica motiva que los puestos de trabajo y la cualificación académica no se correspondan: los universitarios ocupan lugares de trabajo que no requieren una tal cualificación; se desplaza con ello a los menos preparados, por lo que el paro afecta prioritariamente a los sectores culturalmente más frágiles. A la vez, el sentimiento de inutilidad, la marginación a la que se ve

sometido en su propio ambiente, el hacinamiento en las viviendas, van generando un clima de tensión cotidiana que tanto en el caso de los adultos con responsabilidades familiares, como en el de los jóvenes, los lleva a la desesperanza y a buscar salidas y compensaciones fácilmente dissociables.

— Los jóvenes no disponen en este momento de posibilidades de participación en tareas colectivas. Los movimientos asociativos, que tanto vigor tuvieron en los primeros momentos de la democracia, han perdido vitalidad. Los cauces de participación son escasos en los organismos de la Administración. Y en los barrios no existen redes que permitan integrar, mediante actividades interesantes, a aquellos jóvenes o adultos que no disponen de la posibilidad de llevar una vida socialmente integrada a través del trabajo. Implícita-

mente les estamos diciendo a los jóvenes: «No hay trabajo, pues no hay nada». Los jóvenes tenderán necesariamente a asociarse y buscarse, arras-

trados por la necesidad grupal que les es característica, para protegerse y crear un mundo propio. En este contexto, la iniciación a la droga o a la delincuencia forma parte integrante de la dinámica grupal.

Los cuerpos de seguridad se hallan profesionalmente desorientados. Anteriormente se hallaban en situación de desarraigo respecto a la sociedad civil, y ahora existe cierta incertidumbre sobre las funciones de cada cuerpo y todavía no se ha solucionado suficientemente la descoordinación entre ellos. Los sistemas de formación y actualización de sus conocimientos profesionales ante la nueva situación política y social son insuficientes, con lo que las disfunciones siguen siendo frecuentes y las actuaciones caen, a veces, en contradicción con los planteamientos socialistas.

Mucho se ha discutido sobre la eventual incidencia en el aumento de la delincuencia de la reforma de los artículos 503/504

de la Ley de Enjuiciamiento Criminal. A este respecto, consideramos que dicha reforma fue justa e incuestionable, tanto por exigencias constitucionales como por una correcta concepción de la naturaleza jurídica de la prisión preventiva, sin olvidar la crítica situación que por aquellos momentos atravesaban las cárceles españolas.

Hay que hacer constar, asimismo, que una interpretación judicial rígida por sectores contrarios al proyecto socialista, a la hora de su aplicación ha contribuido a la agudización crítica de la propia reforma.

En todo caso, se puede hablar de inoportunidad en el tiempo, al abordarse la reforma sin haber hecho previamente las correspondientes a la Ley de Ordenamiento del Poder Judicial, Código Penal, Ley

de Enjuiciamiento Criminal, Ley de Extranjería, Reforma Penitenciaria, Unificación de Fuerzas y Cuerpos de Seguridad... Todo ello, sumado al contexto de

crisis económica y de desprotección social en el ámbito preventivo y reinserador, ha supuesto una negativa coincidencia entre una reforma justa en sí y un contexto social, económico y legislativo poco propicio.

El tráfico de droga, en especial la heroína, ha cobrado especial virulencia en nuestro país, que ha pasado de ser un mero lugar de tránsito a un lugar de asentamiento consolidado, alto consumo y órgano receptor del bloqueo de dinero obtenido por las mafias del tráfico.

A modo de conclusión

En este momento el tema de la «seguridad ciudadana» sigue siendo motivo de debate en el Congreso de los Diputados, y causa de malestar social de forma un tanto intermitente y dispersa. No deja de ser un instrumento de la derecha utiliza-

**La reforma
de la Ley de Enjuiciamiento
Criminal
fue justa e
incuestionable.**

do cada vez que se quiere agredir al Gobierno en uno de sus puntos más sensibles.

Y, sin embargo, muchos de los aspectos que hemos estado considerando a lo largo de las reflexiones que preceden han sido ya abordados con medidas legislativas y administrativas. Tanto la Ley Orgánica del Poder Judicial, como la de Extranjería y otras muchas, han venido a llenar un vacío legal importante. Y muchas medidas de tipo administrativo se han tomado respecto a los problemas de los jóvenes, a la cuestión de la drogadicción, al desempleo, etc. Diríamos que el problema ha sido afrontado desde distintos ángulos. Pero es evidente que éste va a seguir siendo un tema abierto a lo largo del tiempo en que dure el mandato socialista, y la explotación de los sentimientos de inseguridad en aras de intereses políticos conser-

vadores, o peor aún, socialmente regresivos, va a constituir un riesgo constante ante el que debemos estar preparados. Hay que poder decir con la cabeza bien alta que la libertad entraña siempre riesgos, y que un planteamiento exclusivamente represivo de esta problemática puede ir expandiendo prácticas de restricción y violación de libertades que contradicen frontalmente uno de los principios que señalan con más fuerza nuestra identidad socialista: el del respeto a los derechos individuales y colectivos de todos y cada uno de los ciudadanos de este país.

Este artículo es resumen de un Documento elaborado por un grupo de trabajo del Grupo Parlamentario Socialista del Congreso de los Diputados. El grupo está formado por M.^a Dolores Renau, Javier Barrero, Pedro Moya, Francisco Valls, Donato Fuejo y José Beviá Pastor. El trabajo estuvo coordinado por M.^a Dolores Renau.

E D I T O R I A L

PABLO IGLESIAS

EL SISTEMA

SOVIETICO HOY

Fundación Pablo Iglesias

EL sistema soviético se define a sí mismo como el «socialismo real», el único existente. Es el sistema económico y estatal de una de las dos superpotencias que se disputan la hegemonía mundial, así como de los países integrados en su bloque, el bloque soviético. Instaurado primero en el espacio euroasiático del antiguo imperio zarista, se extendió luego —a favor de la victoria antifascista en la segunda guerra mundial y del proceso de descolonización— a nuevas zonas geográficas, convirtiéndose en lo que sus dirigentes llaman «sistema socialista mundial». Un gran interrogante de nuestra época es si esa expansión ha llegado al límite de sus posibilidades históricas o si, por el contrario, puede ir más lejos, e incluso afirmarse —como piensan sus dirigentes y teóricos— en tanto que alternativa a la crisis del mundo occidental. Pero, pese a su enorme relevancia, este es un tema que apenas ha sido objeto de estudio y debate en los medios políticos e intelectuales españoles, contrariamente a lo que sucede en otros países europeos y en Estados Unidos. El simposio organizado por la Fundación Pablo Iglesias, cuyas ponencias se recogen en el presente volumen, representó una contribución importante al necesario esfuerzo intelectual para colmar esa laguna.

EL SISTEMA SOVIETICO HOY
Fundación Pablo Iglesias
Editorial Pablo Iglesias
224 págs.; 900 ptas.

PEDIDOS:
EDITORIAL PABLO IGLESIAS
Monte Esquinza, 30 - 28010-Madrid
Tels.: 410 46 96 y 410 47 98

REEXAMEN DE LA IDEA DE SOCIALISMO

Adolfo Sánchez Vázquez

análisis y debate



1

I

La idea del socialismo —casi tan vieja como la injusticia social—, dotada de un fundamento racional y de un poder movilizador de las conciencias y de la acción, apenas data de siglo y medio, y se asocia sobre todo al nombre de Marx. Pero Marx sólo pudo ver un fugaz y limitado encuentro de ella con la realidad: la Comuna de París. No obstante, este «primer gobierno de la clase obrera», como él mismo la llamó, le aportó elementos fecundos —en los que no había reparado— a su imagen de la nueva sociedad. Ya en el umbral del siglo XX, Engels —deslumbrado por los avances electorales del Partido Socialdemócrata Alemán— creyó que el socialismo estaba a punto de caer como fruto maduro. Pero ese socialismo que brotaría de las urnas nunca llegó. Más tarde, poco después de que los bolcheviques tomaron el poder en 1917, Lenin estaba seguro de que en la Rusia de los soviets se estaba escribiendo el prólogo de la Revolución Socialista Mundial, pero pronto hubo de convencerse de que, al no escribir el proletariado europeo el libro

correspondiente, se imponía un dura, larga e incierta marcha hacia el socialismo. Lo que se construyó efectivamente a lo largo de ella fue un socialismo de Estado —llamado más tarde socialismo «real»— que bajo Stalin alcanzaría su culminación.

Ahora bien, sin perder de vista un solo momento la responsabilidad histórica de los hombres que al frente de —y desde— el Estado y el Partido contribuyeron al curso que tomó la transición, no puede ignorarse el papel distorsionador que el capitalismo ha desempeñado en ese proceso. El capitalismo ha conseguido, por un lado, mellar el filo combativo de la clase obrera, o sea, frenar o anular temporalmente su potencial revolucionario al integrarlo en su sistema en la medida en que ha podido elevar la tasa de explotación en la periferia. A consecuencia de eso la Unión Soviética, y tras ella los países que se han zafado de la órbita capitalista, no han podido contar con una solidaridad activa que hubiera permitido anular, o al menos debilitar sensiblemente, la tenaz presión económica, política e ideológica del capitalismo más agresivo (encarnado en los últimos tiempos por el imperialismo yanqui). Si bien la ofensiva capitalista no ha logrado restaurar el viejo régimen en esos países, sí ha logrado deformar su economía, limitar el ascenso del nivel de vida y crear un clima de inseguridad que la burocracia gobernante ha explotado eficazmente para reforzar su poder autoritario y ahogar dentro y fuera (Hungría, Checoslovaquia) todo intento de democratización.

Al encontrarse con la dura realidad, la idea del socialismo se ha vuelto problemática. Y de aquí la necesidad, habida cuenta de la experiencia histórica, de hacer frente a dos cuestiones fundamentales. Primera: ¿el socialismo es —o sigue siendo— la alternativa liberadora a los males fundamentales del capitalismo? Y segunda: como proyecto emancipatorio, y no como idea asociada a realidades que lo niegan en los países del Este, ¿el socialismo sigue siendo no sólo una idea emancipatoria sino un proyecto realizable en determinadas condiciones y circunstancias?

II

Entendida la idea del socialismo como un proyecto destinado a realizarse, los revolucionarios de nuestro tiempo se han inspirado ante todo en su concepción marxiana y marxista. Reconocer esto no significa en modo alguno que haya que identificar socialismo y marxismo. Ciertamente, no se puede ignorar la aportación premarxista (utópica en sentido clásico) o no marxista (principalmente anarquista) a la imagen de una nueva sociedad y al despertar y movilización de las conciencias en favor de ella, de la misma manera que hoy se tiene que contar con los movimientos sociales (ecologistas, feministas y pacifistas en Occidente y cristianos en América Latina) que si bien no siempre hacen suya la idea del socialismo, y menos aún el marxismo, actúan y luchan objetivamente por su realización. Pero el marxismo sigue siendo la teoría que aporta un fundamento más racional al socialismo y que contribuye más, a su vez, a elevar la conciencia de su posibilidad así como a la organización y acción correspondientes.

Antes de Marx se había propugnado por un socialismo utópico del que él pretendió siempre distanciarse superando sus limitaciones y su impotencia. Sin embargo, a la vista del saldo que arroja la historia real, han vuelto a florecer las utopías y no faltan quienes lleguen a plantear si el socialismo, en términos marxianos, no es una nueva utopía y, si no lo es, hasta qué punto Marx ha logrado liberarse de ciertos elementos utópicos en su visión de la sociedad futura.

Para hacer frente a esta cuestión hay que precisar qué sentido tiene el término «utopía». Cuando Marcuse priva al concepto de su connotación ilusoria y lo convierte

—como posibilidad real de efectuarse— en elemento sustancial de la teoría marxista y, como tal, en «hilo conductor de la práctica socialista», hace del marxismo una nueva utopía, aunque distinta de las de las utopías clásicas. Nos parece que hay aquí un abuso del término. Igualmente abusiva nos parece la expresión «utopía radical» de Agnes Heller con la que designa una sociedad desenajenada, realizable en cuanto que los movimientos radicales asumen su «deber hacer». Como en el caso anterior, se descarta de la utopía el mundo de lo imposible, descartado también en las llamadas «utopías concretas» o utopías que se concretan o realizan. Para nosotros, como lo hemos señalado en otro lugar ¹, la utopía es una representación imaginaria de una sociedad futura que se desea realizar pero que, en definitiva, es irrealizable, ya sea por una imposibilidad total, o temporal, relativa. El carácter utópico del proyecto de sociedad futura no está en su irrealidad, en su no-ser todavía, pues en este sentido todo proyecto es irreal como el futuro al que apunta; está en ser imposible y, por ende, irrealizable.

Entendida así la utopía se puede comprender la crítica de Marx al socialismo utópico lo mismo que su empeño en no caer en descripciones detalladas de la sociedad futura. La crítica del utopismo y el deslinde consiguiente son condiciones necesarias para la construcción fundada y efectiva de una nueva sociedad. Una relación ilusoria con el futuro —es decir, no basada en el conocimiento de las posibilidades reales del presente— se convierte en un obstáculo para la transformación efectiva del mundo, pues sólo una teoría racional, objetiva, puede fundar un proyecto viable —no utópico— del socialismo. Parte esencial de esta tarea es el análisis del capitalismo que Marx llevó a cabo. Pero la crítica marxiana al utopismo no sólo vale para el utopismo clásico sino también para el reformismo y el ultraizquierdismo de ayer y de hoy. En todos estos casos se aspira a hacer de lo imposible lo posible, o a realizar lo irrealizable, ya sea que se pretenda alcanzar la nueva sociedad: a) *por* la buena voluntad de los hombres; b) como resultado inevitable del tránsito gradual del capitalismo al socialismo, o c) como producto de la «revolución *ex nihilo*» de los «alquimistas de la revolución» (Marx).

El proyecto marxiano de socialismo es emancipatorio sin ser utópico. Pero esto no significa que no contenga algunos elementos utópicos en el doble sentido antes señalado. Hay en él elementos utópicos relativos en el sentido de que son imposibles de realizar *ahora y aquí*. Así, la sociedad comunista —con los rasgos que Marx apuntó en la *Crítica del Programa de Gotha*— es una utopía relativa y lo será durante largo tiempo mientras no exista el presente (el socialismo) que engendre su posibilidad real. En la medida en que, a falta de su posibilidad real, no puede fundarse científicamente esa sociedad futura, se trata de una utopía que viene a llenar el hueco que deja todavía el conocimiento. Pero la utopía de hoy puede ser la posibilidad y la realidad de mañana; por eso es relativa, temporal.

Hay también en Marx elementos utópicos en sentido absoluto ya que por principio, *desde ahora y aquí*, se revelan imposibles de realizar. Tales son a nuestro modo de ver los siguientes. Marx es utópico: a) cuando concibe —aunque no siempre— el advenimiento de la sociedad futura como resultado inevitable de las contradicciones del capitalismo; b) cuando piensa —tampoco siempre— que la abolición de la propiedad privada garantiza la supresión de las enajenaciones humanas; c) cuando concibe la emancipación humana como superación definitiva de toda enajenación, y d) cuando postula un «reino de la libertad» más allá del trabajo, aunque no deja de ser válido —como criterio de liberación— la conquista del «tiempo libre», si bien hay que admitir la posibilidad —que es una realidad en el capitalismo— de un uso enajenado del «tiempo libre».

Si como crítico del utopismo Marx no ha podido escapar totalmente a él, menos aún han podido hacerlo los marxistas posteriores desde el Lenin de *El Estado y la revolución*

y de la utopía organizativa del *¿Qué hacer?*, hasta los teóricos y practicantes del «foquismo» guerrillero en América Latina. Pero en Marx lo que domina es un antiutopismo no desmentido por las recaídas citadas; esto explica a su vez que siendo ante todo un revolucionario, para quien incluso como teórico «de lo que se trata es de transformar el mundo», haya dedicado tan poca atención en sus escritos a esa sociedad que, como fin, idea o proyecto, justifica todo su pensamiento y su acción. Ciertamente, si se sopesan sus análisis del presente —del capitalismo— y los escritos en que hace referencia a la sociedad futura, la balanza se inclina abrumadoramente del lado de los primeros, justamente lo inverso de lo que sucedía —y sucede— con todo socialista utópico.

III

Lo anterior no significa que Marx haya permanecido indiferente a los rasgos de la nueva sociedad y a las vías y medios para llegar a ella. Ya en sus trabajos de juventud (en su *Crítica de la filosofía del Estado de Hegel*) encontramos referencias a una sociedad futura a la que llama la «verdadera democracia», que se caracteriza por la desaparición del Estado político, basado en la propiedad privada y en la división entre Estado y sociedad civil. En los *Manuscritos económico-filosóficos de 1844* la nueva sociedad, el comunismo, como «solución del conflicto entre el hombre y la naturaleza y del hombre contra el hombre», entraña un nuevo tipo de relación humana con las cosas y de los hombres entre sí regida por un verdadero dominio (o desenajenación) del hombre sobre sus productos y sus condiciones de existencia. En el *Manifiesto Comunista* (1848), tras la desaparición de las clases y del Estado político, rige el principio de la libertad del individuo y de la comunidad: en sustitución de la antigua sociedad burguesa «surgirá una asociación libre en la que el libre desenvolvimiento de cada uno será la condición del libre desenvolvimiento de todos». La libertad se reafirma en *El Capital* al caracterizar la nueva sociedad como «asociación de hombres libres» en la que se ha de alcanzar «el pleno y libre desarrollo de cada individuo». Esta posición libertaria es tan categórica que Marx llama a la nueva sociedad «reino de la libertad». En la *Crítica del Programa de Gotha* esa sociedad se entiende como sociedad sin clases, sin Estado político y sin producción mercantil y con una distribución de los bienes conforme a las necesidades de cada individuo. A ella, como fase superior de la sociedad comunista, se llegará a través de un período de transición que Lenin identificará más tarde como socialismo.

¿Qué papel desempeña el Estado en todo este proceso de transición del capitalismo al comunismo? Si Marx ve en el Estado «la propia fuerza de los miembros de la sociedad oponiéndose a ellos y organizándose contra ellos (*Werke*, 17, 543), en modo alguno podría hacer de él —como pretendía Lassalle— la palanca decisiva en la construcción de la nueva sociedad. Por el contrario, piensa que sin la extinción del Estado —como comunidad humana ilusoria— no puede crearse una verdadera comunidad humana. Pero su desmantelamiento tiene que iniciarse desde el momento en que se conquista el poder. De ahí la importancia que Marx da (en *La guerra civil en Francia*) a las medidas de la Comuna encaminadas a que el Estado vaya entregando las funciones que hasta entonces ha usurpado a la sociedad civil y, consecuentemente, a suprimir el poder de la burocracia y fortalecer y extender la democracia, entendida sobre todo como democracia directa. En Marx la democracia es consustancial a la tarea de trascender el Estado. Y puesto que esta tarea no admite aplazamiento, la democracia es consustancial también a la fase de transición. A su vez, puesto que esa fase inferior —que comúnmente se identifica con el socialismo— no es una forma particular de sociedad con entidad propia, en ella ha de darse ya lo que Marx tanto aprecia en la Comuna de París, a saber: una democracia real, aunque con las limitaciones, contradicciones y conflictos de una sociedad que no se desarrolla «sobre su propia base» (*Crítica del Programa de Gotha*) y en la que todavía subsisten las

clases, el Estado y la producción mercantil. Pero, no obstante esas limitaciones, la gran mayoría de sus miembros ha de ser dueña realmente del Estado y de los medios de producción. Justamente por esto, el socialismo excluye la opresión política y la explotación económica, aunque la igualdad, la libertad y la democracia no alcancen todavía el alto nivel que han de alcanzar en la fase superior, comunista.

La visión marxiana de la sociedad futura hay que rastrearla a lo largo de su obra y, en particular, en su *Crítica del Programa de Gotha*. Pero a este respecto son importantes también las críticas de Marx a una falsa concepción de la nueva sociedad como las que dirige en los *Manuscritos de 1844* al «comunismo toscano» y al «comunismo político» en los que se mantiene todavía la enajenación del hombre ². Una crítica no tan filosófica pero tal vez más vigorosa se encuentra en Engels al enfrentarse a los partidarios de Lassalle en el problema del papel del Estado en la sociedad socialista. En una nota al proyecto de Programa de Erfurt del Partido Socialdemócrata Alemán (1891) escribe que «lo que se llama “socialismo de Estado” es un sistema que sustituye al empresario particular por el Estado y que con ello reúne en una sola manera el poder de la explotación económica y de la opresión política» ³. Y saliendo al paso de la identificación entre socialismo y estatización dice sin rodeos: «Desde que Bismarck se ha lanzado a estatizar se ha visto aparecer cierto *falso socialismo*... que proclama socialista sin ninguna otra forma de proceso *toda* estatización» ⁴. Así pues, si el Estado se convierte en propietario de los medios de producción lo que resulta es una doble servidumbre (económica y política) de los trabajadores.

Tomando en cuenta los juicios positivos y negativos de Marx y Engels sobre la nueva sociedad, podemos destacar algunos de los rasgos esenciales: 1) abolición de la propiedad privada sobre los medios de producción; 2) propiedad social sobre estos medios; 3) creciente devolución de las funciones del Estado a la sociedad; 4) democratización real de la vida social (no sólo indirecta, parlamentaria, sino directa), y, en consecuencia, 5) autogestión creciente no sólo al nivel de empresa o grupo sino de todos los niveles de la sociedad. Estos rasgos esenciales se hallan estrechamente relacionados entre sí. Una verdadera propiedad social real (no sólo formal o jurídica) no puede darse si el Estado no está en manos de los trabajadores. Asimismo, no puede darse una democratización profunda si el Estado se halla en manos de una burocracia. Finalmente, sólo si la autogestión se extiende a todos los escalones de la sociedad puede desarrollarse la extinción gradual del Estado político.

Estos rasgos esenciales muestran claramente el carácter emancipatorio de la visión marxiana de la sociedad futura. Hay emancipación en cuanto que se afirma en ella el principio de la libertad como autodeterminación del hombre tanto en la esfera económica como en la política. Pero, ciertamente, este contenido emancipatorio no basta para justificar el proyecto o idea de socialismo. También lo tenían los proyectos de los socialistas utópicos y, sin embargo, quienes aspiran —como aspiraba Marx— a una emancipación real, efectiva, tienen que apartarse de ellos, justamente porque en sus proyectos faltan las mediaciones necesarias para su realización.

IV

El socialismo para Marx era, ante todo, la alternativa necesaria para emancipar a los trabajadores de la explotación a que los sometía el capitalismo. Pero, en su fase imperialista, al convertir a los pueblos del Tercer Mundo en el objeto central de su explotación y opresión, el capitalismo no sólo atenta contra la clase obrera occidental sino contra esos pueblos que ven así unidas la lucha por su liberación nacional a la lucha por el socialis-

mo. En nuestra época, cuando el incesante desarrollo de las fuerzas productivas al propiciar un desastre ecológico o un holocausto nuclear amenazan la supervivencia misma de la humanidad, el socialismo se convierte en una alternativa más necesaria que nunca. Necesitamos el socialismo no sólo para vivir sino para sobrevivir. En este sentido cobra hoy una dramática vigencia el viejo dilema de Rosa Luxemburgo: *socialismo o barbarie*. Sólo que la barbarie elevada al cubo es ahora un cataclismo ecológico o la guerra nuclear. Hoy se requiere el socialismo no sólo para emancipar a la clase obrera y liberar a los pueblos sojuzgados del Tercer Mundo sino para desterrar la amenaza que pende sobre toda la humanidad. El socialismo es, por eso, un proyecto vitalmente *necesario*.

Pero nadie luchará por él, por más necesario que se presente, si no le considera *posible*. Y no sólo posible, sino *realizable*. El descubrimiento del socialismo como posibilidad real es indispensable, pues sólo siendo posible será realizable. Pero no todo lo realizable llega a realizarse. Ciertamente, la posibilidad del socialismo no es única sino que coexiste en lucha con otras, y en la medida en que una posibilidad se realiza, otra u otras se condenan a no realizarse. La posibilidad del socialismo arraiga en la estructura económica y social del capitalismo. Pero también existen otras: desde la posibilidad de un «socialismo» autoritario o de Estado —en ciertas circunstancias ya realizada— hasta esa posibilidad última que es la de la barbarie en la forma de un holocausto nuclear.

Marx es ante todo —como hemos subrayado— el teórico de una realidad presente —el capitalismo— y no un visionario del futuro a la manera de los socialistas utópicos. Si la sociedad futura, emancipada, ha de llegar, no será sólo porque sea necesaria para negar y superar el presente sino porque está dada su posibilidad, o más exactamente: están dadas las condiciones que la engendran (expansión capitalista, desarrollo impetuoso de las fuerzas productivas, agravación de las contradicciones estructurales del capitalismo, surgimiento de los agentes históricos del cambio, etc.). El desarrollo inmanente de la propia realidad capitalista como sistema mundial hacen posible el socialismo. Por tanto, éste no es sólo una alternativa necesaria al capitalismo sino una posibilidad real, histórica aunque, insistimos, no la única posibilidad. Existe, pues, un nexo racional entre el análisis del presente en Marx y su visión de una sociedad emancipada, aunque sabemos hoy que este nexo entre la realidad (capitalista) y la posibilidad (socialista) no es el único. Weber y la Escuela de Francfort han subrayado que la negación del presente puede abrir posibilidades negativas que, en cierto modo —como hemos señalado—, fueron advertidas por Marx y Engels (con sus críticas, respectivamente, del «comunismo tosco» y del socialismo lassalliano del Estado). Para Marx el socialismo es la alternativa *posible* como solución emancipatoria a las contradicciones fundamentales del capitalismo. Pero esto no significa, en primer lugar, que no haya otras posibilidades —no emancipatorias— poscapitalistas y, segundo, que la realización de la posibilidad socialista se deduzca inevitablemente de las contradicciones del capitalismo.

Sin negar lo uno y lo otro, lo importante en Marx es haber descubierto que el socialismo es una posibilidad real y que ella a su vez es realizable. Con esto el problema se desplaza a otro plano: el de las mediaciones necesarias entre la posibilidad real, histórica y su realización. Para Marx la cuestión de la posibilidad real es al mismo tiempo la cuestión de la posibilidad de realizarla. Es precisamente esta categoría, con esta doble vertiente, la que lo separa de los socialistas utópicos. Una vez descubierta la posibilidad real la meta ha sido —desde su descubrimiento— su realización. Tenemos, pues, que lo vitalmente necesario no sólo es lo posible real sino lo posible realizado: esto último sólo se alcanza si los hombres dan los pasos necesarios para lograrlo. Y entre ellos está, en primer lugar, **el reconocimiento del socialismo: a) como una posibilidad real (o sea: engendrada por la realidad misma); b) como una posibilidad valiosa.** El socialismo no es sólo esta posibilidad histórica engendrada por el propio desarrollo social sino una forma de orga-

nización social superior al capitalismo. Y es superior no porque asegura un desarrollo sin trabas de las fuerzas productivas (concepción economicista del socialismo) sino ante todo porque excluye de su seno las relaciones de opresión y explotación. O también porque pone la producción al servicio de toda la sociedad ajustando a él tanto el ritmo como las modalidades del desarrollo de las fuerzas productivas. La conciencia de este valor, o sea, de la superioridad del socialismo sobre el capitalismo y consecuentemente el convencimiento de que se trata de un régimen social superior en cuanto que en él se afirman como valores la libertad, la justicia y la democracia, es algo fundamental para la incorporación de los explotados y oprimidos a la lucha por el socialismo. Pero ello requiere a su vez lo que se desprende del reconocimiento de que se trata de una posibilidad real y valiosa, a saber, la conciencia de que consiste en c) una posibilidad cuya realización es deseable. Deseable frente a otras posibilidades de transformación de la sociedad inferiores por su contenido liberador o menos efectivas por lo que toca a su realización. Sólo a partir de este deseo de socialismo se puede llegar a la conciencia de que *se debe* participar en las mediaciones necesarias (organización y acción) para que se realice esa posibilidad real que se tiene por valiosa.

Para realizarse el socialismo no sólo requiere del conocimiento de su posibilidad real sino también del convencimiento de que se trata de una posibilidad valiosa y, por tanto, digna de lucharse por ella para convertirla en realidad. Y no se trata sólo de una lucha digna sino necesaria ya que no se trata —como hemos señalado— de la única posibilidad existente, sino de una posibilidad que —en su realización— tiene que imponerse sobre otras, lo cual requiere ineludiblemente la conciencia, organización y acción correspondientes. Sin esto último, la posibilidad real, valiosa y deseada no llegaría a realizarse.

No hay, pues, un nexo inexorable entre el capitalismo y el socialismo. Lo que sí hay es un nexo racional entre la calidad de aquél y la posibilidad de éste. Así pues, si teóricamente el socialismo deriva —como posibilidad— de la realidad capitalista que la engendra, no cabe decir lo mismo, ya instalados en la práctica social sobre el nexo entre esa posibilidad y su realización. Y no sólo porque no es la única posibilidad realizable sino porque su realización requiere de un factor subjetivo que no está inscrito en la realidad económica y social capitalista, a saber: que los hombres asumen conscientemente esa posibilidad real, valiosa y deseable, y actúan para hacerla realidad. En suma, el socialismo es posible y realizable, pero no es inevitable, ya que depende no sólo de las condiciones reales que lo hacen posible sino también de las condiciones subjetivas (conciencia, organización y acción de los hombres) que han de transformar lo posible en real. En la medida en que se realice esa posibilidad se evitará otra, y viceversa: en la medida en que otra —no emancipatoria— se realice, se evitará o alejará la realización de la posibilidad socialista de emancipación. Estamos, pues, lejos de arribar forzosamente a un puerto seguro, aunque ese puerto se divise en el horizonte, pero al no ser inevitable ese arribo la navegación se vuelve incierta. Eso no descarta la posibilidad del socialismo; lo que ocurre es que se eleva aún más el papel de la conciencia y de la acción de los hombres en su realización. El socialismo, en definitiva —dada su posibilidad real—, sólo puede llegar como resultado de la lucha consciente de los hombres y no como producto inevitable del desarrollo histórico y menos aún impuesto por una instancia «superior» (Estado o partido) a los hombres.

V

Una ojeada a la Revolución Rusa de 1917 y a su destino ulterior nos permitirá contrastar el socialismo marxiano con la historia real. Con el paso del tiempo se agranda la significación histórica de esta Revolución al destruir las relaciones capitalistas de pro-

ducción e iniciar con ello el tránsito a una nueva sociedad en condiciones históricas muy desfavorables. La posibilidad de semejante destrucción de las relaciones sociales burguesas y del Estado opresor era real, como se demostró inequívocamente. Se demostró, en efecto, que en un país atrasado desde el punto de vista del desarrollo capitalista y convertido en el eslabón más débil de la cadena capitalista mundial (Lenin), en virtud de las consecuencias de la guerra y de la correspondiente descomposición del Estado burgués, se podía romper dicha cadena. Y esa ruptura pudo darse porque un proletariado minoritario, pero combativo, bien organizado y bien dirigido, pudo arrastrar a la gran mayoría campesina de la sociedad en su lucha revolucionaria. No se realizó en cambio la posibilidad —prevista por Marx para los países capitalistas desarrollados— de iniciar la transición del capitalismo al comunismo. En las condiciones históricas concretas en que se desenvolvía la joven República de los Soviets, Marx —el de la *Crítica del Programa de Gotha*— habría considerado imposible esa perspectiva. Lo que se dio realmente fue la posibilidad —no prevista por Marx— de emprender en otro tipo de transición la construcción del socialismo. Se trataría entonces no de la transición al comunismo sino de la transición a la *transición* en términos marxianos, o sea, al socialismo. Descartada, pues, por las condiciones históricas objetivas la posibilidad de la transición en los términos marxistas clásicos, la posibilidad abierta por la Revolución —como alternativa emancipatoria— era la de construir el socialismo y, en particular, sus bases materiales. Pero la realidad —constituida también por el cerco extranjero, la guerra civil, la intervención militar de los estados capitalistas y la ruina y asfixia económica— engendraba también otras posibilidades, entre ellas la restauración del régimen anterior o vuelta al capitalismo. Fue precisamente la lucha del pueblo ruso, y en primer lugar la participación del proletariado, diezmado en esa lucha, lo que bajo la dirección del Partido Bolchevique evitó que esa posibilidad se realizara e hizo realizable la única alternativa emancipatoria en esos momentos: el mantenimiento del poder soviético y la dura, difícil e incierta transición al socialismo.

Al cabo de casi siete décadas transcurridas vemos que la transición iniciada no llegó a su término: el socialismo. Y vemos también que hoy por hoy el progreso permanece estancado ya que no actúan las fuerzas sociales reales que pudieran romper ese estancamiento. La transformación de la propiedad social en propiedad estatal y de la dictadura del proletariado en dictadura de un partido, y la existencia del «Estado de todo el pueblo» como Estado separado y opuesto al pueblo, muestran claramente la detención del proceso de transición al socialismo; lo demuestra igualmente la ausencia de participación de los trabajadores en las decisiones generales al nivel de la economía y de la política. Ahora bien, si consideramos que la transición al socialismo ha sido bloqueada, menos podemos considerar socialista a la sociedad que ha surgido en ese proceso. No puede caracterizarse como tal la sociedad en la que impera la propiedad estatal y en la que el Estado, en manos de una burocracia, monopoliza o totaliza la vida social. Pero tampoco puede considerarse como una nueva forma de capitalismo ya que no existe en ella la propiedad privada sobre los medios de producción ni tampoco la producción mercantil generalizada. Se trata de una nueva sociedad centralizada y jerarquizada en la que una nueva clase —la burocracia— reúne en sus manos el poder económico y político y somete todas las esferas e instituciones de la existencia social a la lógica de su doble dominación ⁵.

Si bien es cierto que en los años subsiguientes a la Revolución de 1917 no se daba la posibilidad real del socialismo, sí se daba en cambio la posibilidad del tránsito hacia él a partir del capitalismo, al construirse las bases materiales, políticas e ideológicas indispensables. El que esta posibilidad no se haya realizado y sí haya surgido, en cambio, la sociedad que se conoce como «socialismo realmente existente», hay que buscarlo no sólo en una serie de condiciones objetivas que la engendraban (atraso, aislamiento internacional de la revolución, derrotas del proletariado occidental, etc.), sino también en una serie

de factores subjetivos —eliminación del pluralismo político y de las tendencias en el seno del partido único, represión de toda crítica y liquidación de las diversas corrientes opositoras (anarquistas, izquierda bolchevique, «oposición obrera») que pugnaban por democratizar el proceso revolucionario, y, en consecuencia, desterrar el autoritarismo, centralismo y burocratismo que, ya desarrollados, constituyeron más tarde la médula del socialismo «real».

No era, por tanto, fatal, inevitable que el proceso de transición al socialismo se congelara en una sociedad que por la naturaleza del régimen de propiedad, del Estado y de la correlación de clases —con la burocracia como nueva clase dominante— pondría en cuestión el objetivo emancipador que debiera presidir todo el proceso.

En los primeros años de la Revolución existían otras posibilidades distintas de la que se realizó y por las que lucharon en diferentes formas, dentro y fuera del partido, importantes sectores revolucionarios. Baste recordar en los primeros años el levantamiento de los marineros de Kronstandt que se consideraban bolcheviques y más tarde, en el seno mismo del Partido, las luchas internas en torno a visiones distintas del proceso de transición hasta la consolidación del stalinismo. Pero lo cierto es que entre las diversas posibilidades que estaban en juego y en abierta pugna, la que acabó por realizarse, desde el stalinismo, es la que habría de culminar en el socialismo «real».

VI

El encuentro o desencuentro de la idea del socialismo con la realidad ha suscitado numerosas críticas. Unas, ciertamente, encaminadas a contribuir a que el socialismo no llegue a ser una realidad, y otras, por el contrario, tendientes a que se remonten los obstáculos que se oponen a que el socialismo sea realmente existente. Pero, bajo el fuego de estas críticas cruzadas, es indudable que la idea del socialismo, o al menos cierta idea de él, ha entrado en crisis y que, por unas razones u otras y por móviles ideológicos diversos, la idea del socialismo ha sido puesta en cuestión desde diversos ángulos. La impugnación del socialismo cubre un amplio espectro de objeciones que van desde la negación o limitación de su carácter emancipatorio hasta el rechazo de su posibilidad y su grado de realizable.

Entre los que niegan su carácter emancipador se hallan todos aquellos que, en nuestros días, repiten las críticas de Bakunin al ver en el socialismo marxiano una variante del socialismo de Estado o autoritario. Arguyen que Marx admite la necesidad del Estado en la fase de transición cuando, a juicio de ellos, la desaparición del poder estatal debiera constituir el objetivo primero e inmediato de la Revolución. Dejando a un lado el utopismo absoluto de semejante concepción y sin insistir de nuevo en las críticas del marxismo clásico al socialismo de Estado, es indudable que en Marx hay una posición antiestatal, libertaria en cuanto que reconoce que mientras exista el Estado no puede hablarse de una plena libertad. Por eso desde su juventud planteó la necesidad de la desaparición del Estado político como esfera autónoma que se sitúa al margen y contra la sociedad. Y no sólo esto: con base en la experiencia histórica de la Comuna de París, sostuvo que el proceso de desmantelamiento gradual del Estado debe darse desde el día siguiente a la toma del poder. Hay, pues, un Marx libertario que ve en el Estado «un tumor de la sociedad» y que ciertamente hoy más que nunca hay que reivindicar; pero esto no excluye la necesidad transitoria de un verdadero Estado de los trabajadores capaz de imponerse límites a sí mismo. No puede, pues, invocarse la actitud de Marx hacia el Estado para tratar de invalidar el carácter emancipatorio del socialismo.

Niegan también este carácter los que en su encuentro histórico con la realidad lo consideran la consecuencia lógica, necesaria ya sea de una realidad anterior —el capitalismo— que la determina, o del propio pensamiento de Marx. Unos se apoyan para ello en la filosofía pesimista de la historia de Max Weber, para el cual el capitalismo conduce inexorablemente a un sistema en el que culmina la institucionalización, la formalización y burocratización de la existencia que ya se da en él. Tal sistema sería precisamente el socialismo, y para los que siguen por esta vía los pasos de Weber, el socialismo «real». El resultado del proceso histórico es puesto en una relación de necesidad lógica, inmanente, inevitable con la realidad capitalista, descartándose por tanto la posibilidad de una sociedad desenajenada a partir de esa realidad. Sólo quien acepte el supuesto de semejante determinismo incondicional, inexorable en la historia, puede hacer suya semejante conclusión acerca del nexo entre capitalismo y socialismo. Una variante de esta negación del socialismo como posibilidad de emancipación es la que pone también en una relación lógica, necesaria, pero en efecto fatal, el socialismo «real» con la idea marxiana del socialismo, reducida a una filosofía del «Gulag». Tal es la posición de los «nuevos filósofos» en Francia. Como en el caso anterior, un hecho histórico se presenta como resultado inevitable del desarrollo de una realidad anterior (el capitalismo). Nos encontramos de nuevo con una concepción determinista, sólo que de un signo idealista absoluto: una realidad —la del socialismo «real»— es puesta en una relación necesaria, inexorable, con la idea del socialismo de la que aquélla se deduce lógicamente. En ambos casos se supone que el factor determinante —la realidad capitalista o la idea marxiana del socialismo— engendra *una sola posibilidad* —el socialismo burocrático en Weber o el socialismo del «Gulag» según los «nuevos filósofos»— que es la que se realiza inevitablemente. Pero ya hemos señalado la falsedad de este supuesto: por un lado una realidad sólo es engendrada por otra a través de una posibilidad arraigada en ella, posibilidad que no es única ni inevitablemente realizable, y por otro sabemos que las ideas por sí solas —incluyendo la idea del socialismo— no producen ninguna realidad.

Niegan también el potencial emancipatorio del pensamiento socialista quienes, como Rudolf Bahro, lo vinculan en la actualidad a la «tendencia suicida extremista que gobierna el proceso de la civilización occidental»⁶. Después de haber realizado una certera crítica del «socialismo realmente existente»⁷ y de haber llegado a la conclusión —no tan certera— de que este modelo sigue siendo válido para los países del Tercer Mundo como garantía de su industrialización, limitando así su potencial emancipatorio a Occidente, lo que suponía también una concepción determinista y eurocentrista, Bahro extiende su crítica al pensamiento socialista mismo. Y lo hace desde un extremismo ecologista que proporcionaría un paradigma emancipador al cual escaparía el socialismo. Si este paradigma supone unas nuevas relaciones del hombre con la naturaleza (la «unidad del hombre y la naturaleza» de que hablaba el joven Marx) el socialismo, lejos de escapar a ella, la haría posible y necesaria. Ciertamente, lo que caracteriza a la civilización occidental burguesa es el dominio creciente del hombre sobre ella mediante el desarrollo en aumento de las fuerzas productivas. Pero sólo el socialismo puede garantizar el control de ese dominio y, por tanto, del desarrollo de las fuerzas productivas, de modo que no se vuelva contra la propia naturaleza y, por tanto, contra el hombre mismo. El hecho histórico de que el dominio del hombre sobre la naturaleza como desarrollo ilimitado de las fuerzas productivas haya sido condición necesaria para la emancipación burguesa no significa en modo alguno que el socialismo —cuyo objetivo es la emancipación humana— deba atenerse al paradigma burgués de la producción. Sólo un cambio radical de las relaciones sociales como el que pretende llevar a cabo el socialismo puede establecer las relaciones justas, equilibradas entre el hombre y la naturaleza que hoy reclaman legítimamente los ecologistas. Pero esta reivindicación que Bahro propone de modo tan categórico, lejos de anular la necesidad del socialismo como alternativa emancipatoria socialista, la afirma, aunque ello requiera desprender del pensamiento socialista las adherencias producti-

vistas que, ciertamente, contribuyen a debilitar, o incluso a anular, su potencial emancipatorio.

Con frecuencia lo que encontramos no es tanto el rechazo, como en las posiciones anteriores, del contenido emancipatorio del socialismo, sino la negación de su posibilidad real o más bien la imposibilidad de su realización, con lo cual se le arroja al cielo de la utopía. Esta negación pretende fundarse, en primer lugar, argumentando que el socialismo no se halla inscrito en la necesidad histórica y, más particularmente, en las contradicciones del capitalismo que forman parte de esa necesidad histórica. Se parte así por supuesto de que el socialismo ha de ser el resultado inevitable de la dialéctica histórica; por tanto, al no darse como fruto de ella, su lugar sólo puede ser el de una utopía. Pero el pensamiento de Marx no exige semejante supuesto —aunque a veces parece afirmarlo; o sea, el supuesto de que el socialismo es el resultado forzoso, inevitable, del desarrollo histórico—. Lo que pretendió demostrar sobre todo —demostró, y no es poco— fue su posibilidad real o la realización posible del socialismo. No consideró que las condiciones necesarias creadas por el capitalismo, o la primera condición de la nueva sociedad —la abolición de la propiedad privada sobre los medios de producción—, fueran infalibles o suficientes.

Como sociedad emancipada, el socialismo queda también arrinconado en el terreno de la utopía cuando se parte de la concepción pesimista de Weber, que en cierta forma pasa a la Escuela de Francfort —según la cual la historia moderna sólo camina por el lado malo (para la Escuela de Francfort, como dialéctica negativa de la razón instrumental). Esta dialéctica negativa de la reificación de la existencia humana no puede conducir lógicamente a una sociedad desenajenada, libre, sino al triunfo de la burocracia o al socialismo «real». De modo que el socialismo no puede ponerse en conexión con posibilidades reales que aniden en las contradicciones del capitalismo. En consecuencia, si no existe un nexo racional, lógico, entre el capitalismo y el socialismo y, por otra parte, no se quiere renunciar a esta perspectiva liberadora, emancipada, la solución sólo puede ser utópica ya sea que se reconozca abiertamente o se cubra con un nuevo ropaje. De ahí las nuevas utopías de Adorno y Habermas.

En la utopía estética de Adorno el arte se convierte en «la conciencia más avanzada de las contradicciones en el horizonte de su posible reconciliación» (*Teoría estética*). La obra artística aparece, con su articulación de los elementos en un todo, como un modelo o paradigma de un todo social liberado en el que los elementos (los individuos) se integran. Es el modelo de organización racionalizada de un todo social no represivo. El arte contiene y promete libertad: «En la liberación de la forma, tal como la desea todo arte nuevo que sea genuino, se esconde cifrada la liberación de la sociedad». Ahora bien: ¿cómo alcanzar desde esta sociedad real ese horizonte prefigurado cifrado por la obra de arte? ¿Cómo pasar del modelo estético al plano real? Preguntas sin respuesta —como en todo utopismo— en la utopía estética de Adorno.

En Habermas encontramos la utopía comunicativa. La imagen de la sociedad futura, emancipada, sería la de una nueva institucionalización de la libertad basada en una auténtica comunicación, no distorsionada, entre sus miembros; es decir, una sociedad en la que la racionalidad y acción comunicativas se distinguirán claramente de la racionalidad y la acción instrumental. (Por cierto, a esta última Habermas atribuye infundadamente el concepto de trabajo en Marx.) Habermas pretende así haber puesto en conexión esa nueva sociedad con la dialéctica negativa del mundo moderno en el que rige la racionalización instrumental. Pero la raíz de lo posible —de la sociedad desenajenada— estaría en la estructura misma del lenguaje humano; es ahí donde se da la posibilidad —a través de la posibilidad del argumento racional— de una coordinación universal de las acciones de los individuos que sería propia de una sociedad desenajenada. Esta comunidad ideal, fu-

tura, sería ante todo aquella en la que impera la comunicación ideal, sin discursos distorsionados.

Sin entrar ahora en el carácter idealista de la construcción habermasiana que sitúa el problema de la comunicación distorsionada al margen de las relaciones de explotación y dominación que la soportan socialmente, diremos que, respecto a la comunidad futura ideal, Habermas no indica qué mediaciones (vías, medios o instituciones) han de permitir que la posibilidad de la comunicación no distorsionada se realice; ni cómo podría darse sin un cambio radical de la estructura económica y social ni cómo, finalmente, podría **mantenerse semejante comunicación ideal en la sociedad futura, desenajenada. Habermas podría contestar —y contestaría bien— diciendo que a un utopista le basta con trazar la imagen del futuro sin tener que preocuparse por lo que, desde el presente, es necesario para su realización.**

VII

A veces se recurre a argumentos simplistas —más especulativos que empíricos— para contribuir a difundir la idea de la imposibilidad del socialismo. Así sucede cuando se afirma que el socialismo es imposible ya que se contrapone a la naturaleza humana y resulta, por tanto, una utopía absoluta. Esta afirmación parte de dos premisas que, naturalmente, se ocultan: 1) que existe algo así como una naturaleza humana invariante que se daría en cada individuo (justamente lo que Marx criticó con acierto en su famosa *Tesis VI sobre Feuerbach*), y 2) que entre los rasgos inmutables de esa naturaleza humana hay que destacar el del egoísmo del hombre como «lobo del hombre» que echaría por tierra todo proyecto social, como el del socialismo, que entrara en contradicción con esos **rasgos inmutables. La primera premisa es falsa pues lo que puede llamarse naturaleza humana es un conjunto de disposiciones —conciencias, creatividad, socialidad, etc.— que sólo se desarrollan históricamente y se manifiestan en múltiples formas. El egoísmo es la forma predominante que adopta la cualidad social del hombre en unas condiciones históricas y sociales determinadas (fundamentalmente, las de la sociedad burguesa). La segunda premisa eleva a la condición de rasgo universal e inmutable de la naturaleza humana justamente la manifestación histórico-concreta de la cualidad social que entra en contradicción con la sociedad socialista en la que la cualidad social —como solidaridad y cooperación— ha de tener una manifestación positiva. Sólo quienes acepten —como los ideólogos burgueses— que el hombre es egoísta por naturaleza, pueden considerar imposible una sociedad que prive al egoísmo de su papel predominante en las relaciones entre los individuos o los grupos sociales.**

Aún más simplista es el intento de descalificar el socialismo como utopía absoluta al atribuirle una imagen de la sociedad futura como «lugar donde todos sean felices y no haya pugna», como «un mundo feliz, nuevo, en el que sólo habría justicia». La atribución de semejante «redencionismo» sólo sirve para justificar el conformismo con el presente ya que en él sólo cabe «la tarea de remendar para producir mejoras con el mínimo sacrificio humano»⁸. Y, en definitiva, dentro de este conformismo hay que situar todo intento de descalificar el socialismo al proclamar la preeminencia del presente frente a todo intento de transformación de éste en nombre de un proyecto que ha de realizarse y que pende, por tanto, del futuro. Ciertamente, ni el socialismo ni el comunismo —como sociedad superior— serán el paraíso; pero, dada la sociedad existente, no por ello deja de ser necesario, valioso y deseable: una idea por la que se puede y se debe luchar.

Por último se siembran ilusiones nocivas sobre su posibilidad de realización, cuando ante la ausencia de una perspectiva de cambio estructural —como sucede en Europa occidental— se considera que el «realismo» aconseja integrarse en el sistema, participar

en la gestión gubernamental, compartir incluso las responsabilidades en la defensa de los «valores occidentales» y, de este modo, estar en mejores condiciones para arrancar posiciones al Estado burgués que faciliten el tránsito al socialismo. Al margen de que no existe experiencia histórica donde la participación gubernamental de este género haya minado el poder burgués y donde a partir de ella se haya despejado el camino a una sociedad sin explotación ni dominación, lo cierto es que las conquistas sociales alcanzadas no pueden considerarse una solución duradera en el marco del sistema. Y eso sin contar las consecuencias que tienen para sus pueblos y, en general, para la humanidad, la integración en uno de los bloques militares actuales, y en especial el que encabeza la potencia capitalista más agresiva. Al contribuir por otro lado a dar una solución capitalista a los graves problemas del sistema en una época de crisis profunda y generalizada por los consiguientes sacrificios de la clase obrera, los partidos socialdemócratas y los que todavía siguen llamándose socialistas (en Francia, Italia, España, etc.) se convierten de hecho en gestores del capitalismo aunque traten de avivar ilusiones sobre el socialismo. El eurocomunismo, al pretender abrir el camino al socialismo en una transición pacífica bajo el techo del Estado representativo y de sus instituciones, se acerca peligrosamente a una estrategia que hasta ahora ha rendido muy pocos frutos para el socialismo. Tendría que distanciarse claramente de ella para no sembrar nuevas ilusiones que, lejos de acercar, alejarían de la realización de esa posibilidad que es el socialismo.

VIII

Al concluir nuestro examen del concepto de socialismo en el umbral del siglo XXI vemos que no faltan elementos reales que contribuyan a generar cierto pesimismo. De ellos podemos destacar cuatro fundamentales, a saber: 1) el descrédito del socialismo «real» y de las sociedades que en los países del Este se atienen a ese modelo; 2) la pasividad de la clase obrera occidental y la incapacidad de sus partidos para renovar la estrategia agotada de la II y III Internacional; 3) la ofensiva belicista del imperialismo que ha puesto a los países del Pacto de Varsovia a la defensiva y puede desembocar en una guerra nuclear que aniquile a la humanidad, y 4) el desarrollo ilimitado y deformado de las fuerzas productivas que mina las bases naturales de la existencia humana y puede conducir a un desastre ecológico.

Cualquiera de estos cuatro hechos basta para desterrar la ilusión de una marcha ascendente e inevitable hacia el socialismo. El progresismo inquebrantable y el optimismo frenético sólo contribuyen a extender un tejido de ensoñaciones que nublan la conciencia de la gravedad de los problemas y debilitan o paralizan la voluntad de acción. Ninguna perspectiva racional del socialismo puede asentarse en un optimismo así. Por supuesto, el remedio no está en torcer el bastón del lado opuesto: el del pesimismo desenfrenado que, con la etiqueta de la desesperanza, entierra todo proyecto racional y paraliza todo intento de realizarlo. En la propia realidad hay elementos que permiten levantar un muro para detener ese pesimismo. Ni el modelo soviético es el único posible, como demuestra claramente la experiencia yugoslava y, en ciertos aspectos, otras experiencias históricas, ni la clase obrera occidental, pese a su pasividad, ha agotado su potencial revolucionario y ha dicho por tanto su última palabra. Ese potencial se manifiesta asimismo en el propio Occidente, aunque sea de un modo insuficiente, en nuevos sujetos sociales como los movimientos ecologistas, feministas y pacifistas. Pero lejos de apagarse el fuego revolucionario se enciende hoy en los países del Tercer Mundo que conocen las más altas tasas de opresión y de explotación. Baste recordar la lucha de los pueblos de Centroamérica por su soberanía e independencia contra el imperialismo yanqui, que se expresa sobre todo en la lucha del pueblo nicaragüense que ayer logró heroicamente el triunfo de su revolución y que hoy, con sacrificios inauditos, la defiende.

Bastan estas apreciaciones objetivas para introducir un justo correctivo a quienes ven todo con el prisma occidental y cierran los ojos a lo que escapa de él. No se trata de ignorar los fracasos en la estrategia revolucionaria y en la lucha por el socialismo, que dan lugar a cierto pesimismo. Por supuesto, nos referimos al pesimismo de buena fe, de quienes no desearían experimentarlo, y no al pesimismo anhelado y deliberado de los portavoces —viejos y nuevos— de la reacción. Si la perspectiva del socialismo se asume con lucidez y no sólo como un noble deseo, no se caerá en la espera de un socialismo que se considera inevitable ni tampoco en el desesperar ante un socialismo que, inevitablemente, nunca habrá de llegar. Entre el optimismo sin barreras y el pesimismo sin fondo hay el socialismo como proyecto necesario, posible y realizable, pero realizable sólo si se cumplen las condiciones para eso. Entre ellas figuran necesariamente la conciencia de su valor y la decisión, organización y acción revolucionarias.

En el umbral del siglo XXI, este socialismo excluye tanto el optimismo de un eufórico marxismo «ortodoxo» como el pesimismo de los que, rehuyendo el reto de las dificultades y de los fracasos, prefieren quedarse a la vera del camino, dejar las cosas como están y justificar con su desesperanza su propio cansancio, incomodidad o impotencia.

¹ Cfr. nuestro estudio *Del socialismo científico al socialismo utópico*. Ed. Era, México, 1975, págs. 16-23.

² Cfr. nuestra obra *Filosofía y economía en el joven Marx*. Ed. Grijalbo, México, 1978, págs. 119-125.

³ Marx-Engels: *Werke*. Dietz, Berlín, tomo 22, pág. 232.

⁴ *Ibidem*, tomo 20, pág. 259.

⁵ Cfr. mi ensayo «Ideal socialista y socialismo real», en *En Teoría*, n.º 7, Madrid, 1983.

⁶ Carta de Rudolf Bahro al Comité de Redacción de la *Enciclopedia Internacional Socialista* (Belgrado, Yugoslavia).

⁷ En *Die Alternative*. Ed. alemana de 1977. La edición española más reciente en Alianza Editorial, Madrid.

⁸ Enrique Krauze: «Entrevista con Joseph Maier. La escuela de Francfort y el redencionismo histórico», en *Vuelta 97*, México.

Ponencia presentada en la Mesa Redonda 85 sobre «El socialismo en el umbral del siglo XXI», que tuvo lugar en Cavtat (Yugoslavia), en octubre de 1985.

DEL SOCIALISMO CIENTÍFICO AL SOCIALISMO FACTIBLE

Ludolfo Paramio

análisis y debate



2

El socialismo científico

A lo largo de su obra, Adolfo Sánchez Vázquez ha examinado en varias ocasiones la dicotomía clásica entre socialismo utópico y socialismo científico: como buen conocedor de las antinomias de la ética, no ha dejado de subrayar que la inevitabilidad del advenimiento del socialismo no puede considerarse en un contexto separado del de las preferencias sociales. Que el socialismo sea inevitable no nos aboca a la falacia naturalista, ya que esa inevitabilidad sólo es tal en la medida en que el socialismo es reconocido por una mayoría social como moralmente superior a sus alternativas, y consecuentemente adoptado como proyecto a realizar prácticamente ¹.

Ahora bien, ese reconocimiento de la superioridad moral del socialismo sólo permite hablar del proyecto socialista como proyecto *científico* si se pueden buscar en la realidad tendencias favorables a la aparición de las condiciones de posibilidad de la realización

del socialismo como nueva sociedad. Dicho de otra forma: si el socialismo fuera inevitable más allá de la voluntad de los hombres no sería un proyecto moral. Inversamente, si no existieran tendencias objetivas a su realización histórica podría ser un proyecto moralmente defendible, pero no habría la menor razón para calificarlo de científico.

«Los hombres (...) tienen que estar convencidos de que luchan por algo valioso y, además, por algo que tiene un valor superior al mundo social en que viven (...). Pero, en la incorporación de los hombres a la lucha por el socialismo es decisivo el convencimiento de esta superioridad, de este valor *no como algo simplemente deseado o soñado, sino desprendido de condiciones reales que lo hacen posible*»².

Esta argumentación a favor del socialismo científico implica, como es obvio, dos componentes. Por una parte el proyecto socialista debe poder ser reconocido como moralmente superior por la mayoría social: al final volveré sobre este aspecto. Por otra parte, el proyecto socialista debe verse como objetivamente fundado, al desprenderse de «condiciones reales que lo hacen posible». En este segundo aspecto, como es bien sabido, es donde la idea de un socialismo científico ha sido más duramente puesta en duda.

El más conocido punto de partida lo ofrece el resumen que sir Karl Popper hace de las tesis centrales de su *Miseria del historicismo*: «que la creencia en un destino histórico es pura superstición y que no puede haber predicción del curso de la historia humana por métodos científicos o cualquier otra clase de método racional»³. Desde este punto de partida también han sido dos las acusaciones fundamentales en contra de un posible socialismo científico. En primer lugar, se ha sostenido que la idea de que el proyecto socialista se afinca en bases objetivas es el origen de las peores formas de totalitarismo: al afirmar que la historia está de su lado los marxistas estarían creando las bases ideológicas para el aplastamiento sangriento de toda oposición a sus designios. En segundo lugar se denuncia —y éste es el argumento fundamental de Popper— la pretensión del socialismo científico de haber desentrañado racionalmente el futuro previsible de la humanidad: «no puede haber predicción del curso de la historia humana por métodos científicos o cualquier otra clase de método racional».

Veamos las dos acusaciones por separado. La primera puede parecer a simple vista muy convincente, ya que ha sido muy frecuente el recurso al argumento del destino histórico, por parte de los propios marxistas, para justificar decisiones contrarias a la mayoría. Desde la disolución de la Asamblea Constituyente por Lenin a la destrucción de los *kulaki*, en cuanto clase y también físicamente, por Stalin, hay una amplia muestra de hechos históricos, polémicos o simplemente atroces, pretendidamente justificados por la existencia de un destino histórico previsto e inevitable.

Si examinamos más de cerca la acusación resulta fácil ver, sin embargo, que se atribuyen a la pretensión científica del marxismo culpas que le son ajenas. Resumiendo: los orígenes del totalitarismo no deben buscarse en la pretensión de conocimiento científico del futuro que hace suya el marxismo clásico, sino en la teoría autoritaria de la vanguardia que desarrolla Lenin y que viene a ajustarse como un guante a la experiencia y las tradiciones de la *intelligentsia* radical, en Rusia y en tantos otros países periféricos o semi-periféricos.

En efecto, es el rechazo *a priori* de la democracia como forma de toma de decisiones lo que permite pasar de la creencia en el conocimiento del destino histórico a la creencia en la legitimidad de las más drásticas decisiones, prescindiendo de dos elementales normas democráticas como la regla de la mayoría y el respeto a las minorías. El razonamiento se puede ver más claro si se invierte la lógica de la propia acusación. ¿La persistencia

de la democracia, en los países no totalitarios, se explica acaso por la carencia de convicciones de los gobernantes y sus antagonistas respecto a la previsible evolución del futuro?

No es así, evidentemente. La mayor parte de los políticos democráticos sostienen visiones explícitas de la evolución de los acontecimientos políticos en el futuro, y las sostienen con plena convicción. Sobre las posibles salidas de la actual crisis mundial las opiniones no sólo son categóricas, sino más bien apocalípticas; más aún, los políticos a menudo trazan panoramas globales y hacen depender la suerte de su propio país de la mayor o menor capacidad de éste para tomar la salida correcta (o sea, para seguir las prescripciones de los propios políticos). Son éstos los planteamientos que en principio deberían prestarse bien a propuestas totalitarias, aunque en vez de apoyarse en *El capital* lo hagan en la curva de Laffer o en la *Teoría general*.

Lo que explica la persistencia de la democracia no es entonces la falta de convicción sobre la evolución histórica sino la existencia de unas instituciones *pluralistas*, cuyas propias condiciones históricas de posibilidad deben explicarse en términos materiales. Sin entrar en este terreno, que se aleja de la principal línea de mi argumento, sí parece necesario subrayar la diferencia entre *pluralismo* y *relativismo*, diferencia en la que el propio Popper ha hecho sobrado hincapié. El relativista desconfía de la posibilidad de hacer afirmaciones verdaderas. El pluralista puede creerse por el contrario en plena posesión de la verdad, pero reconoce a los demás el derecho a mantener y expresar opiniones distintas. La base para la existencia de una democracia estable no es el relativismo (más bien propio de los imperialismos en decadencia, si la historia no miente), sino el pluralismo.

Veamos entonces la segunda acusación: ¿es insostenible la pretensión de conocer el destino histórico? La respuesta se hace en este caso especialmente compleja, y más aún si pretendemos discutir con Popper. En efecto, Popper se enfrenta a un enemigo, al que él caracteriza como *historicismo*, en el que se combinan rasgos que no es necesario considerar naturalmente asociados: la filosofía de la historia de Marx y el historicismo propiamente dicho, incluyendo la famosa dicotomía entre ciencias naturales y ciencias del espíritu, a las que corresponderían métodos y pretensiones de racionalidad de diferente índole.

Hay una vieja polémica sobre si el marxismo debe interpretarse en clave positivista, o cuando menos científico-natural. Es bien sabido que hay bastantes pasajes de Marx que abonan esta opinión, aunque ciertamente no se puede hablar de consenso en tal sentido dentro del ya vasto campo de la marxología: muy al contrario. Para mi propia argumentación se me permitirá, no obstante, que parta de una interpretación científico-natural de Marx, lo que no supone eliminar la componente moral del proyecto socialista, sino considerar que la superioridad moral de dicho proyecto puede predecirse. Lo que intento subrayar es que, a mi juicio, sólo podemos hablar de socialismo científico si evaluamos la teoría marxiana según los mismos criterios que empleamos a la hora de evaluar cualquier teoría científico-natural o, mejor dicho, científica a secas.

Desde este punto de partida podemos dar de lado buena parte de los argumentos de Popper, pero subsiste el fundamental: para Popper, el hecho de que el crecimiento de los conocimientos sociales sea *impredecible*, teniendo en cuenta que la evolución del conocimiento afecta a las transformaciones sociales, «significa que hemos de rechazar la posibilidad de una *historia teórica*; es decir, de una ciencia histórica y social de la misma naturaleza que la *física teórica*. No puede haber una teoría científica del desarrollo histórico que sirva de base para la predicción histórica (...). El argumento no refuta, claro está, la posibilidad de toda clase de predicción social; por el contrario, es perfectamente com-

patible con la posibilidad de poner a prueba teorías sociológicas (...) por medio de una predicción de que ciertos sucesos tendrán lugar bajo ciertas condiciones»⁴.

Como sucede en otras ocasiones con Popper, el argumento es a la vez correcto y trivial. El punto más débil es que está pensado contra un adversario históricamente fechado (Marx y los historicistas del siglo XIX) y adopta por ello, *innecesariamente*, el punto de vista de *un observador fechado*. Dicho con otras palabras: el hecho de que un observador del siglo XIX no pudiera prever la evolución del conocimiento en el siglo XX quizá impida que sus predicciones sobre la evolución social sean válidas; pero un observador con los suficientes datos de sociedades análogas a la europea de los siglos XIX y XX quizá podría elaborar una teoría sociológica que le permitiera predecir que «ciertos sucesos tendrán lugar bajo ciertas condiciones».

Lo que intento señalar es que para un observador con la información adecuada resulta posible no una historia teórica, pero sí una *sociología histórica* capaz de predecir ciertas evoluciones globales de las sociedades de tipos suficientemente estudiados. A estas alturas, ningún sociólogo tendría, por ejemplo, el menor reparo en predecir la desintegración de las redes familiares extensas de solidaridad que entren en contacto con un sistema mercantil centrado en focos industriales urbanos. La razón es que éste es un proceso abrumadoramente documentado; ¿no podemos imaginar a un observador futuro capaz de predecir con sobrada información la transformación de una sociedad capitalista industrial en una sociedad socialista?

Ahora bien, para nosotros que no poseemos la suficiente información, la objeción de Popper puede ser decisiva. ¿Cómo podríamos prever el futuro, *nuestro* futuro, careciendo de experiencias comparativas sobre la evolución de sociedades como la nuestra? No obstante la fuerza aparente de la objeción, ésta sólo debe aceptarse literalmente si nos planteamos la predicción del comportamiento del sistema global, y no las evoluciones previsibles de parámetros concretos en plazos limitados. Resulta ya obvio que la futurología no es un campo científico, pero a medio plazo y con parámetros bien seleccionados parece posible hacer predicciones razonables sobre evoluciones tendenciales.

Nuestro problema, naturalmente, es que Marx no pretendió aislar ciertos parámetros y prever su evolución a medio plazo, sino que esbozó una ambiciosa filosofía de la historia que predecía la evolución global (el destino histórico, como diría Popper y el propio Marx dijo en ocasiones) del modo de producción capitalista. Esto nos deja con dos opciones aparentes. La primera es ignorar las críticas de Popper (y de casi cualquier filosofía de la ciencia) y refugiarnos en un marxismo de corte religioso. La segunda es aceptar las limitaciones de la predicción sociológica y renunciar a toda filosofía de la historia de carácter global en la que se pudiera enmarcar un proyecto socialista.

En mi opinión ambas posibilidades traicionarían drásticamente las propias ambiciones de Marx, que nunca fue amigo de las gentes de iglesia, por un lado, y que por otro se esforzó, acertadamente o no, en trazar un panorama del futuro en el que el socialismo fuera visible como el hilo conductor que daría racionalidad a la (pre)historia humana. Se puede romper con Marx (en estos días, en Europa, resulta muy fácil), pero si se acepta su herencia como un patrimonio parece necesario intentar ponerse a la altura de su propio desafío. Volveré sobre estas cuestiones en el tercer apartado.

El socialismo real

A la hora de decidir sobre la viabilidad del socialismo como proyecto científico nada más urgente que analizar la naturaleza del *socialismo real*, como se ha dado en llamar a las sociedades posrevolucionarias o a las edificadas a imagen de aquéllas en el este de

Europa tras la segunda guerra mundial. La razón es doble. En primer lugar, la deseabilidad del *socialismo* como proyecto moralmente superior al capitalismo ha sufrido los ataques más duros precisamente en este punto: la deseabilidad del *socialismo real* como alternativa al capitalismo.

Pero es que, en segundo lugar, a lo largo de la polémica sobre las superioridades y desventajas frente al capitalismo del socialismo real han surgido polémicas de envergadura sobre la mayor o menor adecuación del socialismo real al propio proyecto de socialismo científico. Dicho de otra forma: lo que comenzó como una discusión sobre las razones de que el socialismo real no mostrara una superioridad deslumbrante a los ojos de los trabajadores se convirtió en los años 70 en una discusión sobre la misma naturaleza del socialismo real.

Las posiciones tradicionales al respecto son fácilmente resumibles. Siendo la revolución de Octubre una revolución socialista, la sociedad nacida de ella debe ser evidentemente una sociedad socialista. Si en esta sociedad no resplandecen las virtudes atribuidas *a priori* al socialismo, deberemos indagar en las razones *accidentales* que obstaculizan el despliegue de su indudable *esencia* socialista.

A partir de aquí es fácil perfilar tres posiciones dentro del espectro tradicional. La primera posición minusvalora las críticas que se suelen formular contra el socialismo real, sosteniendo, por ejemplo, que la ausencia de libertades políticas en el Este es de importancia secundaria a los ojos de los trabajadores frente al problema del paro en el Oeste. El socialismo real sería imperfecto, de acuerdo, pero no más que cualquier realidad histórica, y sería en todo caso superior al capitalismo *desde ahora*. Sólo los engaños ideológicos y el fetichismo de la mercancía impedirían a los trabajadores occidentales el descubrimiento de esta verdad elemental. (Se pueden buscar igualmente factores *ad hoc* que expliquen la manifiesta oposición al régimen de los trabajadores polacos —la influencia oscurantista de la Iglesia— o la disposición a emigrar a sociedades capitalistas de los trabajadores de otras sociedades: la publicidad del Oeste, el espejismo del desarrollo de los años 60.)

Una segunda posición entiende que hay graves imperfecciones en el socialismo real, pero que son fruto de que las sociedades revolucionarias fueran *eslabones débiles* del sistema capitalista y no sus países más desarrollados, como había esperado Marx. El propio Lenin, teorizador del eslabón más débil, subrayó que el Estado posrevolucionario, en Rusia, no había resultado ser un Estado obrero, sino un Estado obrero y *campesino* con deformaciones burocráticas. El retraso propio de un país con una fuerte componente agraria en su economía, y por tanto con una fuerte componente campesina en su estructura de clase, debe forzosamente deformar superficialmente la esencia socialista del nuevo Estado.

Una tercera posición va más allá y hace hincapié en la *deformación burocrática* de la que hablara Lenin. La burocracia se interpone entre los trabajadores y el poder de Estado, y, si bien no llega a constituir una nueva clase, indudablemente actúa como una *casta* política. La economía del socialismo real sería esencialmente socialista, pero los trabajadores habrían perdido a manos de la burocracia el poder político, haciéndose necesaria por tanto una revolución *política* (no social) para que el socialismo pueda manifestarse plenamente. Esta es —muy apresuradamente resumida— la posición trotsquista, que se plasma en la fórmula de Ernest Mandel según la cual las sociedades del Este, del socialismo real, son sociedades en transición hacia el socialismo ⁵.

Estas tres posiciones que he calificado de tradicionales han sido las claramente predominantes dentro de la izquierda hasta los años 70, y aún lo siguen siendo en buena medi-

da en la izquierda latinoamericana tras el reflujo del maoísmo que pretendió caracterizar a la Unión Soviética como un capitalismo de Estado. Puede ser conveniente resumir esta última caracterización, ya que su influencia llegó a ser muy fuerte en algunos medios izquierdistas.

La teoría del capitalismo de Estado, aun contando con notables precedentes que incluyen a los consejistas de los años 30, al Tony Cliff de los International Socialists y al grupo *Socialismo o Barbarie*, sólo alcanzó popularidad en el Oeste bajo el impacto de la revolución cultural china, y de manos de autores tan influyentes en los años 70 como Paul Sweezy o Charles Bettelheim. Sus argumentos fundamentales son los siguientes: 1) en estos países la propiedad de los medios de producción corresponde al Estado, o, mejor dicho, la *posesión* efectiva de dichos medios está en manos del Estado; 2) los trabajadores no controlan el uso de los medios de producción en la *fábrica*, por la falta de democracia obrera, ni las grandes decisiones globales de inversión, por la falta de democracia política que impide la intervención popular en la toma de las decisiones de *planificación*; 3) los trabajadores mantienen con el Estado una relación *salarial*. Consiguientemente el Estado actúa como un capitalista *colectivo* frente a los trabajadores: debemos hablar de *capitalismo de Estado*.

El punto débil del razonamiento, como se ha señalado en numerosas ocasiones, es que de los argumentos 1 y 2 se deduce que en el *socialismo real* no cabe hablar de socialismo, pero que del punto 3 no se deduce necesariamente que esas relaciones de producción, no socialistas, deban ser capitalistas. Por el contrario, la ley del valor —las leyes de movimiento del capital— no actúan en las sociedades de tipo soviético: la existencia de relación salarial no puede ser considerada determinante si advertimos que no existe mercado de trabajo ni mercado de bienes de producción. La Unión Soviética, y los países del socialismo real en general, están insertos en un sistema capitalista mundial en el que domina la ley del valor; internamente mantienen relaciones salariales y no cabe hablar en ellos de relaciones de producción socialistas por no existir democracia obrera en las fábricas ni democracia política en el plano del Estado. Pero de eso no se deduce que la esencia del socialismo real sea el capitalismo de Estado.

En 1981 Adolfo Sánchez Vázquez escribió un artículo sobre la contraposición entre la visión ideal del socialismo y la naturaleza del socialismo real ⁶. En este artículo se rechazaba tanto la fácil tentación de descartar las realidades cotidianas en función de ideales intangibles como la no menos fácil de aceptar como socialismo lo que se autopresenta como tal. Siguiendo un razonamiento inapelable sobre las insuficiencias de los planteamientos tanto tradicionales como propios del modelo de capitalismo de Estado, Sánchez Vázquez concluía:

«(...) El *socialismo real* no es realmente socialista; tampoco puede considerarse como una sociedad capitalista peculiar. Se trata de una formación social específica surgida en las condiciones históricas concretas en que se ha desarrollado el proceso de transición —no al comunismo, como había previsto Marx, sino al socialismo— (...). En el *socialismo real* Estado y Partido se funden y, con ello, se funden los intereses particulares de la burocracia estatal y la burocracia del Partido. Al poder político de ambas burocracias, que tienen respectivamente en propiedad real al Estado y al Partido, corresponde su poder económico en cuanto que poseen efectivamente los medios de producción aunque no detentan —ni individual ni colectivamente— la propiedad jurídica sobre esos medios. Por el lugar que ocupa la burocracia en las relaciones reales de producción constituye no sólo una élite política dominante, sino una nueva clase» ⁷.

Personalmente entiendo que esta posición es perfectamente correcta, y querría subrayar dos aspectos en que a mi juicio es particularmente acertada. El primero es muy obvio: el reconocimiento de la élite política, lo que ahora a menudo se llama la *nomenkla-*

tura, como una verdadera clase, no como una casta o un estrato. Esto supone tomarse en serio lo anteriormente reconocido: que en el *socialismo real* existen relaciones de producción específicas, lo que implica *clases específicas*. Al buen y viejo campesinado le reconocemos fácilmente; incluso en ausencia de mercado libre de trabajo nos sentimos inclinados a reconocer en los asalariados no ejecutivos a un proletariado más o menos específico. Pero, ¿quiénes son los burócratas, esos señores que se comportan como ejecutivos occidentales en los privilegios y la capacidad efectiva de decisión? La única respuesta posible es que funcionen como una *nueva clase*, una clase históricamente sin precedentes. ¿Deberíamos negarlo por temor a que nos identifiquen con Rizzi, con Burnham o con Djilas?

El segundo aspecto es más sutil: Sánchez Vázquez habla de *formación social específica* y no de un nuevo modo de producción. Puede ser bastante casual, por descontado, pero si es deliberado podría ser un gran acierto. En efecto, si pensamos —como lo hace Sánchez Vázquez— que las sociedades del Este son sociedades de transición al socialismo debemos definir las por su transitoriedad (en otro caso también podríamos hablar de las sociedades capitalistas como sociedades de transición al socialismo, lo que parece exagerado desde el uso común de la terminología marxista). Pues bien, en el caso de sociedades transitorias no parece que se deba hablar de *modo de producción*, sino de simples relaciones de producción.

Para un no marxista la discusión puede parecer sólo terminológica, y por descontado lo es en un cierto sentido. Pero en otros tiene repercusiones teóricas significativas: si hablamos del socialismo real, de las sociedades del Este, como *formaciones sociales* transitorias caracterizadas por *relaciones de producción* específicas, estamos diciendo que no creemos que esas relaciones de producción puedan ser las que definan nuestro futuro. Estamos diciendo que no creemos que el futuro de la humanidad vaya a ser ningún *Mil novecientos ochenta y cuatro*, lo que a estas alturas, en 1985, debería ser relativamente obvio; pero la consecuencia combinada de la agresiva denuncia por la nueva derecha del ideal socialista y del conservadurismo de los defensores del *socialismo real* ha resultado ser un oscurecimiento del socialismo como proyecto posible y deseable para el futuro.

Pero estamos diciendo algo más: que el socialismo real no posee las condiciones de estabilidad necesarias para reproducirse duraderamente como un *modo de producción* capaz de caracterizar una época histórica. Estamos diciendo que, si bien no es una mera sobreestructuración, sino que posee unas relaciones de producción específicas de las que se desprende la existencia de una clase dominante específica —la *nomenklatura*—, el socialismo real no constituye ni una posible apuesta de futuro ni una posible amenaza para la realización del socialismo.

Estamos optando en suma por la apuesta más optimista. En primer lugar, el socialismo real no define el futuro del capitalismo: es tan sólo una de las posibles vías de salida de él, y una vía que de hecho sólo está siendo transitada en aquellos países en los que el desarrollo de la sociedad civil —incluyendo el desarrollo de las relaciones capitalistas de producción— ha entrado en contradicción con la evolución del Estado y sus aparatos. Algo que, según la profecía de Lenin, sólo ha tenido lugar —y muy bien puede seguir teniendo lugar, *pace* Reagan— en los eslabones más débiles del sistema.

Y, en segundo lugar, la aparición del socialismo real no tiene por qué ser un obstáculo duradero para el advenimiento del verdadero socialismo: sólo es una vía atípica —no capitalista— de llegar a él. No hay razones por tanto para prefigurar el futuro socialista según las experiencias de los países del Este ni para temer que éstas cierren indefinidamente el acceso a aquél. Nuestro único problema es repensar cuál es el socialismo *factible*.

El socialismo factible

¿Qué razones hay para hablar del socialismo real en términos de relaciones de producción y no de modo de producción? Dicho de otra forma: ¿qué razones hay para pensar que las relaciones sociales de producción propias del socialismo real no son capaces de caracterizar un período histórico prolongado?

Hay dos razones fundamentales. La primera se relaciona con la vieja idea de Marx de que el socialismo debería ser un producto del más avanzado desarrollo de las fuerzas productivas: el socialismo real, nacido de las contradicciones de los eslabones intermedios de la cadena imperialista, ha logrado en su primer siglo de existencia implantar un modelo de industrialización a marchas forzadas que puede resultar envidiable desde la perspectiva de los países de la periferia del sistema mundial; pero desde los años 60 ha llegado a ser evidente que los países del Este estaban condenados, por su modelo industrial de administración burocrática centralizada, a perder la carrera de la innovación tecnológica frente a los países capitalistas avanzados⁸.

En otras palabras: los países del Este poseen unas relaciones de producción que hacen posible un desarrollo industrial acelerado *a corto plazo*, pero que a medio plazo no permiten la competición con las sociedades capitalistas en el desarrollo de las fuerzas productivas. Según la profecía marxiana, esto los descalifica como adalides del socialismo, pero sin necesidad de acudir a la doctrina heredada es fácil ver que en un sistema mundial unificado la inferioridad en la capacidad de desarrollar las fuerzas productivas es un serio problema. Si prescindimos de la posibilidad de victoria militar del Este sobre el Oeste —posibilidad que sería mejor descartar por sus riesgos para la humanidad— cabe pensar que la superioridad tecnológica del Oeste se traduzca en una creciente subordinación del socialismo real respecto al centro capitalista⁹. La consecuencia sería una lenta penetración de las relaciones de producción capitalistas en el Este, bajo la etiqueta de *reforma económica*, penetración ya evidente en China o Hungría y que, a medio plazo, dejaría abiertas las puertas a un verdadero capitalismo de Estado: empresas estatales autónomas, mercado de trabajo y de bienes de producción, dictadura de partido único. Mi propia hipótesis, que sería excesivo desarrollar aquí, es que tampoco el capitalismo de Estado sería un modo de producción estable: conduciría, por el contrario, al capitalismo corporativo o al socialismo.

La segunda razón para dudar de la estabilidad de las relaciones de producción del socialismo real no se refiere a su competitividad exterior sino a su capacidad para crear estabilidad interna. (En este sentido, incidentalmente, esta segunda razón remite al problema, antes apuntado, de la inestabilidad de un hipotético capitalismo de Estado, cuyo principal problema serían las dinámicas contradictorias *internas* que provocaría la existencia de mercado libre en un régimen de administración burocrática centralizada con dictadura de un partido único.)

En efecto, las relaciones de producción del socialismo real tienen el problema de que politizan, automáticamente, cualquier conflicto relativo a administración de recursos o fuerza de trabajo. Ciertamente, ésta es también la tendencia creciente en el capitalismo avanzado, pero éste cuenta con unos mecanismos de creación de legitimidad y absorción de demandas de los que carece el socialismo real. La combinación de una administración burocrática centralizada de los recursos y de una supraestructura no democrática resulta particularmente inestable frente a los conflictos de clase internos.

Si aceptamos entonces que el socialismo real no marca previsiblemente el futuro de las actuales sociedades capitalistas avanzadas, y tampoco el del sistema mundial, nos

queda preguntarnos cuál es el modelo creíble que podemos ofrecer de un futuro socialista para la humanidad, un modelo que pueda, a la vez, afirmar su superioridad moral sobre el capitalismo y pretender su probabilidad sobre la base de las tendencias objetivas de la historia más reciente.

Esta es la cuestión que quedó pendiente del primer apartado: ¿es posible esbozar un guión para el futuro de la humanidad, que tenga la fuerza de la filosofía de la historia de Hegel o de Marx, y que tenga un cierto respaldo empírico en la sociología y en la historia contemporáneas? El punto de partida debe ser admitir que la seguridad metafísica que Marx desarrolló sobre el futuro de la humanidad, a partir de una supuesta esencia del proletariado conjeturada en los años 40 del pasado siglo, no es compatible con ninguna metodología científica. Se trata, a fin de cuentas, de una manifestación de esencialismo hegeliano que, presuponiendo una realidad preconstituida fuera de la historia empírica —el proletariado—, espera ver su realización histórica en una revolución que abrirá las puertas del socialismo.

Cuando no partimos *a priori* de una concepción filosófica esencialista debemos enfrentarnos a la historia real y tratar de discernir en ella tendencias y procesos. En este sentido, he intentado mostrar en otro lugar que la filosofía de la historia de Marx no sólo se basa en una seguridad metafísica ilegítima, sino que encaja mal con la historia de las luchas sociales en los dos últimos siglos. En primer lugar Marx atribuye al proletariado industrial en formación tendencias revolucionarias que, en rigor, sólo pueden asociarse al artesanado en trance de expropiación o a la transitoria clase obrera de la revolución industrial¹⁰. En segundo lugar, el paralelismo establecido por Marx entre la revolución burguesa y la revolución proletaria se basa en un concepto historiográficamente insostenible —el de revolución *burguesa*— y en una interpretación de la revolución francesa progresivamente desacreditada en la historiografía contemporánea¹¹.

Supongamos entonces que reechemos a Marx bajo este doble prisma. Por un lado, admitimos que no podemos *predecir* la historia futura, sino sólo hacer previsiones probabilísticas a partir de tendencias perceptibles en el presente y en la historia inmediata. Por otro lado, prescindimos de la *hipótesis revolucionaria*, tan querida a Marx, según la cual para el asentamiento del modo de producción capitalista era necesaria una revolución burguesa, y para la llegada del socialismo el advenimiento de una revolución proletaria.

Semejante relectura, desde luego dolorosa para cualquier marxista, permite reafirmar la viabilidad del socialismo como proyecto científico, aunque quizá ya sin el ingenuo optimismo sobre los rasgos del conocimiento científico que caracterizaron a la Ilustración y al siglo pasado. Y permite hablar de un socialismo factible, de un socialismo que, de hecho, ya se está formando ante nuestros propios ojos sin que seamos capaces de reconocerlo.

En efecto, una de las razones de que la crisis del marxismo revolucionario haya conducido a una crisis de la idea de socialismo es, paradójicamente, el propio éxito que el marxismo revolucionario ha logrado a lo largo de este siglo en desacreditar la vía reformista como vía al socialismo. La argumentación que ha servido de base para el ataque de los revolucionarios contra los reformistas, sin embargo, no resulta ya demasiado sólida a la luz de la experiencia histórica.

La crítica del reformismo debe partir de la afirmación de que el atajo revolucionario funciona mejor que el largo y tortuoso camino reformista, siendo incluso «menos utópico que las cansinas reformas graduales»¹². Ahora bien, una vez que se reconoce que la revolución todo lo más conduce a un nuevo rellano en el ascenso hacia el socialismo (y a

un rellano bastante incómodo, por cierto), ¿qué razones quedan para descalificar «las cansinas reformas graduales»?

El principal argumento tradicional contra el reformismo ha sido que, mientras la revolución conducía *directamente* al socialismo, las reformas no habían conducido en parte alguna a una modificación sustancial de las relaciones de producción. Ahora bien, si admitimos que las relaciones de producción en el socialismo real *no son socialistas* debemos replantearnos muy seriamente la validez de esta crítica. Ciertamente los medios de producción en el socialismo real han sido estatalizados y sometidos a una administración burocrática centralizada. Pero no es evidente que ésa sea una mejor base de partida para la edificación del socialismo que el mantenimiento de la propiedad privada en condiciones de superior *poder obrero*.

En el Oeste, el movimiento obrero ha conquistado desde la segunda guerra mundial posiciones sustanciales que le permiten *vetar* determinadas políticas de la derecha. Por ejemplo, ni el gobierno de Reagan ni el gobierno de Thatcher han desmantelado el sistema asistencial de sus países: se han limitado a recortes muy marginales, y gozando de unas mayorías que difícilmente volverá a obtener otro gobierno conservador. Más aún: la fuerza de los trabajadores a nivel de planta ha impuesto la misma dinámica de reorganización del proceso de trabajo y de introducción de nuevas tecnologías en los principales países capitalistas avanzados.

Ciertamente, ahora el movimiento obrero está a la defensiva, pero no es evidente que esto deba achacarse a las limitaciones del reformismo. Más sensato sería culpar a la lentitud con que el movimiento obrero se está adaptando a las nuevas condiciones creadas por su creciente hegemonía en la fábrica, o, en otras palabras, más sensato sería lamentar la insuficiencia del movimiento obrero occidental, encerrado en una dinámica defensiva cuando bien podría estar avanzando en una estrategia coherente de reformas frente a la crisis: el problema es el de un insuficiente reformismo del movimiento, paralizado por la llegada a un límite del modelo keynesiano de gestión de la economía y reducido hoy por hoy a tácticas puramente defensivas.

En los países capitalistas desarrollados la historia del movimiento obrero es la historia de la creciente construcción de un poder social, poder que aún hoy, en plena crisis general, no ha sido destruido. Si no nos encerramos en la hipótesis revolucionaria ni aceptamos por más tiempo la naturaleza socialista de los regímenes posrevolucionarios, bien podemos tratar de centrar el proyecto socialista sobre la realidad de una tendencia al creciente poder de los trabajadores en las sociedades avanzadas.

La idea es ésta: en vez de buscar la vía al futuro socialista en las revoluciones y la evolución de los regímenes posrevolucionarios, podemos ver en unas y otros *excepciones* a la marcha general de la tendencia histórica, atajos atípicos que no definen la dinámica global del sistema mundial sino que se subordinan a ella (aun modificándola tan profundamente como lo han hecho a través de la llamada política de bloques). Podemos entonces considerar que la evolución del movimiento obrero occidental, el movimiento obrero de los países capitalistas más desarrollados, es la que puede marcar la tendencia fundamental hacia la posible construcción de una sociedad socialista.

¿Qué solidez tendría esa tendencia? A la vista de la historia del último siglo, en el que pese a retrocesos como los impuestos en Europa por el fascismo no ha dejado de crecer la centralidad obrera, política y económicamente, bien puede decirse que la dinámica social hacia una hegemonía de los trabajadores es muy fuerte, y que el mantenimiento de dicha dinámica parece conducir a un creciente control social de la producción, tanto global-

mente, a través de la intervención del Estado y de las negociaciones de sindicatos y representantes empresariales, como a nivel de las empresas, con una creciente participación de los sindicatos en la gestión y una creciente responsabilidad de los administradores ante los trabajadores, las autoridades públicas y los propios sindicatos.

Pero tampoco se pueden ignorar las amenazas desencadenadas por la crisis actual. Las quiebras y la reestructuración de numerosas empresas, públicas y privadas, han puesto a los sindicatos y a los trabajadores a la defensiva: la posibilidad de un aumento del poder obrero a corto plazo son mínimas, y mientras se desarrolla una intensa campaña de la derecha que pretende desacreditar a los sindicatos y a la empresa pública, que se opone a la participación del Estado en la economía y busca una reprivatización de los servicios sociales.

Es fácil sobreestimar las posibles consecuencias de esta ofensiva. Mi propio punto de vista es doble: 1) la fuerza conquistada por los trabajadores en la sociedad capitalista tiene raíces estructurales y no puede ser invertida por una ofensiva política; 2) la amplitud de la ofensiva de la derecha, y su demostrada capacidad para obtener respaldo popular en países como Estados Unidos e Inglaterra, no deben ser menospreciadas, sino que deben llevar al movimiento obrero a replantearse sus estrategias en el plano sindical —adaptándose al desplazamiento relativo de la fuerza de trabajo desde la clase obrera tradicional hacia el sector servicios— y en el plano político —desplazando sus objetivos desde la redistribución y la gestión keynesiana de la demanda hacia la creciente socialización de las decisiones de inversión—. Dicho con otras palabras: no hay razones para pensar que la fuerza estructural de la clase obrera vaya a disminuir, siempre que el movimiento sepa adaptarse a las transformaciones en la composición de la clase obrera que inevitablemente va a provocar la tercera revolución tecnológica —asimilándolas en su estrategia sindical— y siempre que las metas políticas del movimiento se desplacen del asistencialismo keynesiano al socialismo *supply side*.

Desde este punto de vista, el principal peligro para el futuro del socialismo no es la actual ofensiva de la derecha, ni siquiera la profundidad de la crisis económica que hoy vivimos, sino la tentación, tan presente en muchos socialistas y dirigentes sindicales, de aferrarse a modelos de acción y de comprensión del mundo que la propia crisis económica y la crisis del pensamiento marxista nos muestran ya como obsoletos.

¿Por qué una apuesta por el socialismo como ésta reconciliaría la idea de un socialismo científico con la realidad contemporánea? Por una parte porque cualquier historiador del movimiento obrero no cegado por prejuicios partidarios puede dar fe de la tendencia histórica a una creciente fuerza estructural de los trabajadores en la sociedad capitalista. Por otra parte, porque esta tendencia no parece contrarrestada por tendencias opuestas sino a corto plazo. Tendríamos así la base para una apuesta racional (científica, pero no metafísicamente segura) en favor del socialismo como poder de los trabajadores, como democracia política y económica llevada hasta el fin.

En los años de fe optimista en el socialismo de los regímenes posrevolucionarios, cuando la utopía parecía haberse hecho realidad, la izquierda desarrolló una crítica implacable del reformismo, comparando sus *limitados* logros con las ilimitadas promesas de las nuevas sociedades socialistas. Hoy podemos replantearnos las cosas con más realismo, y pensar el socialismo como un proyecto secular —no milenarista— y desencantado —que apueste por cambiar el mundo real según cálculos racionales y renuncie a la magia—. Para ello debemos renunciar a la fácil tentación de buscar nuevas utopías, como la dogmática utopía negativa contenida en un pacifismo que pretende el desarme unilateral. Para ello debemos, sobre todo, ser capaces de replantearnos nuestra propia tra-

yectoria ideológica, si es preciso, para dar prioridad a los intereses del movimiento socialista.

Un último argumento: Sánchez Vázquez hace hincapié, como ya se mencionaba al principio, en que el proyecto socialista debe derivar su inevitabilidad de ser reconocido por la mayoría como moralmente superior a las posibles alternativas. El proyecto reformista, socialista democrático, ha contado y cuenta con amplias mayorías que le respaldan en varios de los principales países capitalistas avanzados. Podría haber llegado la hora de reconocer que este apoyo mayoritario no es fruto de ningún equívoco ni de ninguna manipulación, sino puro reconocimiento de la superioridad moral del socialismo democrático.

¹ Adolfo Sánchez Vázquez: *Del socialismo científico al socialismo utópico*, México, Era, 1975. páginas 30-37.

² *Ibidem*, págs. 34-35.

³ Kar R. Popper: *Miseria del historicismo*, Madrid, Alianza, 1973, pág. 9.

⁴ *Ibidem*, pág. 12.

⁵ Véase Ernest Mandel: «Diez tesis acerca de las leyes socio-económicas que rigen las sociedades de transición», *Zona Abierta*, 6, 1976, págs. 79-93.

⁶ Adolfo Sánchez Vázquez: «Ideal socialista y socialismo real», *Nexos*, 44, agosto de 1981, págs. 3-12. (También en *En Teoría*, 7, julio-septiembre de 1981, págs. 59-77.)

⁷ *Ibidem*, pág. 10 (pág. 73).

⁸ De lo que fueron muy conscientes en su momento los teóricos de lo que llegaría a ser la *primavera de Praga*, como demostró en su variante más divulgativa el libro dirigido por Radovan Richta: *La civilización en la encrucijada*, Madrid, Artich, 1972, que tanta popularidad llegó a alcanzar entre los sectores reformistas de los partidos comunistas occidentales.

⁹ Sobre las tendencias ya evidentes en este sentido en la pasada década, véase André Gunder Frank: «¡Viva la empresa transideológica! Las economías socialistas en la división capitalista internacional del trabajo», *Zona Abierta*, 16, 1978, págs. 144-177, y 17, 1978, págs. 90-122.

¹⁰ Ludolfo Paramio: «Todo el poder al reformismo», *Nexos*, 43, julio de 1981, y 44, agosto de 1981. (También, con el título sin duda más insípido de «Por una interpretación revisionista de la historia del movimiento obrero europeo», en *En Teoría*, 8-9, octubre de 1981, marzo de 1982, págs. 137-183). Véase también Santos Juliá: «Marx y la clase obrera de la revolución industrial», *En Teoría*, 8-9, octubre de 1981-marzo de 1982, págs. 99-135.

¹¹ Véase por ejemplo Jack A. Goldstone: «Reinterpreting the French Revolution», *Theory and Society*, XIII, 5, septiembre de 1984, págs. 697-713.

¹² Adolfo Sánchez Vázquez: *Del socialismo científico al socialismo utópico*, cit., pág. 15.

DE LA REVOLUCIÓN A LA DEMOCRACIA

Norbert Lechner

análisis y debate



Un cambio de perspectiva

En los años 60 el tema central del debate político-intelectual es la *revolución*. La situación de la región, caracterizada por un estancamiento económico en el marco de una estructura social tradicional y, por otra parte, una creciente movilización popular, es interpretada como una situación pre-revolucionaria. Contrastando los cambios rápidos y radicales de la Revolución Cubana con los obstáculos que encuentra la modernización desarrollista, se constata la inviabilidad del modelo capitalista de desarrollo en América Latina y, en consecuencia, la «necesidad histórica» de una ruptura revolucionaria. Esta perspectiva adquiere tal fuerza que incluso la Democracia Cristiana propone una «revolución en libertad» como programa de gobierno en Chile. La revolución aparece no sólo como una estrategia necesaria frente a un dramático «desarrollo del subdesarrollo»¹, sino también como una respuesta respaldada por la teoría social². El debate intelectual gira en torno a las «situaciones de dependencia», sea en una in-

interpretación histórico-estructural del imperialismo y de las constelaciones socio-políticas en los diversos países (iniciada con la famosa obra de Cardoso y Faletto³), sea en una versión más programática que plantea «socialismo o fascismo»⁴ como la alternativa de las sociedades latinoamericanas.

Si la revolución es el eje articulador de la discusión latinoamericana en la década del 60, en los 80 el tema central es la *democracia*. Al igual que en el período anterior, la movilización política se nutre fuertemente del debate intelectual. Su inicio —a nivel regional— data de la conferencia sobre «las condiciones sociales de la democracia» que organizó el Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO) en 1978 en Costa Rica; fue la última intervención de Gino Germani y la primera salida internacional de Raúl Alfonsín (los materiales fueron publicados en *Crítica & Utopía* n.º 1, 2 y 4). Desde entonces toda la atención se centra en los procesos de transición que de la manera gradual (Brasil, Uruguay), acelerada (Argentina) o estancada (Chile) conducen a la instauración de instituciones democráticas, relegando los obstáculos de la consolidación democrática (Perú, Bolivia) a un segundo plano. Tras la experiencia autoritaria, la democracia aparece más como esperanza que como problema. Cabe entonces preguntarse si los actuales vientos de democratización son «climas» coyunturales o si inician una transformación social.

Antes de reseñar el desarrollo del debate intelectual de los últimos años quiero destacar las dificultades del intento. Independientemente del inevitable sesgo personal y nacional del autor, resulta difícil reconstruir *un* debate latinoamericano. Se trata, por un lado, de la heterogeneidad estructural, o por así decir, del carácter *sui generis* de la región, que requiere y a la vez refuta los conceptos elaborados en las sociedades capitalistas desarrolladas. Junto con las dificultades estructurales para conceptualizar, hay dificultades históricas para generalizar; un mismo fenómeno (como, por ejemplo, la democratización) tiene diferente significado en Venezuela, Perú o Uruguay. Tanto la diversidad e inestabilidad de los procesos sociales como las distintas experiencias históricas repercuten sobre la producción intelectual, que tiende a ser dispersa y volátil. Si además consideramos la ausencia de revistas de teoría social de circulación regional —con la excepción parcial de la *Revista Mexicana de Sociología*, *Crítica & Utopía* y de *Pensamiento Iberoamericano* (publicada en Madrid)—, resulta sorprendente que pueda hablarse de una discusión *latinoamericana* como lo es, en efecto, por su incidencia aun en otros países, el debate que se desarrolla en Brasil y el Cono Sur sobre los procesos de democratización⁵.

La experiencia de nuevo autoritarismo

La perspectiva de la democracia nace de la experiencia autoritaria en los años 70. A partir del golpe militar de 1973 en Chile, los anteriores golpes en Brasil (1964) y Perú (1968), y los posteriores en Uruguay (1973) y Argentina (1976), adquieren una significación común. Sin ignorar los rasgos específicos en cada país, particularmente en Perú bajo Velasco Alvarado⁶, el nuevo autoritarismo se constituye como una experiencia compartida: experiencia de una violencia *sistemática*, de un orden *programáticamente* autoritario y excluyente.

El objetivo de los golpes no es tanto el derrocamiento de determinado gobierno como la fundación de un nuevo orden. Se busca imponer una nueva normativa y normalidad mediante procedimientos propios a una «lógica de la guerra»: la aniquilación del adversario y la abolición de las diferencias. De ahí, un primer rasgo de la discusión intelectual post-73: *la denuncia del autoritarismo en nombre de los derechos humanos*.

Los intelectuales no luchan en defensa de un proyecto, sino por el derecho a la vida de todos. Y es en torno a los derechos humanos donde se organiza una solidaridad internacional, proyectando a los intelectuales más allá de sus fronteras.

La *crítica* intelectual ya no invoca el futuro (la revolución) contra el pasado (el subdesarrollo). Por el contrario, asume la defensa de una tradición en contra de la ruptura violenta. Junto a la crítica, se inicia una *autocrítica* al anterior protagonismo revolucionario (del cual Régis Debray fue la encarnación más conocida). Tiene lugar una nítida ruptura con la estrategia guerrillera ⁷. La gran enseñanza de los golpes militares es que el socialismo no puede (no debe) ser un golpe ⁸.

Pero la principal preocupación del debate intelectual de esos años es el *análisis de los orígenes y la naturaleza del nuevo régimen autoritario*. Muy temprano queda claro que no se trata de un fascismo ⁹; noción relegada al trabajo partidista de agitación. A partir del texto seminal de Guillermo O'Donnell sobre el Estado Burocrático-Autoritario ¹⁰, el Estado deviene el eje aglutinador de la investigación social en toda la región. Tanto la *Revista Mexicana de Sociología* (1977/ 1 y 2, 1978/ 3 y 4) como algunas antologías ¹¹ ofrecen un panorama de la extensa producción, alguna de excelente nivel.

¿Por qué se interrumpe, por 1981, el estudio del Estado? No existe un balance crítico del debate, lo cual ilustra la escasa autorreflexión de los intelectuales y, por ende, las dificultades a conformar una tradición intelectual. Posiblemente la discusión sobre el Estado se agote en tanto conlleva (al igual que anteriormente los estudios sobre la dependencia) un factor de «moda», el Estado Burocrático-Autoritario es una «novedad» de la cual hay que dar cuenta. Una vez que aparece consolidado y adquiriendo duración se busca fuera de él la innovación, o sea la transformación del estado de cosas existente. Ello nos sugiere una razón más profunda para el súbito desplazamiento del debate: la crítica al Estado Autoritario desemboca en la crítica a la concepción estatista de la política, vigente hasta entonces. En efecto, la preocupación por el desarrollo solía ir a la par con el énfasis en el Estado como el principal agente del desarrollo; frente a la insuficiencia o franca falsedad de la «democracia burguesa» se atribuía al Estado la responsabilidad por solucionar los problemas sociales. Particularmente en las izquierdas predominaba la idea hegeliana del avance del Estado como despliegue de la libertad; ampliando la intervención estatal, la gente se emanciparía de las condiciones de miseria en que se encontraba alienada. Este imaginario colectivo se ve cuestionado por la omnipotencia y omnipresencia de la dictadura militar. En América Latina es el Estado Autoritario (y no un Estado de Bienestar Keynesiano) el Leviatán frente al cual se invoca el fortalecimiento de la Sociedad Civil. De este modo, precisamente el desarrollo del Estado (autoritario) obliga a repensar las formas de hacer política.

En parte, la reflexión sobre el autoritarismo prosigue en los estudios sobre el *pensamiento neoliberal*. Al respecto cabe destacar un elemento importante. A pesar de la fuerte influencia del neoliberalismo y neoconservadurismo en los gobiernos autoritarios, sobre todo a través de su «modelo económico», no se trata de un pensamiento latinoamericano propio. Son traducciones de Hayek, Huntington o de la escuela del «public choice». Ello remite a un fenómeno más general: no obstante el peso de las derechas —tradicionales o «neocapitalistas»— en el desarrollo social y político de la región, no existe una intelectualidad de derechas. Hay figuras aisladas, pero aún ellas no presentan un pensamiento político fuerte, en polémica con el cual las izquierdas puedan elaborar sus propias posiciones (pensemos en la polémica de Gramsci con Croce o de Habermas con Luhmann). No pudiendo enfrentarse a una interpretación liberal-conservadora de la realidad latinoamericana, la intelectualidad de izquierdas tiende a elaborar su crítica a través de la discusión europea o norteamericana, lo cual puede distorsionar sus esfuerzos por teorizar la práctica social en América Latina. Pero, ante todo, oscurece la lucha por definir la significación de la democracia.

El nuevo ambiente intelectual

Es conocida la «violencia institucionalizada» que destruyó la vida universitaria y reprimió la actividad cultural. Muchos intelectuales tuvieron que refugiarse en el exilio, otros pudieron quedarse en sus países creando «centros informales» de trabajo. Una y otra «solución de sobrevivencia» modificaron la producción intelectual. Resaltaré cuatro aspectos que inciden en la revalorización de la democracia.

1) El golpe significa una dramática *alteración de la vida cotidiana*. Aunque poco visible, este hecho tiene gran impacto en la tradición más bien elitista y libresca de la intelectualidad. Para muchos intelectuales, la pérdida de la seguridad material y la erosión de los criterios de normalidad provocan una situación de *incertidumbre* (cognitiva y emocional) que favorece no sólo una revisión biográfica, sino igualmente la percepción de problemas habitualmente no considerados como, por ejemplo, la misma vida cotidiana. Pero además, la incertidumbre tiene otra consecuencia que me parece muy importante: fomenta una apreciación diferente de los procedimientos democráticos-formales. Muchos intelectuales habían vivido la «democracia burguesa» como una ilusión o manipulación, incapaz de asumir los imperativos del desarrollo; la dictadura les enseña el carácter político de las cuestiones supuestamente técnicas. Si no hay una «verdad» establecida o hábitos reconocidos por todos, entonces se hace indispensable instaurar «reglas de juego» que permiten defender los «intereses vitales» y negociar un acuerdo sobre las opiniones en pugna. La revalorización de la antes criticada «democracia formal» se inicia pues a partir de la propia experiencia personal, más que de una reflexión teórica. Y, no obstante el carácter primordialmente defensivo, esta experiencia probablemente repercuta sobre el arraigo afectivo que tenga la democratización en las izquierdas.

2) El exilio, pero también el trabajo en los centros privados nacionales, conlleva una *circulación internacional* de los intelectuales antes desconocida. Santiago de Chile hasta 1973, y posteriormente Ciudad de México, se transforman en centros de un debate latinoamericano. No se trata solamente de una «latinoamericanización» obligada por el exilio. A mediados de los 70 comienzan a multiplicarse los seminarios regionales y, a iniciativa de CLACSO, grupos de trabajos regionales, configurándose una especie de universidad itinerante que reemplaza los claustros vigilados. Esta transnacionalización disminuye el provincialismo (frecuentemente complementado por un «europeísmo» acrítico) y facilita la renovación de un pensamiento político relativamente autónomo de las estructuras partidistas en cada país. Adquiriendo mayor autonomía respecto a las organizaciones políticas, la discusión intelectual (sobre todo en las izquierdas) logra desarrollar un enfoque más universalista (menos instrumental) de la política.

3) Otro aspecto particularmente relevante para los intelectuales de izquierda fue la *apertura intelectual*. Los golpes militares desmistifican la fe revolucionaria y hacen estallar un marxismo dogmatizado (recuérdese la influencia de Althusser y Poulantzas en los 60). De un modo cruel y muchas veces traumático acontece una «crisis de paradigma» con un efecto benéfico empero: la ampliación del horizonte cultural y la confrontación con obras antes desdeñadas o ignoradas. Es significativo que una editorial socialista traduzca los escritos políticos de Weber y Carl Schmitt. La recepción masiva de Gramsci a mediados de los 70, de Foucault posteriormente, y el actual interés por Habermas señalan algunas de las principales lecturas. Frecuentemente se trata de «lecturas de moda», sin provocar una apropiación crítica de los enfoques. Hoy prevalece cierto eclecticismo en que pueden mezclarse elementos de Max Weber, Agnes Heller y Macpherson. Así y todo, me parece ser un fenómeno saludable en la medida en que significa el abandono de la exégesis o la «aplicación» de una teoría preconstituida, y se busca dar cuenta de determinada realidad social.

En este contexto habría que situar el papel del marxismo. Aunque influyera en el pensamiento económico («estructuralismo») y sociológico («dependencia»), nunca alcanzó a tener arraigo masivo en la región. En países con una estructura predominantemente agraria, marcada por el mundo de la hacienda, una larga historia de caudillismo y golpes de Estado, y la experiencia siempre actualizada del imperialismo hace más sentido el enfoque leninista. Bien visto, sin embargo, se trata de un sentido todavía tradicional en tanto remite a una verdad oculta que una revolución podría desvelar y realizar. Hoy, la compleja diferenciación social en América del Sur ya no permite concebir la lucha por la libertad y la igualdad en términos esencialistas. Desde luego, se sigue editando el manual de Marta Harnecker ¹², pero, en general, el uso de Marx ha perdido su connotación cuasi-religiosa. En el caso de América del Sur (a diferencia de México y América Central) quizá sea más correcto hablar de un posmarxismo, al menos en el debate intelectual. Las críticas de Laclau ¹³ y Nun ¹⁴ contra el reduccionismo, o los análisis históricos sobre el denominado «desencuentro entre América Latina y Marx» ¹⁵ y los avatares de un «marxismo latinoamericano» ¹⁶ son una especie de ajuste de cuentas con «los marxismos» y simultáneamente intentos de actualizar esa tradición como *punto de partida* para pensar la transformación democrática de la sociedad. Hasta ahora estos esfuerzos de renovación han quedado reducidos al ámbito intelectual, encontrando poco eco en los partidos de izquierda.

4) Un cuarto punto a destacar es la creciente *profesionalización* académica de los intelectuales, sea mediante la ampliación y modernización de la universidad (Brasil), sea justamente a la inversa, por su desplazamiento a un mercado informal (centros privados) sumamente competitivo. Ambas situaciones aceleran los procesos de especialización, borrándose la imagen tradicional del intelectual como creador y transmisor del sentido de la vida social. Vuelve a primar el crítico por sobre el profeta y la vocación política ya no se apoya en un compromiso de militancia partidista.

Para resumir el cambio del ambiente intelectual, quiero enfatizar la *nueva densidad del debate*, basada en un mayor contacto intrarregional (especialmente en el Cono Sur), una mayor disciplina académica y una mayor responsabilidad política. A pesar del carácter muchas veces errático de la investigación, el conocimiento de las distintas realidades nacionales es hoy mucho más profundo y extendido. Aunque suene paradójico, aun bajo circunstancias tan adversas como las chilenas, las ciencias sociales han tenido su mayor desarrollo en la última década, tanto por la diversidad temática y riqueza del análisis como en términos de productividad ¹⁷. La densidad del debate se debe también a la creciente diferenciación de la intelectualidad. A las figuras más clásicas del intelectual-político y del intelectual-crítico se agregan en estos años dos tipos nuevos: el tecnócrata y el educador popular. Pero tal vez sea más ilustrativo evocar la figura de un intelectual *par excellence*, el brasileño Fernando Henrique Cardoso. Exiliado en 1964, inició el enfoque de la dependencia; fundó el principal centro privado de investigación social en Brasil (CEBRAP), distinguiéndose por su análisis del «modelo político» de la dictadura brasileña; hoy es senador del PMDB por Sao Paulo y uno de los «ingenieros políticos» a cargo de la democratización en marcha. Ha sabido articular creación intelectual e incidencia política, vincular a los jóvenes sociólogos brasileños con la producción latinoamericana y a ésta con las corrientes europeas y norteamericanas. Su elección a la presidencia de la Asociación Internacional de Sociología simboliza la presencia del pensamiento latinoamericano en la discusión internacional. Pero, ante todo, contribuyó decisivamente a generar una nueva forma de pensar políticamente y a plantear —desde las condiciones específicas de América Latina— la democracia como problema.

Alrededor de 1980, y especialmente a partir de la crisis económica agudizada en 1982, la atención se desplaza del autoritarismo hacia la democratización. En el debate sobre la alternativa democrática sobresalen dos pasos que preparan una renovación del pensamiento político latinoamericano.

Por una parte, una *revalorización de la política*. La izquierda, enfrentada a la doctrina de la seguridad nacional¹⁸ y a la ofensiva de neoliberales y neoconservadores (*Revista Mexicana de Sociología*, número especial 1981), descubre que la política no tiene una significación única y unívoca. Un eje fundamental de la lucha política es precisamente la lucha por definir qué significa hacer política¹⁹. A través de la crítica a la doctrina militar y al pensamiento neoliberal, el debate intelectual elabora una resignificación de la política, de la cual mencionaré tres características.

1) La contraposición de una «lógica política» a la «lógica de la guerra». En toda sociedad de clases las relaciones sociales son conflictivas; los conflictos devienen guerra cuando la vida de un sujeto —su razón de ser— depende de la muerte del otro. Interpretando las divisiones sociales como antagonismos excluyentes (socialismo o fascismo, libertad o comunismo), las relaciones quedan reducidas a un solo límite clasificatorio: amigo o enemigo. La lógica de la política no apunta al aniquilamiento del adversario, sino, por el contrario, al reconocimiento recíproco de los sujetos entre sí.

2) No se puede concebir una política democrática a partir de la «unidad nacional» o alguna identidad presocial, sino a partir de las diferencias. Se trata, en palabras de Hannah Arendt, de la condición humana de la pluralidad; la pluralidad es específicamente *la* condición de toda vida política²⁰. Este punto al igual que el anterior conlleva una autocritica del planteo tradicional de la izquierda: la lucha de clases no puede ser concebida ni como una guerra a vida o muerte ni como una lucha entre sujetos preconstituidos. Sólo abandonando la idea de una predeterminación económica de las posiciones político-ideológicas se hace posible pensar lo político²¹. Y uno de los rasgos específicos de la construcción de un orden democrático es justamente la producción de una pluralidad de sujetos.

3) Una revisión autocrítica de la izquierda se desprende también de una tercera objeción a las concepciones autoritario-neoliberales: la significación instrumentalista de la política. Tanto la tradición marxista como la doctrina militar y el pensamiento neoliberal comparten (con signos diferentes) un mismo esquema interpretativo: el presente como una «transición» hacia la realización de una utopía. Que el futuro sea imaginado como mercado o como sociedad sin clases, se trata de un orden pospolítico. Y, al concebir la «abolición de la política» como una meta factible, la acción política presente tiene un carácter exclusivamente instrumental. Para superar este enfoque se ha propuesto una reconceptualización de la utopía como una imagen de plenitud imposible, pero indispensable para descubrir lo posible²².

Por otra parte, tiene lugar una *revalorización de la sociedad civil*. En algunos países, como por ejemplo Brasil, ello es el reflejo de un drástico y exitoso proceso de modernización²³. En otros países como Bolivia y Perú, pero también en sociedades relativamente desarrolladas como Argentina, Chile y Paraguay, se trata, por el contrario, de una profunda preocupación por el grave deterioro de las condiciones de vida. En ambos casos el interés por la sociedad civil tiene una clara connotación política —las condiciones sociales de la democracia. De este modo se logra «politizar» la preferencia de las funciones extranjeras por análisis empíricos (demografía, necesidades básicas,

situación de la mujer y la juventud) sin caer en intervenciones inaceptables como el famoso Plan Camelot de la CIA en los 60. Trátese de temas clásicos de la sociología latinoamericana (estructura social, desarrollo agrario, sindicalismo) o temas nuevos (movimientos sociales y regionales, violencia urbana, cultura popular), los enfoques suelen enfatizar los aspectos políticos habitualmente no considerados del proceso social. Al respecto nada es más relevante que el esfuerzo de algunos de los principales centros de investigación sociológica por publicar revistas socio-políticas para un público amplio: por ejemplo, en Lima *Qué Hacer* y *Socialismo y Participación* por parte de DESCO y CEDEP respectivamente; en Sao Paulo, *Novos Estudos* y *Lua Nova* por CEBRAP y CEDEC; en Buenos Aires, *Punto de Vista* y *Debates* por el Club Socialista y por el CEDES. Este intento por socializar el debate intelectual no deja de ser precario (un mercado restringido por la misma crisis económica); sin embargo, demuestra el interés de los intelectuales por arraigar la democratización en los problemas concretos de la gente común. La preocupación por la reconstrucción del tejido social responde desde luego a la herencia de unas dictaduras devastadoras, pero a la vez está influida por los planteamientos neoliberales. Al recoger las objeciones antiestatistas se prepara la superación de la tradición borbónica (y napoleónica) del Estado que prevalecía en la región, aunque muchas veces al precio de un liberalismo y ingenuo. Considerando las fuertes raíces del autoritarismo y del estatismo en las sociedades latinoamericanas, probablemente sea una reacción inevitable para poder abordar la cuestión del Estado en una perspectiva democrática.

El debate teórico sobre la democracia

Conviene distinguir entre procesos de transición y procesos de consolidación democrática, pues se enfrentan a distintas prioridades de problemas. En el primer caso (Chile), la discusión sobre la democracia tiende a ser más paradigmática, buscando determinar y legitimar un orden alternativo al orden autoritario. La dificultad de la reflexión teórica reside en el hecho de que no tiene lugar una ruptura radical e integral entre dictaduras y democracia, sino «situaciones de encuentro» (Delich, 1982). Una vez instaurada una institucionalidad democrática la atención se vuelca hacia problemas concretos, estructurándose el debate en torno a temáticas sectoriales (inflación y desempleo, marginalidad urbana, reestructuración de la universidad, etc.).

Restringiéndome a la revisión teórica de la cuestión de la democracia por parte de la izquierda, destacaré, aparte de los puntos mencionados en el párrafo anterior, el *pacto sobre las «reglas de juego»*.

El grueso del debate político intelectual puede ser situado dentro de la temática «neocontractualista». En sociedades convulsionadas, cuya historia política se caracteriza por situaciones de empate catastrófico y vetos recíprocos (Argentina, Bolivia), por una fuerte polarización ideológica (Chile, Perú) o bien por mecanismos tradicionales de dominación (Brasil, Colombia, Ecuador), la idea del pacto y las estrategias de concertación significan importantes innovaciones. Ellas responden —tras la experiencia de desorden bajo los gobiernos autoritarios— a una aspiración generalizada por una institucionalidad estable y participativa. Recordemos el plebiscito de 1980 en Uruguay, las movilizaciones multitudinarias de 1983 en Argentina y de 1984 en Brasil. Apoyada en tal respaldo masivo, la noción del pacto expresa la búsqueda de un acuerdo complejo y confuso en que se sobreponen la restauración de «reglas de juego» fundamentales, la negociación de un itinerario y un temario mínimo para la transición así como el establecimiento de mecanismos de concertación socio-económica. Aunque analíticamente podamos distinguir entre pacto constitucional (y el respectivo debate sobre la vi-

gencia de una especie de «contrato social» hoy en día), un pacto político para la transición (como las Multipartidarias en Argentina y Uruguay o la Alianza Democrática en Brasil) y un pacto social *strictu sensu* (acuerdo patronal-sindical-estatal), de hecho los tres niveles se entrelazan necesariamente en las situaciones de transición.

Otra dificultad que enfrenta el debate sobre el pacto radica en la tensión entre la reconstrucción del sistema político y las exigencias de gobernabilidad. El ejemplo de Alfonsín ilustra dramáticamente cómo el propósito de *concertar* un sistema político se ve interferido e incluso contradicho por la urgencia de *gobernar*. El tema de la decisión política nos remite a un problema clásico de la teoría democrática: la relación entre pluralidad y voluntad colectiva. Bajo este punto de vista, la situación latinoamericana resalta algunas cuestiones de la democracia con una fuerza mayor que el debate europeo ²⁴.

En América Latina la actual revalorización de los procedimientos e instituciones formales de la democracia no puede apoyarse en hábitos establecidos y en normas reconocidas por todos. No se trata de restaurar normas regulativas, sino de crear las normas constitutivas de la actividad política: la transición exige la elaboración de una nueva «gramática» ²⁵. Es decir, el inicio del *juego democrático* y el acuerdo sobre las *reglas del juego* son dos caras (simultáneas) de un mismo proceso.

De ahí se desprenden tres tipos de problemas. Un primer eje de la discusión se refiere a la articulación entre formas institucionales y contenido político o, empleando una expresión de Angel Flisfisch, entre pacto y proyecto. Frente a la gravedad de la crisis económica (desocupación, inflación, deuda externa) la izquierda tiende a otorgar prioridad al diseño de un proyecto de desarrollo, capaz de satisfacer lo más ampliamente y rápidamente posible las reivindicaciones sociales. Presumir que las «necesidades básicas» son datos objetivos que puedan ser resueltos mediante soluciones técnicas significa, sin embargo, repetir el enfoque tecnocrático de los gobiernos militares. Hay que enfocar la resolución de la crisis como una decisión política. Y ello supone mecanismos institucionales para la elaboración de opciones y toma de decisiones. Vale decir: no hay proyecto sin pacto. La resolución de la crisis económica y la construcción del sistema democrático han de ser abordados como procesos simultáneos.

En segundo lugar, cabe preguntarse por la fuerza vinculante de los procedimientos formales. La validez de un «contrato» remite a una normatividad externa a él. Y no existe en estos países la norma fundamental o un consenso social básico sobre el cual fundar un reconocimiento de los procedimientos institucionales por parte de todos. Por consiguiente hay que elaborar, junto con las reglas de juego, aquel fundamento normativo por medio del cual éstas adquieren sentido.

Formulado en otras palabras: no existiendo un acuerdo común sobre la significación de una política democrática no existe un horizonte de posibilidades que —compartido por todos— encauce el cálculo estratégico de cada participante. Hay que redefinir *lo posible*, no como perspectiva unilateral de cada actor sino como obra colectiva ²⁶. Es por medio de tal marco colectivo de posibilidades como una sociedad delimita qué estrategias son racionales, qué decisiones son legítimas.

Ahora bien, ¿cómo instituir *lo colectivo* en sociedades que se caracterizan por una profunda heterogeneidad estructural? Ello nos remite a un tercer problema. No se puede concebir el acuerdo sobre las «reglas de juego» como un pacto entre sujetos constituidos *ex ante*. A diferencia de Europa, donde los procesos políticos se encuentran mucho más institucionalizados, en América Latina es más visible la permanente descomposición y recomposición de las identidades políticas. También aquí opera la iner-

cia histórica, pero precisamente en las situaciones de crisis aflora plenamente la productividad de la política en tanto constitución de sujetos colectivos. El pacto no sería algo exterior y posterior a los sujetos, sino la institucionalidad por medio de la cual y junto con la cual se constituyen las identidades colectivas. Por consiguiente, me parece inadecuada la idea liberal de la democracia como «mercado político». Tampoco se trata de restringirla a las corporaciones existentes. Un rasgo sobresaliente de los procesos de transición democrática pareciera ser justamente éste: el orden y los sujetos se forman conjuntamente en un mismo movimiento ²⁷. Por lo mismo, son evidentes las dificultades de una democratización en América Latina: ¿es posible aquel reconocimiento recíproco a través del cual se constituyen las identidades políticas bajo condiciones de fuerte desigualdad social? En las sociedades latinoamericanas, particularmente en las andinas, las diferencias sociales (económicas, culturales, étnicas o regionales) se cristalizan en relaciones de desigualdad o ni siquiera se integran, quedando una yuxtaposición de «islas» en un archipiélago. En ambos casos no se trata de una *diferencia* constitutiva de la pluralidad. Por consiguiente, los conflictos suelen acercarse más a relaciones de guerra que de distinción competitiva. Sigue pendiente la «cuestión nacional» ²⁸ y, más concretamente, la delimitación de un espacio político ²⁹. En estas situaciones, ¿qué vigencia puede tener la idea de una «comunidad de hombres libres e iguales» como representación de «lo colectivo»? ¿A través de qué instancia pueden estas sociedades reconocerse y afirmarse a sí mismas en tanta colectividad? La instancia «clásica» es la forma de Estado. Pero ésta se encuentra cuestionada por el desmoronamiento del Estado Autoritario. Y, por otra parte, no contamos con una reconceptualización del Estado en tanto Estado Democrático (un inicio ofrece *Pensamiento Iberoamericano* 5). Esta me parece ser la laguna principal en el debate sobre la democratización.

Los problemas esbozados podrían ser resumidos en una temática que —de modo aún larvado— aglutina la discusión actual: *la secularización de la política*. En una región tan impregnada por la Iglesia Católica y la religiosidad popular no es fácil renunciar a la pretensión de querer salvar el alma mediante la política. Ello explica muchos rasgos de la práctica política en América Latina. Ahora bien, tampoco hay que caer en el extremo opuesto, una especie de hipersecularización que identifica la racionalidad con la racionalidad formal. Lo que pareciera exigir una concepción secularizada es renunciar a la utopía como objetivo factible, sin por ello abandonar la utopía como el referente por medio de la cual concebimos lo real y determinamos lo posible. Queda así planteada una tarea central de la democratización: un cambio de la cultura política. Sus posibilidades y tendencias están condicionadas por los criterios de normalidad y naturalidad que desarrolla la gente común en su vida cotidiana. Serán las experiencias concretas de violencia y miedo, de miseria y solidaridad, las que hacen el sentido de la democratización y del socialismo.

El debate socialista

En fin, ¿qué se hizo de la idea motriz de la revolución: el socialismo? También en América del Sur las izquierdas sufren una *crisis de proyecto*. ¿Qué transformaciones propugnan? ¿Cuál es el orden posible y deseado? No parece exagerado hablar de una *crisis de identidad*. ¿Qué significa socialismo hoy en día en estas sociedades? La idea de una sociedad socialista pareciera haber perdido actualidad. En algunos países la referencia al socialismo aparece como un sueño nostálgico o simplemente *demodée*. En otros países, donde tuvo mayor arraigo histórico, se vacían los referentes tradicionales dando lugar a un fraccionamiento organizativo. En este contexto de disgregación, *pensando a partir de la derrota*, es en buena parte mérito de intelectuales de

izquierda haber planteado la democracia como la tarea central de la sociedad. La construcción del orden social es concebida como *transformación democrática de la sociedad*.

El vuelco de la discusión intelectual hacia la cuestión democrática significa una importante innovación en unas izquierdas tradicionalmente más interesadas en los cambios socio-económicos³⁰. Se inicia un proceso de renovación cuyos resultados todavía no son previsibles. Por su mismo carácter intelectual, más dado a la crítica y la duda que a las consignas, el debate ha logrado cuestionar a las afirmaciones consagradas pero sin elaborar una nueva concepción. ¿Cómo se articulan democracia y socialismo? Dos ejemplos ilustran la difícil trayectoria de una discusión a mitad de camino entre la ortodoxia y la renovación. Un caso significativo es el lugar privilegiado que ocupa tradicionalmente la lucha de clases. Criticando las connotaciones de la interpretación leninista (antagonismo irreconciliable, la clase obrera como sujeto preconstituido, el partido como vanguardia, la guerra revolucionaria), el pensamiento renovador tiende a abandonar el concepto de «lucha de clases» sin precisar un enfoque alternativo. Pero además, primordialmente preocupado por la concertación de un orden viable y estable, tiende a soslayar el conflicto mismo. El énfasis en el compromiso —acertado a la luz de la experiencia histórica— corre el peligro de impulsar una «neutralización» despolitizadora de los conflictos sociales, forjando una visión armoniosa y, por tanto, equivocada de la democracia.

Un segundo ejemplo es la propia noción de socialismo. Este es invocado principalmente por los sectores ortodoxos, que lo siguen planteando como una «necesidad histórica», consecuencia de la crisis y el derrumbe del capitalismo. Las corrientes renovadoras, en cambio, privilegian la democracia política sin mostrar similar creatividad para repensar el socialismo. A lo más se anuncia una perspectiva: el socialismo como profundización de la democracia³¹. Esta perspectiva elimina las connotaciones teleológicas y objetivistas del enfoque ortodoxo, pero plantea otra interrogante: ¿cómo compatibilizar la prioridad otorgada a los procedimientos formales con la defensa de determinados contenidos, históricamente referidos a la superación de la explotación económica y la desigualdad social? Al respecto se nota la ausencia de estudios detallados sobre el estado actual del capitalismo en América Latina (de una «crítica de la economía política»). Ello podría explicar, al menos en parte, el desconcierto de los grupos socialistas ante construcciones aparentemente inexorables (¿hay una política socialista de *austeridad* económica en el marco de una *democracia*?). Se trata, en el fondo, de redefinir el referente social para una mayoría socialista o, dicho en otros términos, de repensar un proyecto de transformación social con el cual se pueden identificar las amplias mayorías. En este campo los avances son mínimos y ni siquiera en países con una fuerte presencia de la izquierda (Perú, Chile) puede hablarse sinceramente de un proyecto socialista.

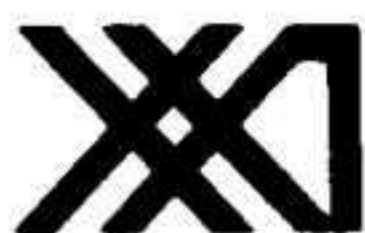
Cabe presumir que de la misma democratización vuelva a surgir el tema del socialismo. Su actualidad empero ya no radicaría en la creación revolucionaria de un «hombre nuevo» (Ché Guevara), sino en la dinámica de un «proceso de subjetivación, siempre tensionado entre la utopía de una subjetividad plena y las posibilidades de la *reforma institucional*.

¹ André Gunder Frank, *Capitalism and underdevelopment in Latin America*. Monthly Review Press, 1967.

² F. H. Cardoso y F. Weffort (eds.), *América Latina: ensayos de interpretación sociológico-política*. Santiago, 1970.

³ F. H. Cardoso y Enzo Faletto, *Dependencia y desarrollo en América Latina*. México, 1969.

- 4 Teotonio Dos Santos, *Socialismo o fascismo, dilema latinoamericano*. Santiago, 1984.
- 5 Límite mis reflexiones al ámbito suramericano; para dar cuenta del debate intelectual en México, América Central y el Caribe habría que incluir otros considerandos.
- 6 Henry Pease, *El ocaso del poder oligárquico*. Lima, 1977.
- 7 Teodoro Petkoff, *Proceso a la izquierda*. Barcelona, 1976.
- 8 Francisco Weffort, *¿Por qué democracia?* Sao Paulo, 1984.
- 9 Atilio Borón, «El fascismo como categoría histórica. En torno al problema de las dictaduras en América Latina». *Revista Mexicana de Sociología*, 1977/2.
- 10 Guillermo O'Donnell, *Reflexiones sobre las tendencias de cambio en el Estado Burocrático-Autoritario*. Documentos CEDES: Buenos Aires, 1976.
- 11 James Malloy (ed.), *Authoritarianism and corporatism in Latin America*. Pittsburg University, 1976; David Collier (ed.), *The new authoritarianism in Latin America*. Princeton University, 1979; Nerbert Lechner (ed.), *Estado y política en América Latina*. México, 1981 (1.ª Edición).
- 12 Marta Harnecker, *Los conceptos fundamentales del materialismo histórico*. México, 1968 (1.ª ed.).
- 13 Ernesto Laclau, *Política e ideología en la teoría marxista*. Madrid, 1978 (1.ª ed.).
- 14 José Nun, «El otro reduccionismo». *Zona Abierta* 28, Madrid, 1983.
- 15 José Aricó, *Marx y América Latina*, Lima, 1980.
- 16 José Aricó (ed.), *Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano*. México, 1978; Juan Carlos Portantiero, «Socialismos y política en América Latina», en Lechner (ed.), *¿Qué significa hacer política?*, Lima, 1982; Tomás Moulian, *Democracia y socialismo en Chile*. FLACSO, Santiago, 1983; y la revista *Socialismo y Participación*.
- 17 Alejandro Portes, «From dependency to redemocratization. New Themes in Latin American Sociology». *Contemporary Sociology*, septiembre 1984.
- 18 Genaro Arriagada y M. A. Garretón, «Doctrina de seguridad nacional y régimen militar». *Estudios Sociales Centroamericanos*, 20 y 21, Costa Rica, 1978.
- 19 Norbert Lechner (ed.), *¿Qué significa hacer política?*, DESCO, Lima, 1982.
- 20 Hannah Arendt, *La condición humana*. Barcelona, 1978.
- 21 Ernesto Laclau, *Política e ideología en la teoría marxista*. Madrid, 1978 (1.ª ed.).
- 22 Franz Hinkelammert, *Crítica de la razón utópica*. Costa Rica, 1984.
- 23 M. H. Almeyda y B. Sorj, *Sociedade e politica no Brasil pos-64*. Sao Paulo, 1983 (1.ª ed.).
- 24 Norberto Bobbio y otros, *Crisis della democrazia e neo contrattualismo*. Roma, 1984; Idem., *Il futuro della democrazia*. Turín, 1985.
- 25 Emilio de Ipola y J. C. Portantiero, «Crisis social y pacto democrático». *Punto de Vista* 21, Buenos Aires, 1984.
- 26 Angel Flisfisch, *Hacia un realismo político distinto*. Documento FLACSO, Santiago, 1984; Oscar Laudi, *El discurso sobre lo posible*. Estudios CEDES, Buenos Aires, 1985.
- 27 Regis Andrade, «Sociedad, política, sujeto: variaciones sobre un viejo tema». *Crítica y Utopía* 8, Buenos Aires, 1982; Oscar Laudi, *Crisis y lenguajes políticos*. Estudios CEDES, Buenos Aires, 1982.
- 28 Julio Cotter, *Clases, Estado y nación en el Perú*. Lima, 1978.
- 29 Fernando Calderón, *La política en las calles*. Cochabamba, 1982.
- 30 Dos revistas han dedicado recientemente un número especial a las izquierdas y el debate socialista en la región: *Amerique Latine* 21 (París, 1985) y *Plural* 3 (Rotterdam, 1984).
- 31 Tomás Moulian, *op. cit.*; José Nun, «Democracia y socialismo: ¿etapas o niveles?», en *Caminos de la democracia en América Latina*. Fundación Pablo Iglesias, 1984; Francisco Weffort, *op. cit.*



siglo veintiuno de españa
editores, s.a.

NOVEDADES 1985

Ciencia y Técnica

Jean-Paul Collette. *Historia de las matemáticas* (2 vols.), vol. I, 360 pp., 1.250 ptas. Vol II, 624 pp., 2.200 ptas.

Historia

José Luis García Delgado (comp.). *La España de la Restauración. Política, economía, legislación y cultura*, 560 pp., 1.750 ptas.

G. Jackson, P. Broué, B. Bayerlein, F. Claudín y otros. *Octubre de 1934. Cincuenta años para la reflexión*, 352 pp., 1.200 ptas.

Germán Ojeda. *Asturias en la industrialización española, 1833-1907*. (Coedición con la Universidad de Oviedo), 488 pp., 2.000 ptas.

Javier Real Cuesta. *El carlismo vasco, 1876-1900*, 352 pp., 1.250 ptas.

Historia de Europa

Norman Stone. *La Europa transformada, 1878-1919*, 516 pp., 700 ptas.

Historia de los Movimientos Sociales

Julián Casanova. *Anarquismo y revolución en la sociedad rural aragonesa, 1936-1938*, 384 pp., 1.250 ptas.

José M.^a Monsalvo Antón. *Teoría y evolución de un conflicto social. El antisemitismo en la Corona de Castilla en la Baja Edad Media*, 386 pp., 1.200 ptas.

Historia Económica Mundial

Ch. Wilson y G. Parker. *Una introducción a las fuentes de la historia económica europea, 1500-1800*, 308 pp., 1.100 ptas.

Psicología y Etología

Dorothy Bloch. «*Para que la bruja no me coma*». *Fantasía y miedo de los niños al infanticidio*, 264 pp., 850 ptas.

Eliane Vurpillot. *El mundo visual del niño*, 400 pp., 1.700 ptas.

Sociología y Política

Steven Lukes. *El poder. Un enfoque radical*, 96 pp., 350 ptas.

John Rex. *El conflicto social*, 160 pp., 675 ptas.

Teoría

Perry Anderson. *Teoría, política e historia. Un debate con E. P. Thompson*, 256 pp., 1.000 ptas.

Alberto Elena. *Las quimeras de los cielos. Aspectos epistemológicos de la revolución copernicana*, 248 pp., 875 ptas.

Marta Harnecker. *Los conceptos elementales del materialismo histórico* (Nueva edición corregida y aumentada), 296 pp., 1.100 ptas.

Solicite catálogos e información a SIGLO XXI.
Calle Plaza, 5; 28043 Madrid.

EUROPA EN LA ENCRUCIJADA

Fernando Claudín

análisis y debate



Al cabo de casi treinta siglos del rapto mitológico de Europa, los europeos vivimos bajo un nuevo rapto, esta vez doble, y nada mitológico. Europa, esta vieja creación de la historia, ¿ha entrado en un ocaso irremediable o se encuentra en el principio de un nuevo renacimiento?

Europa mediterránea en la época greco-romana; Europa medieval de la Cristiandad, cuando por primera vez la idea europea adquiere un contenido político; Europa de los Estados dinásticos en el Renacimiento y el Barroco; Europa de las naciones y de las revoluciones, de la industria y de la expansión capitalista; Europa de las guerras europeas y de las conquistas coloniales; Europa progenitora de Latinoamérica y de Estados Unidos; Europa de la libertad, cuna del movimiento obrero y de la democracia moderna; esta historia de Europa, creadora de sus luces y de sus sombras, parece precipitarse en el abismo apenas iniciado el presente siglo. Cuando aún se cree centro eterno del mundo, Europa comienza a perder aceleradamente su protagonismo ante

las dos nuevas potencias emergentes, producto en gran medida de la civilización europea, confirmándose espectacularmente la previsión con que Tocqueville concluía en 1837 el primer volumen de *La democracia en América*.

Por dos veces en veinticinco años Europa intenta suicidarse en la hoguera de la guerra general. El segundo intento, provocado por el sueño demente del racismo hitleriano, no sólo la deja desangrada y postrada, sino partida en dos, dividida en zonas de influencia, que pronto se convertirán en campos avanzados de bloques político-militares encabezados por los nuevos colosos extra-europeos. Apenas liberada del yugo hitleriano, la Europa central cae bajo la dominación de la superpotencia comunista. Para salvaguardar su democracia recién recobrada la Europa occidental se pone bajo la protección de la superpotencia norteamericana, aceptando su hegemonía. A la tragedia continental europea seguirá el gran proceso de descolonización, que será, ante todo, un proceso de liberación contra Europa. Reducida a su cuna geográfica, a esta península de Asia vagamente aludida en la Mitología, Europa parece tocar fondo. El tema de la decadencia europea, que afloró en la literatura y en la reflexión política entre las dos guerras mundiales, cobraba así una actualidad dramática al iniciarse la segunda mitad de nuestro siglo.

La evidencia del naufragio suscita el despertar sobresaltado de la conciencia europea. Con ayuda de la democracia americana se produce el restablecimiento económico de Europa occidental, y con él la posibilidad de consolidar la democracia reconquistada. Pero esta democracia —objetivo primordial de la lucha contra el fascismo— se ve amenazada por la expansión de la dictadura comunista hasta el centro de Europa. Así se hace necesaria la ayuda no sólo económica sino militar de Estados Unidos. Y al mismo tiempo la vieja idea de la unidad europea, tantas veces frustrada, recobra acuciante actualidad, se convierte en proyecto concreto, acicateado por la convicción de que sin esa unidad el renacer de Europa carecería de futuro.

Paralelamente, en la Europa del Este, los regímenes impuestos por Moscú son llamados «democracias populares» y luego «socialismos», pero de hecho son dictaduras de los partidos comunistas locales, sostenidos y dirigidos por el partido comunista ruso. Chocan con la resistencia de las sociedades centroeuropeas que ve en esos regímenes no sólo un sistema opresivo, sino algo extraño a las tradiciones históricas y culturales propias. Las élites intelectuales e incluso relevantes sectores de los propios partidos comunistas tienen que ser sometidos a purgas sangrientas para asegurar la dominación de Moscú. La rebelión de estas naciones estalla en la primera coyuntura favorable, creada por la muerte de Stalin y la llamada desestalinización, pero es aplastada por la intervención o amenaza de intervención de los ejércitos soviéticos. Milan Kundera evoca en un texto reciente —*Un Occidente secuestrado*— hasta qué punto está enraizado en el sentimiento y en la memoria histórica de esos pueblos la conciencia de pertenecer a Europa. Pocos minutos antes de perecer bajo el bombardeo de la artillería soviética, en octubre de 1956, el director de la agencia de prensa húngara lanzó por telex al mundo este mensaje: «Morimos por Hungría y por Europa». Un pensamiento semejante —comenta el gran escritor checo—, «morir por su patria y por Europa», no podría brotar en Moscú o Leningrado, pero sí en Budapest, Praga o Varsovia.

Tras esta reflexión de Kundera hay toda una historia que me lleva a una breve digresión para precisar qué entiendo hoy por Europa, a qué Europa me refiero cuando hablo de su división y de la necesidad de superarla. El concepto «Europa del Este», con el que se designa ahora al conjunto de países europeos incluidos en el bloque soviético, no existía antes de 1945. Hasta la segunda guerra mundial se llamaba Europa oriental a la parte de la geografía europea situada entre las fronteras occidentales rusas

y los Urales. La región habitada por los germanos, polacos, checos, húngaros, austriacos, era conocida por Europa central: la Mitteleuropa de los alemanes. Así como nadie ponía en tela de juicio el carácter europeo de este conjunto —toda su historia política y cultural lo atestiguaba— siempre fue problemática la cuestión de si el imperio del zar ruso, luego heredado por el partido comunista, constituía o no parte de Europa. Aunque un espacio de su geografía es europeo la mayor parte es asiática y en ella habitan pueblos musulmanes —que a comienzos del próximo siglo sobrepasarán demográficamente al pueblo ruso— más otras etnias asiáticas, que evidentemente no son europeas ni por sus orígenes históricos ni en el sentido cultural. Es indudable que la gran cultura contiene una rica veta genuinamente europea, pero en ella tienen relevancia también elementos no europeos, debido a que mientras la Europa occidental y central evolucionaron en el marco de la cristiandad romana, la Europa oriental evolucionó en el área de Bizancio, con fuertes impregnaciones orientales. Por lo demás, el factor cultural no es decisivo por sí mismo, pese a toda su importancia, para caracterizar la identidad de una nación. Nadie considera a Estados Unidos parte de Europa pese a ser una emanación directa de la cultura europea. Ni lo cultural, ni lo geográfico, tomados del proceso histórico global, bastan para definir una identidad nacional o regional. En todo caso, el problema se presenta mucho más claro desde la segunda guerra mundial: convertidas en superpotencias, Estados Unidos y la Unión Soviética representan algo claramente diferenciado de Europa; representan, además, el gran poder extraeuropeo que la hegemoniza o domina, según el caso. Pero pese a la evidencia el problema no es baladí, porque en la estrategia mundial del Kremlin figura constantemente la idea de una Paneuropa, que en realidad significaría una Eurasia, del Atlántico al Pacífico, bajo la hegemonía soviética. No admite duda, en cambio, el carácter plenamente europeo de Europa occidental y de Europa central, ahora llamada Europa del Este. *Europa* como tal no volverá a existir plenamente mientras sus dos mitades permanezcan raptadas, separadas por un muro, convertidas en potenciales campos de batalla enemigos. Este es el gran drama europeo y el obstáculo más radical al renacimiento de Europa. Pero este drama y los caminos para salir de él son muy diferentes al este y al oeste del Elba.

En Europa central —nos dice Kundera, reflejando una opinión generalizada en las sociedades de esa región— «es donde, desde hace treinta y cinco años, se concentra el drama de Europa: la grandiosa revuelta húngara de 1956, con la masacre sangrienta que la siguió; la primavera de Praga y la ocupación de Checoslovaquia en 1968; las revueltas polacas de 1956, 1968, 1970 y de los últimos años: ni por su contenido dramático, ni por su alcance histórico, nada de lo que ocurre en la Europa geográfica, ni en el Este ni en el Oeste, puede ser comparado a esta cadena de revueltas centroeuropeas. En cada una de ellas participó la casi totalidad del pueblo y, de no haber sido respaldados por Rusia, aquellos regímenes no hubieran podido resistir más de tres horas». Hay algo, en efecto, que ha escapado a gran parte de la opinión pública de Europa occidental, y no hablemos de la opinión pública española: la razón de esa casi unanimidad en las revueltas centroeuropeas de los últimos treinta años, cuyo secreto reside en que no expresan solamente un descontento político o social sino de rebelión de sociedades que se sienten secuestradas, raptadas de la civilización que las ha configurado a lo largo de su historia milenaria.

Una historia que ha forjado su identidad pero en la que con frecuencia se han sentido víctimas y marginados, más expuestos a las agresiones exteriores o sometidos a otras potencias europeas más fuertes. De ahí que en esta región, nos dice también Kundera, «la vulnerabilidad de Europa, de toda Europa, fuera visible antes y con más claridad que en ninguna otra parte», reflejándose en las grandes novelas centroeuropeas, como *Los sonámbulos*, de Broch, *El hombre sin atributos*, de Musil, o *Las aventuras*

del valeroso soldado *Schwojk*, de Hasek. Visión premonitoria, porque «en nuestro mundo moderno, en el que el poder tiende a concentrarse cada vez más en las manos de algunos grandes, *todas* las naciones europeas corren el riesgo de convertirse muy pronto en pequeñas naciones y sufrir el mismo destino. En este sentido, el destino de Europa central se muestra como la anticipación del destino europeo, en general, y su cultura adquiere de pronto una enorme actualidad». En las propias novelas de Kundera tenemos el ejemplo más fehaciente y actual.

Aun sin caer en una visión tan dramática, hay razones para pensar que tal riesgo existe, en efecto. Ese puede ser el destino europeo si las fuerzas *progresistas* de ambas partes de Europa no son capaces de tensar sus energías morales, de orientar su política interior y exterior, en una dirección convergente. Actualmente existen entre ellas incomprensiones y divergencias, derivadas esencialmente del distinto marco en que se desenvuelven. En el oeste europeo el sistema democrático ampara su acción, y les ofrece un cauce legal para alcanzar la hegemonía, tanto en relación con los problemas internos de cada país como con los problemas internacionales y en particular europeos. La alianza con Estados Unidos ha estado respaldada desde el principio por la voluntad democráticamente expresada de la mayoría de la sociedad, incluida la mayoría de la izquierda. Las relaciones dentro de la Alianza pueden modificarse en función de esa misma voluntad, en función de la capacidad de los propios europeos para avanzar en el camino de su integración económica y política.

Muy diferente es la situación en el este europeo, donde el sistema totalitario no contiene cauces legales para que pueda expresarse la voluntad popular. De ahí que los intentos de las sociedades del este europeo para emanciparse, o al menos adquirir alguna autonomía, hayan desembocado siempre, tras una fase de resistencia subterránea, en explosiones o rupturas duramente reprimidas, con intervención armada de la potencia soviética en caso necesario. De ahí que la vinculación de esas sociedades con la URSS sea de un tipo cualitativamente diferente a la existente entre las sociedades europeo occidentales y Estados Unidos. En un texto nada sospechoso de «atlantismo» suscrito por la profesora británica Mary Kaldor y el secretario general del Consejo Interiglesias por la Paz de Holanda, Mient Jan Faber, se hace una clara distinción entre el concepto de «*hegemonía* norteamericana» y el de «*dominación* soviética».

Bajo la influencia residual pero persistente de la mitología soviética gran parte de la izquierda europea vio con recelo los movimientos liberadores en el Este. Ni siquiera después de las revelaciones de Jrushev sobre el estalinismo y del tardío descubrimiento del Gulag se desprendió totalmente esa izquierda de sus viejas ilusiones. Miró con desconfianza el fenómeno de la *disidencia*, creyó que en la revolución húngara estaba «la mano del imperialismo». Incluso más tarde, ni la intervención soviética para aplastar la «primavera de Praga» y la descarada ocupación militar de Checoslovaquia, ni el golpe militar contra Solidarnosc, suscitaron una respuesta de la izquierda occidental que correspondiera a la gravedad de esos acontecimientos. En el movimiento pacifista ha habido un desequilibrio notorio en la actitud práctica hacia una y otra superpotencia, y sólo en los últimos tiempos han tenido lugar algunas correcciones parciales. Es comprensible que semejante comportamiento suscitara decepción y desconfianza hacia la izquierda occidental en las fuerzas progresistas del este europeo que luchan por la democratización y liberación de sus países, que considerándose profundamente europeas no se ven reconocidas por los que debieran ser sus aliados naturales. En los últimos años, afortunadamente, han ido modificándose estas actitudes en uno y otro lado, hay síntomas de que se va hacia un reencuentro fecundo, pero queda mucho por hacer. Es necesario promover los debates culturales, políticos y teóricos entre las fuerzas democráticas del Este y del Oeste; la búsqueda en común de las vías para el acercamiento entre las dos partes de Europa con la perspectiva, más o menos lejana, de su

reunificación. Sin negar la conveniencia de las relaciones con los partidos comunistas que ejercen la dictadura en la Europa del Este, en los que, por otra parte, existen corrientes diversas, la izquierda occidental debería tener como interlocutores naturales y privilegiados a los intelectuales y movimientos que luchan en condiciones muy difíciles por la democratización de sus países. La izquierda española es probablemente, en el contexto de la izquierda europea, la más atrasada y recalcitrante a este respecto, la que más prejuicios conserva para con los movimientos progresistas de la otra parte de Europa.

El problema de la paz constituye, sin duda alguna, uno de los problemas cruciales de nuestro tiempo para toda la humanidad, en el que se juega su propia supervivencia, pero en el caso europeo involucra, además, la condición necesaria para la «superación de Yalta», es decir, de la división de Europa. La distensión es necesaria para avanzar en esa vía, pero no una distensión que signifique la consagración del *statu quo* político, cosa diferente al *statu quo* de las fronteras. La distensión no debe significar que en Europa occidental los gobiernos dependen del visto bueno de Washington y en Europa del Este del visto bueno de Moscú; no debe significar que la democracia es admitida en el Oeste pero está prohibida en el Este. La distensión no debe ser incompatible con los derechos humanos, con las libertades civiles, con el derecho de los pueblos a regirse libremente, sino todo lo contrario. Tal es el espíritu de Helsinki pero no la manera como es aplicado en el bloque soviético. La distensión no es todavía la paz, pero sí la vía obligada hacia una paz auténtica, que no esté basada en la disuasión nuclear, ni en el equilibrio militar entre bloques antagonistas. Pero precisamente por esto la auténtica distensión crea condiciones más favorables para que las fuerzas sociales de cada país puedan manifestarse, incluso allí donde no disponen de cauces democráticos, y en este sentido puede ser vista como desestabilizadora por aquellos dirigentes de las superpotencias que pretenden mantener su dominación o hegemonía dentro del bloque respectivo.

Ninguna de las dos partes de Europa puede ser realmente independiente mientras la otra pertenezca a un bloque, porque la necesidad de seguridad no puede soslayarse. Pero la manera de vivir esta realidad es diferente en cada una de las partes de Europa. Aquí opera plenamente la diferencia entre *hegemonía* y *dominación*. En Europa occidental la necesidad de mantener el bloque atlántico mientras tenga enfrente el bloque soviético no es reconocida sólo por los gobiernos sino por la mayoría de la sociedad manifestada democráticamente, de la que esos gobiernos son emanación. En la Europa oriental la pertenencia al bloque soviético no responde a la voluntad de las sociedades sino de los gobiernos. No es una especulación teórica sino la lección histórica de 1956, 1968, 1980-81. Para los pueblos de esta zona la disolución unilateral del bloque soviético significaría adquirir la posibilidad de instaurar la democracia y de reincorporarse al resto de Europa. Para los pueblos del oeste europeo la disolución unilateral del bloque atlántico significaría correr el grave riesgo de hipotecar, y a término perder, su democracia. En ambos casos representaría, además, un serio debilitamiento estratégico de la superpotencia respectiva. De ahí que la disolución unilateral de uno u otro bloque pertenezca al reino de lo improbable, por no decir de la fantasía. La disolución de los dos grandes bloques sólo puede resultar de un proceso gradual, interrelacionado, extraordinariamente complejo y, verosímelmente, largo, determinado no sólo por factores internacionales sino internos de cada bloque y de los países que lo integran. En este proceso la aproximación creciente entre las dos partes de Europa puede ser una de las vías más importantes. Pero el obstáculo principal para esta aproximación es la existencia misma de los bloques. Parece, pues, que nos movemos en un círculo vicioso, pero la realidad —afortunadamente— es más dialéctica que los esquemas simples.

En Europa occidental es cada día más patente la voluntad de reequilibrar las relaciones con el aliado americano, y la posibilidad de conseguirlo irá en aumento a medida

que progrese la integración económica, tecnológica y política de la Comunidad europea. En todo caso, los países europeos occidentales no tienen obstáculos internos insuperables para intensificar sus relaciones con los de la otra Europa. Todo depende de que progrese la conciencia de esa necesidad y se traduzca en política de gobierno a través del juego democrático. La dificultad viene sobre todo del Este por las razones ya dichas, pero los gobiernos de esta zona se debaten cada día más entre la presión de sus respectivas sociedades y la obligada sumisión a Moscú. Esta profunda contradicción interna ha generado ya situaciones atípicas, como la transformación del partido comunista checoslovaco en 1968, que no es fácil se reproduzca, sobre todo en ese mismo partido tal como es hoy, pero no puede descartarse *a priori* en otros casos; la situación polaca, en la que el hundimiento del partido comunista obligó a recurrir a un golpe militar para evitar la intervención abierta de Moscú; la situación rumana, en la que la ortodoxia interna es compensada ante la sociedad con una mayor autonomía en política internacional; el importante reformismo húngaro; y también, no en último lugar, las relaciones entre las dos Alemanias, que ya han provocado más de un sobresalto en la atenta vigilancia de Moscú.

Entre los factores que más presionan a favor de un acercamiento entre las dos partes de Europa figuran los intereses y tendencias económicas de ambas, que tienen, en gran medida, un carácter complementario. El principal obstáculo para que se abran paso reside, evidentemente, en intereses opuestos de las superpotencias. Pero este tema será tratado por otro de los ponentes de nuestro seminario.

Es obvio que las posibilidades de avanzar en el acercamiento de las dos partes de Europa no dependen únicamente de éstas sino de la evolución que experimenten las relaciones entre las dos superpotencias, y ella depende, a su vez, no sólo de sus intereses geoestratégicos más permanentes sino de la evolución de las respectivas sociedades y de sus grupos dirigentes. ¿Hacia dónde va la Unión Soviética de Gorbachov? ¿Qué vendrá después de Reagan? ¿De qué manera condicionarán estas incógnitas el creciente papel mundial del Japón y la emergencia de una China en plena modernización? ¿Qué va a resultar de la cumbre Reagan-Gorbachov? Y podríamos citar otros factores mundiales —evolución del Tercer Mundo y de sus conflictos, etc.— cuyo peso es también considerable.

Pero Europa debe contar, ante todo, con sí misma. La perspectiva de una Europa reunificada, dueña de sus destinos, puede parecer utópica en las actuales circunstancias mundiales y europeas, cuando ni siquiera Europa occidental consigue culminar el proceso de su unificación. Efectivamente lo es, pero no se trata de una utopía quimérica. Frente a los ingentes obstáculos, demasiado evidentes, son visibles importantes tendencias económicas, políticas y culturales que convergen desde uno y otro lado de las fronteras que nos dividen. Nuestra tarea, en primer lugar la de los demócratas y socialistas europeos de ambas zonas, es aunar esfuerzos en esa dirección, hacia el renacimiento de una Europa que armonice la cultura humanista de sus mejores tradiciones con el progreso tecnológico más avanzado. Una Europa que sea foco irradiante de paz, libertad y democracia. Una Europa verdaderamente solidaria con los otros pueblos que pugnan por salir del atraso y de la dependencia. Esta Europa no puede ser sólo la occidental. Necesita las fuerzas creadoras de la otra mitad europea.

Este texto fue presentado como ponencia en el Seminario de la Universidad Menéndez Pelayo «Europa en la encrucijada actual», dirigido por el autor del texto, en Sevilla, del 30 de septiembre al 5 de octubre de 1985.

ORTEGA, SOCIÓLOGO DE LA MODERNIDAD

Luciano Pellicani

análisis y debate



5

El hombre de la sociedad tradicional («abstraída», aislada) vive prisionero de la visión del mundo que le ha sido transmitida, y el Poder público que lo circunda goza de una legitimidad total, sagrada; es la concordancia de los órdenes, fruto de creencias comunes, impersonales; los conflictos que surgen no atacan la legitimidad del orden existente. El hombre de la sociedad moderna (abierto al resto del mundo), desacralizando la tradición, pone en crisis la legitimidad del viejo Poder. Con el «nacimiento de la razón» podría nacer un poder fundado en la razón y, por tanto, en la libertad. Pero entran en escena también los filósofos de la revolución: aunque quieren una sociedad conforme a la razón acaban creando, para imponer sus utopías, los sistemas totalitarios. A las utopías irracionales Ortega y Gasset opone, con un acto de fe en la cultura europea, una utopía racional: su proyecto de los Estados Unidos de Europa.

Si bien descuidada hasta en los países de lengua española ¹, una de las partes más interesantes de la vasta obra de Ortega y Gasset es el análisis del proceso de moderniza-

ción. Tal análisis se basa —de un modo no diferente de todas las grandes teorías sociológicas construidas para descifrar ese particular jeroglífico histórico que es la moderna civilización industrial— en un esquema dicotómico, y precisamente en la distinción-contraposición «sociedad abstraída-sociedad abierta».

Se trata —conviene precisarlo— de un típico modelo ideado en el laboratorio de las teorías. El mismo Ortega lo dice explícitamente: «Toda categoría o concepto de la realidad humana debe ser una grandeza gradual;... la realidad a la que el concepto se refiere, aunque continúe siendo la misma, tiene, según los casos, mayor o menor plenitud»². Por lo tanto, una adecuación perfecta entre el modelo y la realidad jamás puede darse, siendo el primero un tipo ideal. Naturalmente, un procedimiento semejante siempre es, de algún modo, arbitrario, pero se trata de una arbitrariedad ineludible, ya que «la ciencia no significa ya empiria, observación, dato *a posteriori*, sino todo lo contrario: construcción *a priori*»³. Esto equivale a decir que, sin la construcción previa de un modelo teórico, no es posible analizar los fenómenos empíricos.

Planteada esta premisa de orden metodológico, Ortega afirma que «la vida de un pueblo, en todos sus aspectos, puede caracterizarse por una de estas dos actitudes: una, estar abierta a otros modos diferentes de ser hombre, distinto del suyo propio; la otra, no diré estar cerrada, porque sería impropio, sino estar sumergida en el propio modo de ser, atenta sólo a éste; en suma, abstraída en sí misma». Y prosigue: en la sociedad abstraída «el hombre no escoge su manera de ser y de pensar, sino, por el contrario, está siempre sumergido en su fe, sin saber de dónde le viene y sin ningún estímulo para abandonarla. Su fe no le parece una fe, sino la realidad misma»⁴.

Una sociedad semejante puede ser, sin más, definida como tradicional, precisamente porque la tradición impera omnipresente sobre todo y todos y no hay nada que pueda oponérsele. Esta establece el único modo de ser hombre, fija la tabla de valores, define lo que es justo y lo que es injusto, indica el poseedor «natural» de la soberanía y su jurisdicción potestativa, regula minuciosamente todos los comportamientos, envuelve al individuo en una red de símbolos tan compacta que éste no puede percibir nada fuera de ella. Además, la tradición está revestida de sacralidad: todo lo que prescribe es emanación de las potencias sobrehumanas que dominan el cosmos, de modo que el individuo tiene un solo deber: aceptar «religiosamente» lo que le han transmitido las generaciones precedentes. El resultado es que el hombre de la sociedad tradicional vive encerrado y como absorbido en la cultura en la que ha sido socializado, prisionero de la visión del mundo que se le ha inyectado, por tanto imposibilitado de evadirse del círculo mágico de la ideología dominante. Es por esto por lo que el Poder público de la sociedad absorta goza de una legitimidad plena y total, o sea de una legitimidad sagrada. Habiendo una compacta opinión pública sobre todas las cuestiones vitales —políticas y no políticas—, domina soberana la «concordia de los órdenes», la cual se basa en el hecho de que en la sociedad hay «una creencia firme y común, incuestionable y prácticamente incuestionada, en torno a quien debe gobernar»⁵. La legitimidad no es más que un derivado de tal creencia y ésta, a su vez, es «un derivado de otras creencias, aún más radicales, sobre lo que es la vida y cuál es la realidad del Universo»⁶.

No se confundan, empero —advierte pronto Ortega—, las ideas con las creencias. Las ideas son de este o aquel individuo o grupo de individuos; las creencias no son de nadie: son impersonales, colectivas, inconscientes y, precisamente por esto, imperan; dominan los espíritus, regulan sus expectativas, definen la realidad misma. Son auténticas instituciones; como tales, forman parte del patrimonio cultural de la sociedad. Por lo tanto, las creencias constituyen el núcleo central de la estructura normativa de la vida social: si son compactas y plenamente vigentes habrá un acuerdo espontáneo sobre las cuestiones fun-

damentales, y habrá también plena correspondencia entre la mentalidad de los actores sociales y las instituciones políticas, de modo que el Poder público será percibido como «la emanación activa y energética de la opinión pública»⁷. Dicho de otra manera: la existencia de una opinión pública verdaderamente unitaria, que se impone similar a un Superego colectivo, es la condición imprescindible para que el Poder público sea plenamente legítimo, vale decir basado en un sólido, extendido y compacto *consensus* social. Y puesto que sólo una visión religiosa del mundo puede adquirir en las conciencias individuales una autoridad indiscutible, se debe concluir que lo *sagrado* es el atributo específico de la legitimidad tradicional, la única auténticamente tal. En suma, es la *fe común* el cimiento último de la sociedad, lo que hace que se pueda hablar con pleno derecho de concordia.

Sin embargo, decir que la sociedad tradicional es una sociedad dominada por la concordia no quiere decir, de ningún modo, que esté privada de conflictos; quiere decir sólo que en ella son posibles *ciertos* tipos de conflictos: los que no atacan la legitimidad del orden existente. Además, una sociedad conflictual es, según Ortega, un concepto impensable o, más precisamente, un deseo, una utopía, no ya una realidad. «La realidad llamada sociedad —escribe a manera de aclaración de su tesis— no corresponde suficientemente a su nombre porque en ella se verifican de modo constante, junto con comportamientos sociales, comportamientos antisociales; por lo tanto, la sociedad es una realidad constitutivamente doliente y enferma. El Estado, la ley, son aparatos ortopédicos que se le ponen a la sociedad, la cual es siempre frágil. Esta es siempre, y contemporáneamente, sociedad y dis-sociedad»⁸.

¿Cómo se pueden conciliar, pues, las dos tesis —aquella según la cual la sociedad aborta está dominada por la concordia, y aquella según la cual la convivencia humana genera fisiológicamente el conflicto—? «Muy fácilmente —responde Ortega—, si imaginamos el cuerpo de las opiniones que alimentan la vida de un pueblo constituido por una serie de estratos. Divergencias de opinión en los estratos superficiales e intermedios producen disensos benéficos, porque las luchas que promueven se mueven en la tierra firme de la concordia existente en los estratos más bajos. Una divergencia en la cima no hace más que confirmar y consolidar el acuerdo existente en la base de la convivencia. Estas contiendas ponen en discusión ciertas cosas, pero no ponen en discusión todo»⁹.

Por tanto, hay que distinguir entre dos tipos de conflicto social: los que tienen base comunitaria y los que no la tienen¹⁰. Los primeros se dan cuando obra en la sociedad, con plena vigencia normativa, un sistema de creencias animado por una fe común; los segundos se dan cuando, habiéndose disuelto la conexión espiritual o *consensus*, no hay nada que «ritualice» la lucha por el poder y ésta asume todos los rasgos de lo que Carl Schmitt ha llamado «duelo existencial». Los «adversarios», pues, se transforman en «enemigos» y la arena política se convierte en una arena militar.

Los conservadores —los «paralíticos» en la terminología orteguiana— experimentan aversión por cualquier tipo de conflicto, aun por aquéllos con base comunitaria; por el contrario, los revolucionarios —los «epilépticos»— querrían transformar todos los conflictos de intereses en duelos existenciales. No obstante, hay algo que los une: el deseo de extirpar el conflicto de la convivencia humana, los primeros sin cambiar nada, los segundos a través del cambio total y radical. Ortega se coloca en una posición intermedia, en cuanto sostiene que «las luchas políticas no son siempre y sin más ni más patología social y acontecer negativo, sino que, por el contrario, sólo mediante estas luchas se crea un Estado mejor»; y sostiene también que «*la lucha de clases...* es el presupuesto de todo perfeccionamiento y de todo desarrollo político»¹¹. Dice explícitamente que en la Roma republicana —que, según él, había sido la sociedad más unitaria hasta entonces conocida— «todo tenía sabor de pelea y de litigio y la vida era una riña»¹². Y precisa que

su unidad «no fue una unidad regalada, inerte, sino una unidad ganada, alcanzada gracias al encuentro entre el formidable dinamismo y el ánimo litigioso de los grupos sociales; fue una unidad basada en el equilibrio de las fuerzas; por lo tanto, un compromiso»¹³. Pero no en menor grado Roma fue una sociedad dominada por un compacto y solidísimo *consensus*; y lo fue precisamente porque en ella imperaba, incontrovertible, una visión del mundo de carácter religioso con la cual todos los romanos se identificaban espontáneamente. De ahí la «discorde concordia» que caracterizó a las relaciones entre patricios y plebeyos.

El segundo factor decisivo para que las luchas de clases no degenerasen en guerras de clases es la presencia de una minoría dirigente capaz, con la fascinación que es propia de la creatividad, de ser percibida por las masas no creativas como la encarnación ejemplar de los valores fundamentales de la comunidad. Tal ejemplaridad puede suscitar la participación activa y el entusiasmo de los gobernantes sólo a condición de que la minoría que ejerce el mando asuma el papel de «agente de socialización», proponiendo un sugestivo proyecto de vida en común, de modo que la convivencia social se transforme en «unidad de propósitos, de anhelos, de grandes intereses»¹⁴.

Hasta cuando dominó incontrovertible en Roma la «fe de los padres» y los órdenes se sintieron cointeresados en la construcción de un Estado cada vez más grande y perfecto —recuérdese que paralelamente a su expansión política se verificó la democratización progresiva de sus estructuras internas, de tal modo que se ha llegado a hablar de «revolución de la plebe»¹⁵—, la lucha de clases, aun asumiendo a menudo formas intensas, no destruyó la concordia. La escena cambió completamente cuando, a partir del fin de la segunda guerra púnica, se verificó una auténtica mutación histórica: Roma fue invadida por la modernidad y dejó de ser una sociedad abstraída.

¿Pero qué debe entenderse por modernidad? Ortega responde a esta pregunta haciendo notar, ante todo, que todo proceso de modernización se inicia con la multiplicación «de las posibilidades de vida, de los modos de comportarse y de los bienes, que disminuye materialmente todo el repertorio del pasado. Este enriquecimiento, esta forma de vida más abundante tiene, frente al pasado, la enorme ventaja de estar privada de consagración. Son ideas, cosas, comportamientos, usos que están surgiendo, uno hoy, otro mañana, que son hechos desnudos y crudos; pero son, a su vez, material y técnicamente más variados, abundantes, satisfactorios y eficaces que los antiguos. Constituyen un programa de vida más nutrido que el precedente. Son, en suma, nuevos modos de vida que se diferencian y en parte se oponen a los viejos tradicionales»¹⁶.

He aquí, pues, el primer rasgo distintivo de la modernidad: el imprevisto desarrollo económico, vale decir la irrupción de una nueva y más abundante masa de bienes que vuelve la vida más rica y variada. Pero esto no ocurre sin consecuencias de decisiva importancia sobre los aspectos no materiales de la vida. Con el enriquecimiento aparece una nueva protagonista en la escena social —la «lujuria» la llama Ortega, evocando la magistral descripción de la crisis de la República realizada por Guglielmo Ferrero¹⁷—, que altera todo el sistema de las expectativas e instaura una confrontación continua entre el nuevo modo de vida —más rico, más eficaz, más seductor— y el modo de vida de los antepasados. El resultado es que ahora la tradición no puede imperar incontrovertible. Debe confrontarse continuamente con el flujo de novedades que inunda la sociedad. Esto, obviamente, no puede no producir una tensión permanente entre lo tradicional y lo moderno, entre la autoridad sagrada del «ayer eterno» y la seductora eficacia de lo nuevo.

Tal seducción se acrecienta por el hecho de que la sociedad implicada en el proceso de enriquecimiento generado por la economía mercantil¹⁸ está obligada a «abrirse» a las

otras culturas. Ocurre, en efecto, que «cuando un pueblo amplía el horizonte de la propia vida a causa del enriquecimiento, no puede hacer menos que entrar en contacto con otros pueblos. Se encuentra frente a costumbres diversas de las suyas y por ello está obligado a cambiar completamente de actitud»¹⁹, o sea a pasar de la actitud abstraída a la actitud abierta. El «comercio» con otros pueblos —que siempre es de naturaleza no sólo económica sino también cultural— «obliga a darse cuenta, de manera evidente, de que existen otros modos de ser hombre diferente del único imperante y consentido, el propio tradicional e inmemorial. Todo hombre y todo pueblo creen ingenuamente, en su primer aislamiento —que no necesariamente debe ser total, es suficiente que sea normal—, que son la humanidad y, por tanto, que son únicos»²⁰.

Esto constituye un descubrimiento perturbador —un auténtico *shock* cultural— para los individuos abstraídos durante un tiempo en su fe espontánea, sumergidos en el mar de los usos tradicionales. De golpe aparece lo diverso, no como figura episódica de la vida cotidiana, sino como presencia normal y, correlativamente, se da el pasaje de la conciencia ingenua (o encantada) a la conciencia desencantada: el modo de ser de los padres ya no se percibe como el único posible sino como uno de tantos. Así, la sacralidad y la naturalidad del ayer eterno comienzan a evaporarse. El contacto regular con otras culturas, sobre todo si éstas tienen una gran potencia radiactiva, produce el contagio cultural. Todo ocurre como si la sociedad tradicional estuviese infectada de un flujo de agentes alógenos —ideas, valores, costumbres, técnicas, bienes, etc.— que, con diferente velocidad y amplitud de acción, penetran en sus estructuras y la inficionan.

A partir de este momento el hombre de la sociedad golpeada por las radiaciones alógenas no puede vivir ya su cultura como un hecho natural. La modernidad, bajo la doble forma de enriquecimiento material y de exposición a lo diferente, lo embiste y lo obliga a mirar la realidad en que vive con ojo desencantado. Se produce una decisiva modificación de su actitud frente a la vida. En efecto, «mientras en la vida tradicional el hombre no elige por sí solo su modo de pensar y de comportarse, sino que lo recibe automáticamente del pasado y vive impelido por una *vis a tergo*, cuando la vida se enriquece no tiene otro remedio que elegir, según el propio criterio individual, cuál de estas posibilidades adoptará y hará suya»²¹. Por lo tanto, se puede decir, adoptando el léxico de Gino Germani, que la sociedad abstraída es una sociedad dominada por la «acción prescriptiva»²² y que en ella la personalidad individual —cuyo desarrollo presupone una amplia gama de *chances* de vida en todos los campos— está apenas esbozada. Esto hace de la cultura tradicional una cultura naturalmente colectivista, que concibe el Yo como un órgano del Nosotros²³.

Por el contrario, en la sociedad moderna (o abierta) la superabundancia de medios y de ideas, y el debilitamiento de la coacción de los modelos de comportamiento tradicionales, hacen emerger la acción electiva y con ella se desarrolla espontáneamente el individualismo. Esto hace posible otro fenómeno típico de la modernidad: *el nacimiento de la razón*. En efecto, «la razón nace cuando el hombre se ve obligado a escoger, por su cuenta y riesgo, entre múltiples posibilidades de modos de pensar, de ser, de hacer, de manera de hacerse de uno sobre el cual orientar momentáneamente o definitivamente su vida»²⁴. Esta, por tanto, exactamente como la libertad, está «orgánicamente» ligada a la irrupción y a la afirmación de la modernidad.

Todo esto no puede dejar de tener un impacto ruinoso sobre el modo de vida tradicional. Este —como ya se ha dicho— deja de aparecer como sagrado, o al menos natural, y se convierte, ante la mirada ya desencantada de los hombres investidos de la formidable potencia desacralizadora de la modernidad, en un acervo de hábitos irracionales, de actitudes supersticiosas, de modelos de comportamiento privados de autoridad.

Surge así la lucha cotidiana entre lo legítimo y lo eficaz, lo sagrado y lo profano, lo viejo y lo nuevo, conflicto que no puede no minar las bases espirituales de la concordia.

Y no es todo. El «diluvio de las ideas nuevas» que se abate sobre los hombres de la sociedad en transición hace emerger un fenómeno siniestro: la «intoxicación de la cultura»²⁵. «Toda civilización —afirma Ortega, anticipando la teoría de la agresión cultural expuesta por Toynbee en el noveno volumen de *A Study of History*— es fácilmente mortal para quien la recibe», puesto que «inoculada en otro organismo social es siempre tóxica»²⁶. En particular, la intoxicación de la cultura no puede no tener un efecto letal para la fe común: ésta, vista desde fuera, no aparecerá ya como el modo natural de pensar, sino como una mera superstición, una mitología acogida de manera acrítica. Resultado: se extiende, sobre todo entre las nuevas generaciones, la incredulidad, que sigue, como una sombra, al fenómeno de la ilegitimación del Poder público, desde el momento en que en la sociedad tradicional existe un vínculo estrechísimo entre religión y política.

Resulta ahora transparente por qué Ortega afirma que la «modernidad es germen de ilegitimidad, de vida sin valores sagrados»²⁷. El enriquecimiento y el pasaje de la vida abstraída a la vida abierta, con que se inicia el proceso de modernización, producen la desconsagración de cuanto los padres han transmitido a los hijos y, por lo tanto, «el desarraigo del hombre de la tradición» y su «instalación en el vivir mundano»²⁸. Esto no puede dejar de alejarlo de la religión de los antepasados. Pero, puesto que la concordia social se alimenta de la fe religiosa, se deriva de ello que la transición a la modernidad genera una crisis de legitimidad, que también puede asumir —si el proceso ha sido particularmente rápido y violento— formas radicales.

No hay duda de que la modernidad implica muchas ventajas. Significa, ante todo, opulencia de los medios materiales, *comfort*, multiplicación de las *chances* de vida. Y significa también racionalidad y libertad individual, no sólo exploración de los posibles y experimentalismo en todos los campos, desde el científico hasta el artístico. Por esto, la modernidad tiene un extraordinario *appeal*: es atrayente y contagiosa y eso la vuelve irresistible. Pero estas mismas ventajas contienen venenos potencialmente letales. Pueden, en efecto, desintegrar completamente la estructura normativa que disciplina los conflictos y desencadenar, por tanto, la guerra de clases. En otras palabras, puede ocurrir que la multiplicación de los modos de pensar, de sentir y de actuar produzca una escisión espiritual en los estratos inferiores de la opinión pública. Como consecuencia de ello, «el Poder público deja de ser tal, se fragmenta o divide en partidos»²⁹. El adhesivo ideológico que mantenía unidas a las partes sociales y que contenía los conflictos de interés se disuelve, y con él se disuelve la posibilidad de una política centrada en el compromiso: el pacto social está virtualmente muerto y la sociedad está al borde de la guerra civil y de la revolución.

Como se ve, es gravemente erróneo pensar que cuando Ortega escribe que «las mutaciones decisivas de la humanidad son las mutaciones de las creencias»³⁰, quiere afirmar que tales mutaciones son de naturaleza endógena. Al contrario, su teoría de la acción social excluye que una creencia pueda evaporarse espontáneamente e individualiza en las transformaciones de la estructura económica y en la exposición a las radiaciones de las otras culturas las variables cruciales de la mutación histórica. Estas son, para decirlo con el léxico de Marx, de tipo estructural, ya no superestructurales. Esto no quiere decir que Ortega acceda sin reservas a la tesis marxista, según la cual el panorama de la historia rueda en torno de las fuerzas productivas. Reconoce a Marx el gran mérito de haber recordado «la simple verdad de que el hombre no es un nefelóbata, sino que se arrastra por la tierra con cadencia de reptil, es un siervo de la gleba, su vida está condicionada por otra cosa que por las ideas»³¹. Sin embargo, Marx, como todos los profetas, extremó tal verdad y transformó las ideas en «puras sombras chinas», meros reflejos de la estructura

económica privados de autonomía ³². Contra la exageración marxista, Ortega reacciona sugiriendo ver en la ideología y en la técnica «dos factores que se influyen recíprocamente» ³³, y subrayando que el paso de la economía cerrada a la economía abierta sobreviene en Roma por causas sencillamente político-militares. En segundo lugar Ortega, a través del análisis de la «intoxicación de la cultura», atrae la atención sobre la enorme influencia ejercida por el «diluvio de ideas» en el proceso de desintegración de la concordia social. De este modo puede decirse que en la «cadena causal» construida por Ortega el primer anillo es de naturaleza política, el segundo de naturaleza económica y el tercero de naturaleza filosófica, y que los tres se influyen recíprocamente en una especie de circuito cibernético ³⁴.

No hay duda —escribe Ortega en ulterior dilucidación de su tesis— de que, «para que nazca la filosofía, es necesario que la existencia en la forma de tradición se haya volatilizado, que el hombre haya cesado de creer en la fe de sus padres» ³⁵. Esto sobreviene cuando la sociedad, a través de su dinamismo político-económico, se abre a lo diferente y se expone al contagio cultural. Emerge entonces la figura del filósofo, del forjador de paradojas, de opiniones polémicas en comparación con las opiniones transmitidas. La filosofía nace de la duda, y la duda, a su vez, nace cuando el hombre ha sido abandonado por la fe. Es gravemente erróneo pensar que el hombre abandona la fe recibida por las generaciones precedentes. Un fenómeno de ese tipo tendría algo de milagroso, puesto que la fe recibida no sólo es sagrada —y como tal indiscutible—, sino también profundamente interiorizada, y esto la sustrae de toda forma de crítica. A menos que en la sociedad no se produzca el paso de la vida abstraída a la vida abierta. Entonces, por las razones que hemos visto, la fe muere y deja al hombre en un mar de dudas. De éste sólo puede salir ideando —o acogiendo— una nueva interpretación del mundo. Ahora bien: hacerlo —es decir, contestar la validez de la fe recibida, alejarse del modo de pensar consagrado por la tradición—, significa realizar un gesto cismático, desacralizador y revolucionario a la vez. No es de ningún modo casual, por lo tanto, que las épocas revolucionarias sean también épocas filosóficas ³⁶.

Lo hemos visto: modernidad significa racionalismo e individualismo. Es natural, por tanto, que durante la transición de la sociedad abstraída a la sociedad abierta nazcan los individuos que elaboran sistemas filosóficos, que reescriben la tabla de los valores y que enseñan a mirar el mundo con ojos distintos de los tradicionales. Individualismo y antitradicionalismo derivan de la misma matriz sociológica —la pérdida de vigencia de las creencias— y constituyen una única fuerza psicológica, que encuentra en el filósofo —el descubridor del *logos*, frente al *mythos*, a la tradición— su encarnación más típica e históricamente significativa. Entre los bastidores revolucionarios se encuentra siempre un filósofo, ya que la revolución, antes de ser un fenómeno político, es una actitud espiritual que nace cuando el hombre, abandonado por la fe de sus padres, mira a la sociedad con ojo crítico e imagina «otra sociedad» radicalmente distinta de la existente: la sociedad conforme a la razón. Sin esta comparación entre la realidad y la utopía, entre lo que ha sido transmitido y lo que ha sido diseñado por la razón pura, la idea misma de revolución no puede nacer. En efecto, «no todo acto de violencia contra el Poder público es revolución. No lo es, por ejemplo, cuando una parte de la sociedad se rebela contra los gobernantes y los sustituye violentamente por otros. Implica una carencia completa de percepción histórica considerar la revuelta de los campesinos y de los aldeanos del Medievo como hechos precursores de la revolución moderna. Son cosas que no tienen nada importante en común. El hombre medieval, cuando se rebela, se rebela contra los abusos de los señores. El revolucionario, por el contrario, no se rebela contra los abusos sino contra los usos» ³⁷.

Téngase presente, si se quiere entender el significado de estas palabras, que para Ortega «la sociedad es la vida colectiva de los individuos bajo la presión de un sistema de

usos»³⁸, y que por uso él entiende «una norma de comportamiento —intelectual, sentimental o físico— que se impone a los individuos, lo quieran o no»³⁹. Los usos son los fenómenos sociales por excelencia y, por tanto, el objeto de indagación propio de la sociología. Son *normae agendi* objetivas —o sea, exteriores a los individuos y no dependientes de su voluntad— provistas de sanciones. Sin un sistema consolidado de usos —que Ortega llama también «vigencias colectivas» por su poder normativo-coactivo— no hay sociedad. Se deriva de ello que refutar los usos significa refutar el orden existente, contestar la legitimidad del Poder público —suprema vigencia colectiva—, lanzar una declaración de guerra contra la clase dominante y proponer una disposición jurídica diversa de la sociedad.

Pues bien: todo esto —nunca se lo repetirá bastante— es concebible sólo en el interior de una sociedad en la que los agentes de la modernización— la riqueza, la racionalidad iluminista, el contagio cultural, el individualismo— han erosionado la sacralidad de la tradición, desnudándola y haciéndola perder, en todo o en parte, su poder normativo. Mientras el hombre está encerrado dentro del sistema de los usos heredados, la idea de revolución no puede surgir ni, mucho menos, contagiar a las masas. Sólo cuando la jaula de los usos que aprisiona a los hombres cede ante el avance de la modernidad la lucha de clases puede trascender el horizonte de la ideología dominante y transformarse en guerra de clases. Pero esto presupone que los hombres desarraigados de la tradición, y por tanto liberados de los ancestrales vínculos normativos, sean resocializados; presupone, en otras palabras, que el intelectual se ponga en la brecha de la revolución y comunique a las víctimas de la gran transformación lo que, gracias a la razón pura, ha visto: un orden social alternativo que puede pasar de la potencia al acto gracias a la acción revolucionaria, que ha de ser a la vez destrucción y reconstrucción del mundo.

El proceso de modernización debe considerarse, por ello, como la condición previa de cualquier ruptura revolucionaria. Por cierto, no necesariamente desemboca en una crisis de legitimidad de proporciones tales como para producir el colapso del Poder público; pero también es cierto que sin la invasión desacralizadora de la modernidad la jaula de la tradición no puede romperse ni los hombres pueden liberarse de la tiranía del pasado. Danton tenía toda la razón cuando decía que las revoluciones se hacen antes en la cabeza y luego en la calle. Sin una profunda transformación de la mentalidad dominante puede haber sólo rebeliones contra los abusos del sistema, no ya contra sus usos constitutivos. Las nuevas ideas, por lo tanto, son decisivas: sin ellas no podría surgir el proyecto de modificar *ab imis* el orden existente. Pero no pueden penetrar en las mentes y en los corazones de los hombres si éstos continúan percibiendo como sagrados y naturales los valores heredados del pasado.

La fenomenología de las sociedades que se encuentran en los umbrales de una mutación revolucionaria confirma, según Ortega, esta tesis. Las épocas de transición de la vida abstraída a la vida abierta son típicamente épocas de interregno, caracterizadas por la cohabitación forzosa de dos mundos: uno que está muriendo y el otro que está naciendo. En tales épocas «se les pregunta a todos si están de un lado o del otro, lo contrario de lo que sucede en las épocas creyentes»⁴⁰. Esto revela el estado de escisión de la opinión pública y las divergencias existentes en quienes tienen derecho de gobernar. Los usos, circundados en un tiempo por un halo de sacralidad, aparecen para una parte de la sociedad como irracionales e intolerablemente estrechos. Los hombres contagiados por el espíritu moderno, que todo lo desacraliza y todo lo lleva ante el tribunal de la razón, experimentan una sensación de asfixia y tal sensación los predispone a la rebelión contra el pasado. El conflicto entre las generaciones se agudiza hasta convertirse en una sorda guerra civil en el interior de las familias. Nacen personalidades enormes, excesivas, desmesuradas. El vacío dejado por la «fe muerta» se llena con el gas del entusiasmo. Se multiplican las conversiones, gracias a las cuales la vida parece de golpe «otra», y el con-

vertido se siente como liberado de una pesadilla que lo oprime. Finalmente —fenómeno sólo en apariencia paradójico— emerge una nueva forma de vida: el extremismo, al que le «es esencial la no-razón»⁴¹.

Todo esto tiene una matriz común: el estado anómico de la sociedad, generado por la coexistencia conflictual ente modos de pensar, de sentir y de actuar, recíprocamente repulsivos. Si tal estado psicológico se supera a través del triunfo de la forma de vida moderna sobre la forma de vida tradicional, se verifica la institucionalización de lo que Ortega llama la «vida como libertad», la cual consiste en una feliz armonía entre la mentalidad vigente y las instituciones políticas: entonces «el Estado se va modelando sobre el cuerpo social como la piel sobre nuestro cuerpo»⁴², y su presión imperativa se percibe como un hecho natural. Pero puede ocurrir también lo contrario, o sea que, perdurando el estado de escisión de la opinión pública, se impone la «vida como adaptación» y el Estado se convierte en «pura exigencia frente a los individuos y no admite condiciones previas, reservas, objeciones. En rigor, no admite siquiera la colaboración sino la simple rendición»⁴³.

Esto es tremendo, pero también ineludible, una vez que la guerra de clases haya desintegrado por completo el *consensus* y vuelto impracticable la política del compromiso. En efecto, el orden social se basa, siempre y de cualquier modo, en dos factores: la coacción y el consenso. Es, por tanto, una auténtica ley sociológica que «el Estado aumenta su presión sobre los individuos a medida que la creencia se debilita»⁴⁴. La creencia es la «disciplina interior»; la coacción la «disciplina exterior»: si la primera no obra con plena vigencia es imperativo recurrir a un uso firme de la segunda para evitar la disgregación del cuerpo social. Por esto, el estatismo es una enfermedad que se manifiesta necesariamente durante los períodos de ilegitimidad y de discordia.

Aquí emerge la paradoja central del proceso de modernización. Desde el momento en que uno de los rasgos esenciales de la sociedad abierta es el predominio de la acción electiva, a la par del avance de la modernidad debería reducirse la jurisdicción de la acción prescriptiva. Pero si —para usar la terminología de Ferrero, cuya teoría de la ilegitimidad coincide en las líneas esenciales con la de Ortega— estalla la «guerra entre los genios invisibles de la Ciudad»⁴⁵, el proceso de expansión de la acción electiva se detiene. No podría ser de otra manera. La idea de que la revolución crezca y dilate los espacios de la libertad es un mito puro, la expresión de un deseo, no ya la constatación de un hecho. Si acaso es verdad exactamente lo contrario, y por razones que nada o poco tienen que ver con las intenciones de los revolucionarios. Ocurre que la revolución escinde a la sociedad en dos sociedades, cada una armada contra la otra. Esto hace impracticable la política del compromiso, que es la política específica de la «vida como libertad». Consecuencia: hay sólo un modo para poner fin a la guerra civil: crear un Estado similar a un gigantesco «aparato ortopédico»⁴⁶ que mantenga forzosamente unidas a las partes fracturadas del cuerpo social. Esto significa que la avanzada de la modernidad puede desembocar en el estatismo o, lo que es lo mismo, en el estrangulamiento de la libertad.

Esto, según Ortega, es lo que ocurrió cuando Roma, proyectándose fuera de sí misma, entró en contacto permanente con una sociedad —Grecia— que ya había experimentado la modernidad y fue invadida por su cultura. El impacto fue tan violento que la vida romana se trastornó y se abieron en el sistema de creencias vigentes vacíos pavorosos⁴⁷, que dieron lugar al conflicto permanente entre el espíritu tradicionalista y el espíritu moderno. El resultado fue que las luchas de clases dejaron de desarrollarse en el interior de la fe común y adquirieron los rasgos típicos de la lucha revolucionaria. Además, se determinó aquella particular coyuntura histórica que Gramsci ha llamado «equilibrio de fuerzas con perspectiva catastrófica», de la cual brotó un Estado privado de le-

gitimidad, y así prevaleció un tipo de vida de signo contrario a la «vida como libertad» que, no obstante, la modernidad había hecho entrever.

Análogo, al menos en las grandes líneas, había sido el esfuerzo que había acompañado a la tercera aventura de la modernidad, la que había interesado a Europa a partir del Renacimiento. Es verdad que las fuerzas modernizadoras habían logrado derrotar a las tradicionales y hacer prevalecer el modelo de la sociedad abierta sobre el modelo de la sociedad abstraída. A pesar de ello, también en Europa la avanzada de la modernidad había estado acompañada por crisis de legitimidad y por rupturas revolucionarias, entre las cuales las más perturbadoras habían sido la Reforma, la Revolución francesa y la Revolución bolchevique. Estas, como todas las revoluciones auténticamente tales, habían nacido de una «diversidad filosófica»⁴⁸ — o sea del conflicto entre visiones del mundo recíprocamente incompatibles, penetradas en los estratos inferiores de la opinión pública europea—, y habían vuelto aún más radical tal diversidad filosófica, produciendo un estado de escisión permanente en el cuerpo social. En particular, con la Revolución bolchevique, la unidad espiritual de Europa se había desintegrado casi íntegramente a causa de la abismal distancia ideológica que dividía al comunismo del liberalismo. El cisma había alcanzado a las *creencias básicas* —aquellas en las cuales se apoyaba la convivencia europea—, y esto amenazaba con el derrumbe del edificio entero de la civilización moderna. Esto volvía notorio que la modernidad constituía una aventura riesgosa, un gigantesco experimento histórico que contenía en sí los gérmenes de su fracaso.

El hombre europeo podía y debía estar orgulloso de haber proclamado al mundo entero que era posible edificar una civilización basada en la razón y en la libertad: una empresa casi impensable, que, sin embargo, había dado frutos extraordinarios en todos los campos. No obstante, la fe en la razón y en la libertad se estaba agotando y, al mismo tiempo, se estaba apoderando de los espíritus una nueva fe —la comunista—, que aspiraba a hacerse Imperio ecuménico derribando la civilización liberal-democrática. A esto se debía agregar el inquietante fenómeno de la «invasión vertical de los bárbaros»⁴⁹, vale decir la formación en el seno de la moderna sociedad industrial de un tipo antropológico —el hombre-masa— irresistiblemente atraído por aquellos movimientos políticos —tanto de derecha como de izquierda— que aspiraban a instaurar la forma más extrema del estatismo: el totalitarismo.

No se crea, empero, que Ortega concluía su examen de la parábola histórica de la modernidad con una nota de desesperación. A pesar de todo, era de la opinión de que había en Europa las energías intelectuales y morales para evitar el abismarse en la nada de la vida como libertad. Pero estas energías estaban en estado de dispersión. Hacía falta unificarlas y también reanimarlas. Y esto sólo se podía hacer proponiendo a los pueblos europeos una empresa histórica grande y estimulante: su absorción voluntaria en una comunidad política transnacional: los Estados Unidos de Europa.

El Estado nacional no había surgido a través de la simple organización jurídica de una preexistente realidad cultural: la nación, precisamente. En cambio había sido primero imaginado y después intentado; y había nacido de la unificación de unidades políticas que vivían abstraídas en sus tradiciones específicas. «La realidad que llamamos Estado —así suena una de las tesis más típicas de Ortega— no es la espontánea convivencia de hombres que la consanguinidad ha unido. El Estado comienza cuando se obligan a convivir grupos sociales originariamente separados y distintos. Esta obligación no es violencia desnuda, sino que supone un proyecto incitante, una empresa común que se propone a grupos diversos. Ante todo, el Estado es un proyecto de acción y un programa de colaboración. Se llama a las personas y a los grupos para que en la unión realicen algo. El Estado no es consanguinidad, ni unidad lingüística, ni unidad territorial, ni contigüidad de

habitación. Es un puro dinamismo —la voluntad de hacer algo en común— y, gracias a eso, la idea estatal no está circunscrita por ningún límite»⁵⁰.

Esto quiere decir que, si se quita al Estado nacional el programa de acción, las partes que lo constituyen tienden a disociarse, a recuperar su autonomía originaria. Quiere decir también que el Estado nacional —según la célebre fórmula definitoria de Renan— es un «plebiscito cotidiano»: cada día debe justificarse a sí mismo porque, lejos de ser algo natural, es una construcción artificial: «comenzó siendo una obra de imaginación absoluta»⁵¹ que se convirtió en una realidad sólo gracias a su capacidad de cointeresar a los ciudadanos en la realización de los objetivos que de vez en cuando les propuso.

Esta teoría de la génesis y de la naturaleza del Estado nacional le sirve a Ortega para mostrar el realismo de su propuesta política. En efecto, si el Estado nacional ha nacido de la unificación de unidades étnicas, lingüísticas y culturalmente diferenciadas, la idea, pues, de crear un Estado transnacional en el corazón de Europa no podía ser considerada una utopía. Sin cerrar los ojos frente a las especificidades nacionales —más bien subrayándolas con extremo vigor—, Ortega no vacila en afirmar que «cierta forma de Estado europeo ha existido siempre y que no hay pueblo que no haya sentido su presión, a veces terrible»⁵²: ha existido bajo la forma de opinión pública europea, realidad normativa anónima, difusa, privada de órganos específicos de coerción y, sin embargo, dotada de vigencia. Tal opinión pública, constituida por sedimentaciones sucesivas, ha vuelto posible a los pueblos europeos moverse dentro de un espacio cultural homogéneo y nutrirse de los mismos valores y de los mismos valores de vida. Hasta en los momentos de mayor hostilidad recíproca los europeos habían vivido sometidos, a menudo sin una conciencia precisa, a una común estructura normativa y axiológica. Esto volvía legítimo considerarlos una única y gran familia cultural.

Sin embargo, después de la guerra mundial, el índice de socialización de la «familia europea» había alcanzado, a causa del desenfreno del exclusivismo nacionalista, su mínimo histórico. Esto amenazaba la misma existencia de Europa. Por lo tanto, se había vuelto un imperativo ineludible tornar vigente «la opinión de que la nacionalidad, como forma perfecta de vida colectiva, era un anacronismo privado, por lo que se refiere al futuro, de fertilidad»⁵³, y de que «la idea de Europa, y sobre todo la de una economía europea unitariamente organizada, era la única figura capaz de transformarse en un ideal dinámico»⁵⁴ y, por lo tanto, de recargar la moral de pueblos que habían sido grandes sólo cuando habían estado animados por la voluntad de lanzarse a grandes empresas unificadoras.

Por cierto, la empresa de crear los Estados Unidos de Europa no se presentaba nada fácil, puesto que los europeos estaban precipitados en una auténtica crisis de identidad: dudaban en el fondo de sí mismos y de la civilización en la cual y de la cual vivían. Pero esto no debía ser considerado un obstáculo insuperable. Después de todo —afirma Ortega—, casi sofocando de raíz su angustia frente a la pavorosa visión del colapso catastrófico de Europa— ninguna civilización ha muerto jamás por un «ataque de duda»⁵⁵. Es verdad que la duda produce una penosa sensación de naufragio; pero es también una gran estimuladora de nuevas ideas-fuerza. Cuando el hombre ve que todas las vías están obstruidas y que en el repertorio de las soluciones ensayadas —su tradición cultural— no hay una respuesta a sus problemas, tiene la posibilidad de recurrir a la estrategia del *ensimismamiento* para idear una vía de salida de lo que vive como una situación intolerable. El gran libro de la historia no ha sido escrito por anticipado: es el mismo lector —el hombre— quien lo escribe, página tras página. Si es verdad que no hay una ley edificante del progreso que gobierna los asuntos humanos, es también verdad que no hay una ley inexorable de la decadencia. Por lo tanto, no es insensato esperar que la muerte de la civilización moderna puede ser conjurada. Pero esto puede sobrevenir sólo con una tajante-

te condición: que el hombre europeo no vuelva la espalda a los valores centrales de su tradición, la libertad y la razón. Su destino es doble: «realizar la propia individualidad»⁵⁶ y «pensar científicamente, o sea en conformidad con un razonamiento riguroso... La razón científica, dentro de sus límites, es un imperativo inexorable, que forma parte de la autenticidad del hombre de nuestro tiempo»⁵⁷. De este modo, se puede decir que el hombre producido por la civilización occidental está condenado a la razón, así como está condenado a la libertad, por lo tanto «a una función siempre incompleta, siempre inestable, siempre necesitada de ser reiniciada desde el principio, como Sísifo debía siempre volver a empujar hasta la cima de la montaña la roca que eternamente recaía al valle»⁵⁸.

¹ Por ejemplo, en el volumen de Carlota Solé, *Modernización* (Ediciones Península, Barcelona, 1982), el nombre de Ortega no se cita siquiera. Me parece sorprendente que sea posible atravesar las densas páginas orteguianas sin darse cuenta de que contienen uno de los más penetrantes análisis fenomenológico-causales de la transición de la sociedad tradicional a la sociedad moderna. Quien siga pensando que Ortega es sólo un filósofo comete un grave error y deja escapar lo que es el núcleo más sustancioso de su pensamiento. No sólo porque Ortega se ha nutrido de Comte, Tocqueville, Marx, Durkheim, Simmel y Weber, sino también —y sobre todo— porque su obra más madura, *El hombre y la gente*, es un tratado de sociología en el que se encuentra una teoría de la acción social mucho más válida —incluida la tan aclamada cuanto desencaminada de Weber— que las que gozan del favor de la comunidad internacional de los sociólogos. He intentado demostrarlo en mi ensayo *Storia e sociologia secondo Ortega y Gasset*, en L. Infantino y L. Pellicani (comps.), *Attualità di Ortega y Gasset*, Le Monnier, Florencia, 1984.

² J. Ortega y Gasset: *Una interpretazione della storia universale*, SugarCo, Milán, 1978, pág. 143 [la edición más reciente de las *Obras Completas* de Ortega en castellano es la de Editorial Alianza-Revista de Occidente, Madrid, 1983. Incluye doce volúmenes, *N. del T.*].

³ J. Ortega y Gasset: *Scienza e Filosofia*, Armando, Roma, 1984, pág. 44.

⁴ J. Ortega y Gasset: *Una interpretazione della storia universale*, cit., pág. 150.

⁵ J. Ortega y Gasset: *Scritti politici*, Utet, Torino, 1979, pág. 994.

⁶ *Ibidem*, pág. 994.

⁷ J. Ortega y Gasset: *L'uomo e la gente*, Giuffrè, Milán, 1978, pág. 226.

⁸ J. Ortega y Gasset: *Scritti politici*, cit., pág. 483.

⁹ *Ibidem*, pág. 990.

¹⁰ Esta distinción, como se sabe, ha sido propuesta por Lewis Coser (*Le funzioni del conflitto sociale*, Feltrinelli, Milán, 1975), que se ha servido precisamente de un ensayo orteguiano, *Sobre el Imperio Romano*, para aclarar sus implicaciones.

¹¹ J. Ortega y Gasset: *Scritti politici*, cit., pág. 989.

¹² J. Ortega y Gasset: *Una interpretazione della storia universale*, cit., pág. 140.

¹³ *Ibidem*, pág. 139.

¹⁴ J. Ortega y Gasset: *Scritti politici*, cit., págs. 626-27.

¹⁵ A. Guarino: *La rivoluzione della plebe*, Liguori, Nápoles, 1975.

¹⁶ J. Ortega y Gasset: *Una interpretazione della storia universale*, cit., págs. 140-41.

¹⁷ G. Ferrero: *Grandezza e decadenza di Roma*, Treves, Milán, 1902, vol. I.

¹⁸ Ortega no habla de economía de mercado, pero está claro que todos los fenómenos que describe son típicos del modo de producción mercantil. Esta, al menos, es la tesis que he expuesto en el ensayo *La legittimazione del Potere nella Città secolare*, en G. Penzo (comp.), *Il potere e il problema del suo superamento*, Città Nuova, Roma, 1985.

¹⁹ J. Ortega y Gasset: *Una interpretazione della storia universale*, cit., pág. 150.

²⁰ *Ibidem*, pág. 142.

²¹ *Ibidem*, pág. 150.

²² G. Germani: *Sociologia della modernizzazione*, Laterza, Bari, 1975. A pesar de que Germani ha utilizado sólo episódicamente los escritos sociológicos orteguianos, hay una notable semejanza entre su concepto de modernidad y el de Ortega. Falta en Germani, sin embargo, un análisis adecuado del proceso genético de la modernidad.

²³ Digo «naturalmente», puesto que hay también una forma de colectivismo intencional y programático: el colectivismo típico de los sistemas totalitarios, que ha nacido como violenta reacción contra el avance de la sociedad abierta.

²⁴ J. Ortega y Gasset: *Una interpretazione della storia universale*, cit., pág. 150.

²⁵ J. Ortega y Gasset: *Storia e sociologia*, Liguori, Nápoles, 1983, pág. 296.

²⁶ J. Ortega y Gasset: *Scritti politici*, cit., pág. 579.

²⁷ J. Ortega y Gasset: *Una interpretazione della storia universale*, cit., pág. 140.

²⁸ J. Ortega y Gasset: *Idee per una storia della filosofia*, Sansoni, Florencia, 1983, pág. 164.

²⁹ J. Ortega y Gasset: *L'uomo e la gente*, cit., pág. 277.

³⁰ J. Ortega y Gasset: *Aurora della ragione storica*, SugarCo, Milán, 1983, pág. 198.

³¹ J. Ortega y Gasset: *Storia e sociologia*, cit., pág. 230.

³² En verdad, en los escritos de Marx se encuentra también la tesis opuesta, o sea la de que las ideas heredadas del pasado son la causa principal de la esclavitud de los hombres. Así, en efecto, lo reflejan las palabras con las cuales inicia *La ideología alemana* —obra en la cual, por otra parte, se sostiene que «la moral, la religión, la metafísica y toda otra forma ideológica no conservan más que la apariencia de la autonomía. No tienen historia, no tienen desarrollo»—: «Hasta ahora los hombres se han formado siempre ideas falsas sobre sí mismos, sobre lo que son o deben ser. Basándose en sus ideas de Dios, del hombre normal, etc., han regulado sus relaciones. Las partes de su intelecto se han vuelto más fuertes que ellos. Ellos, los creadores, se han inclinado ante sus criaturas. Liberémoslos de las quimeras, de los dogmas, de los seres producidos por la imaginación, bajo cuyo yugo languidecen. Rebelémonos contra esta dominación del pensamiento». Aquí, como se ve, es la superestructura la que determina la estructura, el pensamiento el que gobierna los comportamientos.

³³ J. Ortega y Gasset: *Aurora della ragione storica*, cit., pág. 40. Por tal razón, Ortega define al hombre como «un animal tecnológico-ideológico».

³⁴ También Marx, cuando intentó dar una explicación de la «llamada acumulación originaria», se vio obligado a recurrir a la violencia, vale decir a una variable extraeconómica. Consciente de esto, recurrió al *escamotage* de definir la violencia como «una potencia económica» (*Il Capitale*, Editori Riuniti, Roma, 1957, vol. I, 3, pág. 210). A esto se debe agregar que todo su programa revolucionario se basa, pese al determinismo económico que, empero, teoriza con toda claridad, en el primado de lo político.

³⁵ J. Ortega y Gasset: *Idee per una storia della filosofia*, cit., pág. 96.

³⁶ Esto no quiere decir que sea válida la relación recíproca, es decir que las épocas filosóficas sean también épocas revolucionarias, si no fuese porque en la civilización occidental la filosofía se ha convertido en una tradición mantenida con vida por un cuerpo de profesionales de la producción, de la conservación y de la difusión de las ideas.

³⁷ J. Ortega y Gasset: *Scritti politici*, cit., pág. 632.

³⁸ *Ibidem*, pág. 478.

³⁹ *Ibidem*, pág. 968.

⁴⁰ *Ibidem*, pág. 995.

⁴¹ J. Ortega y Gasset: *Aurora della ragione storica*, cit., pág. 137.

⁴² J. Ortega y Gasset: *Scritti politici*, cit., pág. 1018.

⁴³ *Ibidem*, pág. 1012.

⁴⁴ J. Ortega y Gasset: *Una interpretazione della storia universale*, cit., pág. 171.

⁴⁵ G. Ferrero, *Potere*, SugarCo, Milán, 1981.

⁴⁶ J. Ortega y Gasset: *Scritti politici*, cit., pág. 1012.

⁴⁷ Basta sólo con pensar en el hecho de que Cicerón, mientras era jefe máximo, escribió un tratado filosófico en el que se preguntaba si los dioses existían: síntoma inequívoco de que la incredulidad había alcanzado un poco a todos y que, por lo tanto, era imposible establecer, con las viejas fórmulas, quién tenía derecho a ejercer el mando.

⁴⁸ J. Ortega y Gasset: *Scritti politici*, cit., pág. 739.

⁴⁹ *Ibidem*, pág. 842.

⁵⁰ *Ibidem*, pág. 928.

⁵¹ *Ibidem*, pág. 922.

⁵² *Ibidem*, pág. 1081.

⁵³ *Ibidem*, pág. 1049.

⁵⁴ *Ibidem*, pág. 763.

⁵⁵ *Ibidem*, pág. 1033.

⁵⁶ *Ibidem*, pág. 471.

⁵⁷ J. Ortega y Gasset: *Aurora della ragione storica*, cit., pág. 115.

⁵⁸ J. Ortega y Gasset: *Una interpretazione della storia universale*, cit., pág. 151.

© Mondoperaio

Traducción: Mario Merlino



FUNDACION IESA
Ríos Rosas, 19, 8.º B
28003 MADRID
Tel. 441 06 78

Mark Blaug y José Luis Moreno,
**FINANCIACION DE LA EDUCACION
SUPERIOR EN EUROPA Y ESPAÑA**

(Introducción de F. Bosch)

220 Págs.

Francisco Aldecoa Luzárraga
**LA UNION EUROPEA
Y LA REFORMA DE LA COMUNIDAD EUROPEA**

(Introducción de A. Truyol)

200 Págs.

ATLAS ELECTORAL DE ESPAÑA:

Comunidad Autónoma de Madrid, 160 págs. + 12 mapas

Comunidad Autónoma de Galicia, 368 págs. + 44 mapas

Comunidad Autónoma de Andalucía (próxima publicación)

Joan Prats

**LA SINGULARIDAD EUROPEA
DEL ESTADO ESPAÑOL
DE LAS AUTONOMIAS**

(próxima publicación)

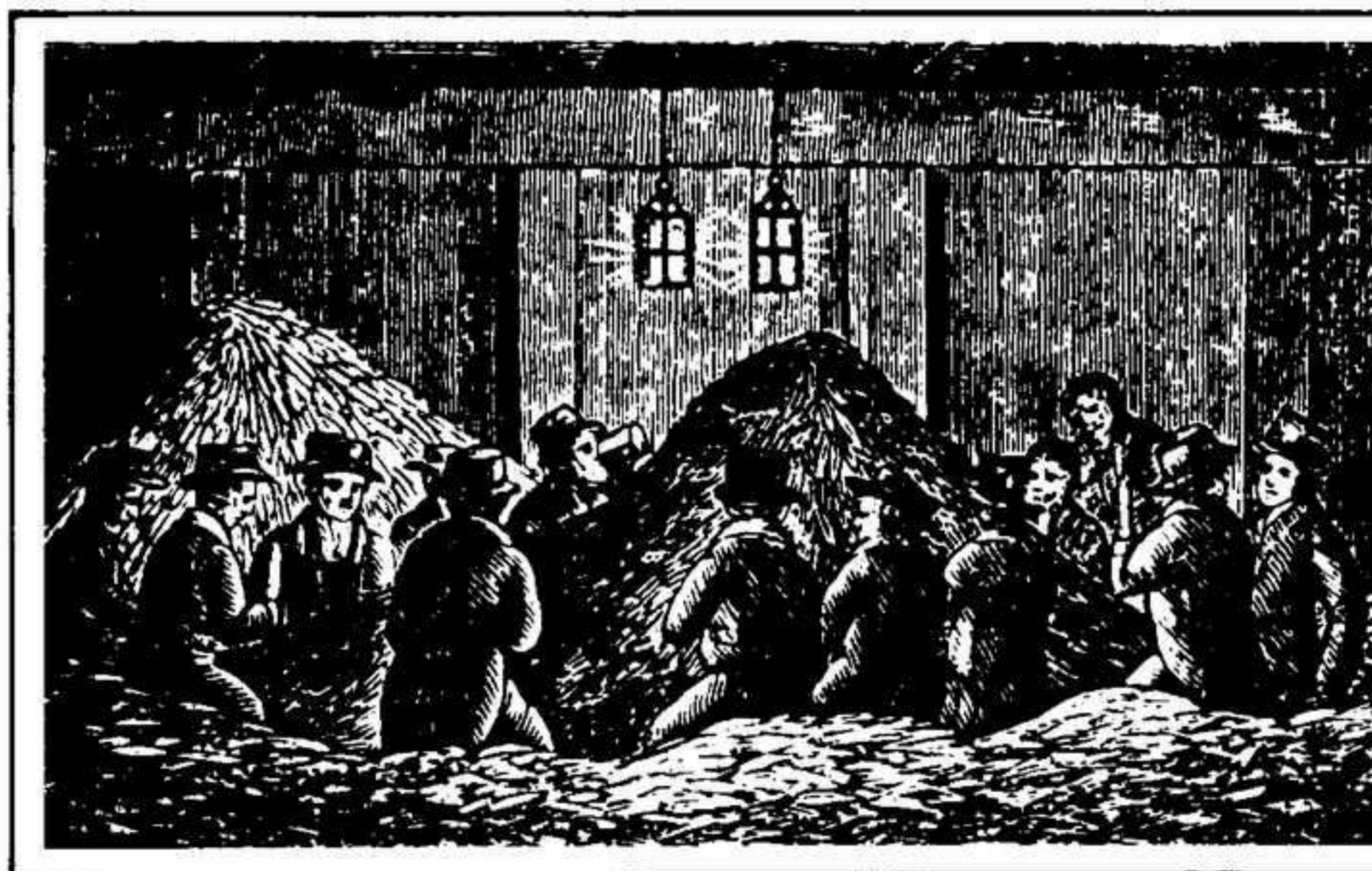
Pedidos a librerías o a Siglo XXI de España - Tel. (91) 759 48 09

Otras publicaciones no comerciales: **MONOGRAFÍAS, INFORMES y DEBATES**
Solicite catálogo a la Fundación IESA

SOBRE ESTÉTICA Y POSMODERNIDAD

María Dolores Castrillo

análisis y debate



6

Desde hace escasamente diez años una nueva voz —la posmodernidad— resuena cada vez con mayor insistencia en el escenario artístico y en el filosófico-político. Los libros de Ch. Jenks, *El lenguaje de la arquitectura posmoderna*, y de J. F. Lyotard, *La condición posmoderna*, pueden dar testimonio, en sus respectivos campos, de esta puesta en cuestión de la modernidad, que parece ser ahora el acontecimiento auténticamente nuevo —valga la paradoja—, auténticamente moderno, de esta modernidad que en su última década se miraría a sí misma, unas veces con no poca fruición, otras con espanto, en el espejo de su propia agonía.

Sin embargo, si nos atenemos a la definición que de la posmodernidad nos brinda Lyotard, no parece, en rigor, que bajo este nuevo término reluzca ninguna idea cualitativamente nueva bajo el sol. Se tiene por posmoderna —nos dice Lyotard— la incredulidad con respecto a los metarrelatos. Es decir, la posmodernidad designaría ese estado de la cultura en el que los grandes relatos filosóficos (la realización del Espíritu, la Emanci-

pación) pierden su credibilidad y por consiguiente también la función legitimadora que de los distintos discursos científicos, políticos, incluso artísticos, venían detentando.

Por su parte, Ignacio Sotelo, en un reciente artículo, llama posmodernidad a ese doloroso momento en el que toda fe en la razón se esfuma. El optimismo racionalista —la idea de la historia como realización de la libertad— se desenmascara como una teología secularizada y al saberse tal se anula a sí misma como creencia y por tanto deja de generar esperanza. Por ello —concluye de manera más que contundente—, en las condiciones que definen a la posmodernidad sólo quedan dos formas de vida plenamente humanas: en la esperanza de la creencia religiosa o en la desesperación lúcida, vivida en su radical autenticidad. No es mi intención entrar a considerar aquí la salomónica manera en que Sotelo zanja tan espinoso asunto de la crisis de la razón. Únicamente lo reseño para poner de manifiesto que su desazón posmoderna ante la caída de la moderna Diosa Razón, así como el posible retorno al viejo Dios-Dios, es una actitud que ya en el siglo XIX había detectado Nietzsche como uno de los movimientos característicos del alma moderna que, espantada ante el grito «la Razón ha muerto», quiere volver a encontrar consuelo entre los brazos del antiguo Dios de la religión. De ello se desprende que la pérdida de fe en la razón no es algo que pueda considerarse tan reciente ni tan «pos». Porque una de dos: o bien el siglo XIX y aun el propio siglo de las Luces ya eran en cierto modo posmodernos, o bien tras la faz iluminada de la modernidad triunfante se iba dibujando simultáneamente la silueta de una modernidad otra que, como si de su sombra se tratase, la acechaba en todos sus pasos, para detenerse lúcidamente allí donde sus promesas de salvación tendían a deslizarse subrepticamente en dogmas de inquisición. Buena parte de los románticos, Schopenhauer, Nietzsche, etc., podrían caracterizarse como figuras sombrías de esa modernidad otra que, a modo de mala conciencia de su época, contempla desconfiadamente el bochornoso espectáculo de una razón que diciendo hacer del mundo nuestro mundo lo va convirtiendo en una realidad cada vez más ajena y hostil; un mundo donde el dominio de la naturaleza por el hombre se emparenta, de modo cada vez más íntimo, con la barbarie de su destrucción y donde la liberación que de éste se debía esperar no hace sino trocarse en los nuevos, fabriles rostros de la servidumbre moderna.

Lo nuevo de nuestra presente condición posmoderna no reside pues en la inusitada pérdida de confianza en el optimismo racionalista de la modernidad, sino en el hecho de que, tras las frustrantes experiencias del capitalismo avanzado y del socialismo «realizado», esa otra modernidad desconfiada y crítica, que ya se dibujaba en la sombra, pasa ahora a primer plano y nos urge a tomar en serio sus advertencias. Advertencias como las del «inactual» Schopenhauer, que miraba con sarcástico desdén el hegelianismo imperante en su época, y que parecieron ciegas e inoportunas a sus contemporáneos; pero que tristemente se nos revelan hoy a nosotros —posmodernos— de una clarividente actualidad.

La condición posmoderna no supone pues una fractura radical con respecto a toda la modernidad, ni algo totalmente nuevo y distinto que haya venido después, sino un estado de la cultura que enlazando con esa sombra que la modernidad triunfante iba dejando tras sí, se nos aparece, de modo cada vez mayoritario, como un momento de resistencia frente a la trayectoria de la racionalidad moderna, cuyo destino irracional no es hoy ya pesadilla de un visionario sino amenaza real que se nos presenta bajo el horizonte último de la destrucción del planeta.

Las notas que siguen intentan mostrar la resonancia de este modelo de racionalidad y de su agotamiento en las experiencias estéticas de nuestro siglo. La línea que se dibuja desde la sensibilidad vanguardista a la sensibilidad posmoderna pone bien de manifiesto la pérdida de credibilidad de dicho modelo, y evoca la necesidad de su superación en

unos valores otros. Bien entendido que no se trata de una causalidad mecánica: en el campo de la producción simbólica el eco, a veces, se deja oír antes que la voz.

La vanguardia tecnológica: utopía y realidad

Si pasamos ahora del terreno abstracto de la filosofía a ese otro bien concreto de la arquitectura y el diseño, comprobamos que las quejas contra la modernidad estética que se vienen sucediendo a lo largo de estos últimos años confirman, en lo esencial, lo acertado de las concepciones antes aludidas referentes al destino paradójico de la razón en el mundo moderno.

Ya se trate del diseño de una silla o de un vasto plan urbanístico, todas las críticas, por lo general, constatan esta contradicción: las creaciones pretendidamente racionales y funcionales de la arquitectura moderna y el diseño resultan, en última instancia, irracionales y con frecuencia disparatadamente afuncionales.

Así, la famosa zonificación funcional ha hecho de la ciudad moderna, al decir de muchos, la imagen viviente de la esquizofrenia: el centro de los negocios desierto por la noche y abarrotado de gente durante el día; por otra parte, las riadas interminables de automóviles en el retorno a los nichos de las barriadas-dormitorios que quedaron abandonadas durante las horas de trabajo. En definitiva, centenares de horas y de litros de gasolina perdidos por cada ciudadano, a consecuencia de esta división en *ghettos* que iba a ayudar a los hombres a vivir mejor.

Pero en el terreno más manejable del diseño los resultados no son menos paradójicos. Se ha subrayado con frecuencia cómo gran parte de los objetos proyectados de acuerdo con el credo racionalista de la estricta correspondencia de la forma a la función llegan a ser inadecuados, justamente, en virtud de la precisión con que han sido calculados. «Todos sabemos —comenta Rubert de Ventós— lo incómodo que resulta sentarse en una silla que se adapta perfectamente a nuestra anatomía: a *una* posición de nuestras posaderas difícilmente sostenible al cabo de media hora». La obsesión por delimitar hasta este extremo la adecuación del objeto al usuario no sólo resulta paradójicamente antifuncional, ya que la función prevista «prohíbe» entonces cualesquiera otras posibles, sino que además revela los afanes de normativización de la conducta latentes en la moderna filosofía del diseño, donde los usuarios son considerados a menudo como «objetos programables». La película *Mon Oncle*, de J. Tati, es a este respecto una sátira ejemplar de la vida cotidiana del hombre moderno, colonizada hasta en sus detalles más insignificantes por la presencia avasalladora de un mundo objetual, técnicamente diseñado para su confort.

Sin embargo, las conquistas de la vanguardia en el campo del diseño no se distinguen precisamente por su comodidad: sillas inestables, en materiales duros —cuanto más duros mejor—, «en las que nadie se sentaba jamás porque se te clavaban en los riñones como un golpe de kárate» (Wolff); o como la «Berlinchair» de Rietveld, que requerirían, para justificar su forma, verdaderas mutaciones genéticas en la especie humana. «De hecho —comenta irónicamente Blake— no hay nada que esté en condiciones de funcionar —a la manera de la Bauhaus— hasta que los hombres no sean proyectados de nuevo en forma de cubos y las mujeres en forma de esferas».

En definitiva, todo hace pensar que el diseño funcionalista se hallaba más interesado en adaptar la forma y calidad de los objetos a las necesidades de la industria que a las de los destinatarios. Consiguientemente serían éstos quienes debieran plegar sus gustos, sus costumbres y sus ademanes, a las exigencias de aquélla.

De hecho, la distancia entre lo que los expertos llaman arquitectura, diseño o arte, y los verdaderos gustos y necesidades de la gente, nunca ha llegado a ser tan abismal como en nuestro siglo. Pero para el diseñador, o el arquitecto vanguardista, erigidos en «ingenieros de las almas», esto no constituía problema. No tenía sentido consultar directamente las demandas de los usuarios puesto que, como Gropius había señalado, se hallaban todavía «intelectualmente subdesarrollados» y tenían que ser, como repetiría Le Corbussier, «reeducados».

Aunque expresiones como éstas hablan por sí solas, no obstante, es cierto que la misión dirigente, asumida por los artistas en los primeros tiempos de la vanguardia estética, y paralela a la del intelectual-conciencia de clase en los partidos revolucionarios, parecía justificarse entonces por el impulso utópico de transformación de la sociedad que alentaban. Pero hoy en día, confrontados con los resultados que arroja la historia, nos vemos forzados a contemplar las cosas bajo otro prisma. La conformación del Estado burocrático-totalitario en la Unión Soviética no se explica sólo por amenazas externas; también factores de índole interna debieron posibilitarla. En la concepción leninista de la conciencia de clase, patrimonio de los revolucionarios profesionales y exterior al proletariado empírico, se hallaba el germen de la futura burocratización del partido, que lo llevaría a escindirse de la clase trabajadora y a cometer incluso las mayores aberraciones contra ella. «Lo ocurrido posteriormente —sostiene Sánchez Vázquez— no era sólo un alejamiento de un modelo leninista ideal, sino la realización de posibilidades contenidas en él».

En la actitud característica del arquitecto de vanguardia que, de modo aún más acentuado que el revolucionario profesional, se consideraba a sí mismo como el educador y a la masa de los usuarios como el educando, se hallaban contenidas igualmente las posibilidades del ulterior sometimiento del hombre a formas de vida cada vez más contradictorias con sus necesidades reales, que en las ciudades de la sociedad industrial madura alcanza sus formas extremas. Desde su laboratorio de cristal, en base a esquemas ideales nunca verificados ni confrontados con los deseos reales de los hombres, juzgaba lo que era, o no, conveniente, bello y saludable para la nueva humanidad que se anunciaba. Y aún más: con ese engreimiento típico del artista de vanguardia se jactaba de contrariar los gustos de la gente, que tildaba de retóricos y vulgares («formas clásicas», domésticas, acogedoras). Nada tiene de particular, pues, que a la hora de habitar esa casa, ese barrio, esa ciudad, diseñados para un modélico hombre moderno, sólo existente en la cabeza del arquitecto, los ciudadanos de carne y hueso se sientan ajenos a sus casas y barrios, y desarraigados —como en ningún otro momento de la historia— de su ciudad.

La experiencia cotidiana de alienación a que nos vemos sometidos en las modernas metrópolis proviene, claro está, de numerosos factores. Pero entre ellos debe contarse —y no en último lugar— la función dirigente asumida por el arquitecto moderno con un rigorismo moral sin precedentes en la historia del arte. Teñida de una peligrosa ambigüedad, esta función —íntimamente ligada al concepto de vanguardia, ya sea política o estética— se nos aparece hoy no tanto como un factor dinamizador de la utopía como cuanto un límite interno a la misma. Pero bien es verdad que no procede sólo de aquel primitivo mesianismo. Fue simultáneamente y es, hoy más aún, la expresión de la radical separación entre el mundo de los especialistas y el mundo de la vida cotidiana, entre el saber de los expertos y la gran masa de la sociedad, divorcio sobre el que se ha construido nuestra presente modernidad.

Pese a su voluntad revolucionaria las vanguardias mostraron, ya en sus orígenes, una alarmante insensibilidad hacia los valores y tradiciones culturales que traían consigo los trabajadores inmigrados del campo a la ciudad en los comienzos de la civili-

zación industrial. Su tendencia a despreciarlos bajo la categoría de lo pintoresco, su incapacidad para analizarlos y confrontarlos con los de la sociedad emergente, y la violenta imposición del código estético del maquinismo —pese a las muchas esperanzas que entonces se pudieran depositar en él— borrando toda huella de la identidad cultural de las clases inmigradas, nos hablan de la contribución de las vanguardias tecnológicas, aún en sus vertientes utópicas, a la conservación del dominio.

No obstante, es innegable que los pioneros de la vanguardia afrontaron con valentía el doble desafío que les presentaba la era de la revolución industrial. Por un lado, la movilización de las condiciones de la vivienda, en un momento en que la masiva inmigración del campo a la ciudad exigía urgentes soluciones; por otro, el desarrollo de nuevos materiales y nuevos métodos de construcción: elementos prefabricados, formas escuetas, abstractas, purgadas de todo revestimiento de cornisas, molduras u ornamentos; en una palabra: lo que se requería para una construcción rápida y barata.

Sobre este punto no hay nada que discutir; únicamente preguntarse si acaso hicieron, demasiado pronto, de la necesidad virtud. Así, Pevsner no se contentaba con reconocer la dureza que implicaba esta concepción de la arquitectura, sino que le daba la bienvenida: «Admitamos que el nuevo estilo se presenta como un tanto prohibitivo y carente de calidez humana. Pero, ¿acaso no ocurre lo mismo con la vida contemporánea?... «El artista que representa a nuestro siglo ha de ser frío, pues se enfrenta a un siglo frío como el acero y el cristal, un siglo cuya precisión deja menos espacio a la expresión propia que cualquier otro período anterior». Lo que no eran sino imposiciones generadas por la lógica del desarrollo industrial parecía querer transformarse, pues, en un acto de suprema libertad, en una renuncia querida, en un mérito, en una utopía. Lamentablemente es difícil evitar aquí el recuerdo de esa desconfianza nietzscheana hacia las utopías morales de la modernidad: «ese taller donde se *fabrican ideales* —me parece que apesta a mentiras». Desde esta perspectiva uno podría contemplar la moral loosiana como un sublime autoengaño, donde el ornamento es equiparado a un delito y donde todo un conjunto de privaciones y sacrificios son elevados a la categoría de ideal sensible, a la categoría de estética; una estética que bien podría llamarse del gran rechazo, o mejor aún, de la gran renuncia: rechazo de la historia, del símbolo, del adorno, de lo superfluo... Como contrapartida, el Arte se transformará en la manifestación tangible de la Técnica, los edificios en templos para el trabajo, y las casas no tardarán en convertirse en «máquinas para vivir».

Por duras que puedan parecer —e incluso burdas, estimarán otros—, estas consideraciones no tienen por objeto zarandear con insultos a los pioneros de la vanguardia, ni mucho menos aún tergiversar sus objetivos. Únicamente quieren servir de contrapunto a una crítica que, demasiado mecánicamente, ha enlazado sus ideales con los de la revolución, olvidando todo aquello que también deben a la axiomática positivista. Querriamos dejar claro, por el contrario, que su compromiso ético, que les llevó a prescindir de lucrativas horas de trabajo proyectando iglesias, casas de campo o villas para la gente adinerada, y a construir simples viviendas obreras, nos sigue pareciendo hoy ejemplar. Y su empeño por alcanzar un arte para todos, un ideal irrenunciable. El problema, como se dice tan a menudo, no reside en los fines sino en los medios; pero éstos se hallan tan indisolublemente unidos a aquellos, son tan decisivos, que de ellos depende el logro de las aspiraciones utópicas y aún su misma credibilidad. Ya hemos hecho referencia a lo imprescindible que hubiera sido una conciencia autocrítica de que el «gusto» del arquitecto responde también a un conjunto de convenciones no necesariamente mejor fundadas que las de los usuarios; si se hubiera reconocido el valor de sus demandas, las cosas no habrían llegado hasta los extremos que hoy conocemos. Quedan por añadir unas precisiones más respecto a la alianza entre arquitectura y tecnología.

Es cierto que los pioneros de la vanguardia no podían prever hasta qué punto iba a resultar caro el tributo pagado por la arquitectura al mito de la tecnología. No obstante, su desmedida confianza en el maquinismo, que les llevó a erigirlo en fundamento inequívoco de la emancipación social y estética, se nos revela hoy un tanto acrítica. Pues los efectos constrictivos que venía arrastrando consigo el progreso industrial, su reverso amenazante e incluso regresivo, ya se habían dejado sentir con anterioridad, como lo prueban las advertencias que, desde los románticos a Simmel, tuvieron lugar en el siglo pasado, y a las que aludimos en el apartado precedente. A ellas podríamos agregar en el terreno específico de la arquitectura las de un Ruskin, un Schinkel o un William Morris. Ni qué decir tiene que la apuesta tecnológica de las vanguardias se ha hecho cada vez más desatinada, y su papel cada vez más claramente coercitivo y conservador, a medida que se evidenciaba la clarividencia de aquellas sombrías y desesperanzadas premoniciones.

Hoy en día se han cumplido con creces. No sólo se ha disipado toda fe en la identidad desarrollo tecnológico-progreso social, sino que nos vemos confrontados a un vertiginoso avance técnico que, ciego respecto a sus fines, amenaza con destruir la naturaleza y el hombre a un tiempo.

Hace más de un siglo William Morris nos prevenía contra la grave irresponsabilidad que significaba el dilapidar «la riqueza y la belleza de la tierra», y nos instaba a «vigilar y custodiar el justo ordenamiento del paisaje terrestre», no fuera a ser que al final hubiéramos «de descubrir que el hombre ha sufrido, ha luchado, ha vencido y sometido todas las cosas terrenales bajo sus pies, tan sólo para hacer más desgraciada su propia existencia». Nos advertía así, lúcida aunque inútilmente, contra uno de los presupuestos más cargados de irracionalidad que conlleva la moderna razón tecnológica e instrumental, y que implícitamente subyacen también en la filosofía del funcionalismo arquitectónico. Este presupuesto es el de la ideología-mitología del desarrollo ilimitado, que parte de la presunción de que la naturaleza es una fuente inagotable de energías a la que se puede saquear sin freno, para impulsar el ritmo imparable de la producción. La arquitectura moderna, como expresión de una civilización tecnológica en alza, establece también con la naturaleza esa misma relación de dominio irracional que acaba por volverse contra el sujeto dominador. Su falta de respeto por «las bellezas de la tierra», sus efectos devastadores sobre el paisaje, no necesitan ser recordados. Los padecemos a diario, y de modo especialmente agudo, cuando ponemos en ejercicio nuestra sensibilidad «romántica», y partimos a la búsqueda, larga y esforzada, de alguna arcadia olvidada de la civilización industrial. Allí, en el rincón más remoto, en la cala más recóndita, tropezamos de bruces con ese mismo gigante de acero y hormigón del que veníamos escapando.

Pero el entorno en el que vive el hombre no es sólo el natural; es, asimismo, el ambiente que ha ido construyendo a lo largo de generaciones.

Entre «Las siete lámparas de la arquitectura» hay una que destaca con especial brillo: es «La lámpara del recuerdo». En ella nos proporcionaba Ruskin luminosas enseñanzas de las que ya no podemos continuar desentendiéndonos. A su juicio, dos deberes se imponían inexcusablemente a la arquitectura: «El primero, hacer histórica la arquitectura de una época, y el segundo, conservarla como la más preciosa de sus herencias: la de los siglos pasados». La arquitectura moderna estaba llamada a desatender uno y otro precepto, en la medida en que ambos se hallan, en última instancia, estrechamente unidos.

Lejos de considerar el pasado arquitectónico como la más preciada de sus herencias, el funcionalismo, como se sabe, reniega explícitamente de él. A diferencia de cualquier otro es-

tilo no nace de la lenta acumulación de experiencias anteriores, sino de un proceso depurado intencional, drástica y programáticamente, de toda contaminación histórica. De ahí que la ruptura ocasionada por el edificio moderno en la imagen de continuidad urbana sea incomparablemente más violenta que la de cualquier otra construcción de épocas precedentes. Naturalmente que el tejido de la ciudad se ha ido constituyendo por la superposición de usos y estilos diferentes, nadie lo niega. Si ahora nos repugna la mezcla de lo antiguo con lo nuevo, si cunde la alarma toda vez que un mastodonte funcional pisotea el casco histórico de una ciudad no es porque seamos timoratos, ni nos hayamos «puesto demasiado nerviosos con la conservación del patrimonio», como amonestaba recientemente algún heraldo tardío de la modernidad. Es porque la arquitectura moderna es más inasimilable que ninguna otra con la de las tradiciones anteriores, pues precisamente con ese deliberado propósito nació. Nuestra aversión por la mezcla de la arquitectura del pasado con la del presente sólo está en directa proporción con el odio que ésta muestra hacia aquella.

Pero, ¿en qué consiste hacer histórica la arquitectura de una época? Tropezamos aquí con la verdadera roca de las teorías actuales que nos instan a la recuperación de los valores de la memoria. Y tengo que reconocer que me siento tan perpleja como el que más. «¿No tenemos la impresión —se pregunta Baudrillard— de que es preciso armarse con toda la memoria artificial, con todos los signos del pasado, para afrontar la ausencia de futuro y los tiempos glaciales que nos esperan?». Hay que admitir que ésta es también la condición típica del artista contemporáneo; insatisfecho con la tradición de lo moderno, mira desesperadamente hacia el pasado sin saber muy bien qué es lo que tiene que hacer con él.

No se trata, obviamente, de construir «villas palladianas del tamaño de un libro de bolsillo», como acertadamente ironiza Habermas, ni de conformarnos con el empalagoso consuelo de cualquier «*Antiguolandia*» levantada bajo el imperio del sucedáneo. Nuestros gustos exigen algo más que eso. Sabemos que flirtear con la historia no es lo mismo que comprenderla. Tiene razón Eduardo Subirats al advertirnos de que para modelar una nueva identidad estética y cultural se precisa una reformulación, mucho más seria de la que hasta ahora se viene haciendo, sobre la relación del hombre moderno con la naturaleza, con la historia, con los símbolos y con los valores éticos que se propone alcanzar. Pero entre tanto, las posiciones del *Postmodern* tienen, al menos, la virtud de mostrarnos que las cosas no pueden continuar por el mismo camino. No nos proponen una arquitectura que calque el pasado, sino otra que no haga tabla rasa de él, y que tenga en cuenta que los testimonios del pretérito son parte de nuestro presente y factores del equilibrio ambiental.

Por lo que respecta a la relación con la naturaleza, Portoghesi, entre otros, ha sabido mostrarnos con gran claridad cómo el afán de industrializar la construcción urbana, guiado muchas veces más por una alianza entre la estrategia del beneficio y la religión de la técnica que por exigencias racionales, acarrea graves e irreparables daños ecológicos. Así, por ejemplo, el uso indiscriminado y exclusivo de los nuevos materiales en la construcción, como el aluminio y el hierro, que pronto escasearán más que los metales preciosos. Este derroche irresponsable de los limitados recursos de la tierra se agrava aún más por la soberana indiferencia de los arquitectos frente a la acción destructora de los agentes naturales. Con ello —afirma— se ha «generado un tipo de arquitectura de juventud efímera incapaz de envejecer con dignidad» que requiere una continua renovación de las partes desgastadas; lo que contrasta, curiosamente, con los edificios tradicionales de mampostería, cuya duración es medible en centenares de años, como lo prueba el hecho de que sigamos viviendo en ciudades construidas en la Edad Media.

Nos preguntábamos antes cómo se puede hacer histórica la arquitectura de una época. Pues bien, no consiste sólo en establecer un diálogo con los estilos del pasado, sino también, y de modo aún más fundamental, en construir con voluntad de futuro. «Cuando construyamos diremos pues que construimos para siempre. Que no sea tan sólo por (...) la hora presente y por la única utilidad de ésta», nos decía Ruskin, barrruntando malos tiempos, en «La lámpara del recuerdo». Construir una arquitectura que sea digna de ser recordada es algo que tampoco ha sabido hacer la arquitectura moderna, siempre dispuesta a sacrificar las cualidades más deseables de un edificio a la lógica del provecho y a las exigencias, tantas veces irracionales, del desarrollismo industrial. Pero hoy más que nunca las vanguardias con su fe ya caduca en el progreso permanecen encadenadas a un puro presente. Un presente que se administra de modo escueto y obscuro, sin otra perspectiva de porvenir que la de su monótona y ciega reproducción.

El arte en retaguardia

Si hay algo que pueda unificar la diseminación de opciones artísticas que caracteriza al momento presente es el sentimiento —creo que unánimemente compartido por los artistas— de haber dejado de ser una avanzadilla de iluminados que por sí solos iban a cambiar el mundo. Invirtiendo, pues, la metáfora militarista propia de la vanguardia, cabría decir que el arte, hoy, se repliega a la retaguardia. Hay quien ve en esto una reacción escapista, un neoconservadurismo artístico que estaría estrechamente emparentado con un neoconservadurismo político que, es innegable, hoy flota en el ambiente. No digo que no puedan citarse ejemplos de efectivas coincidencias entre una recuperación de las tradiciones artísticas —tan abominadas por la vanguardia y de las que, sin embargo, tanto necesita el arte hoy si es que quiere subsistir— con una recuperación de tradiciones paleopolíticas. Pero, en general, a estas alturas de finales del siglo XX la asimilación conservadurismo estético = conservadurismo político resulta tan injustificada como la contraria, arte de vanguardia = revolución política. Entre otras cosas, porque si respecto al significado del primero de los términos es posible todavía hoy llegar a un medianísimo acuerdo, no está nada claro qué significa ser conservador en arte. Para los renegados de la vanguardia, por ejemplo, lo conservador hoy consiste precisamente en seguir observando beata fidelidad a los cánones impuestos por la Academia del Movimiento Moderno. Así el actual abandono de la ideología rupturista propia de la vanguardia creo que habría que enfocarlo más kantianamente: el arte se repliega al espacio de su propio ámbito autónomo, para explorar desde ahí críticamente cuáles son sus límites pero, precisamente por ello, cuáles son también sus posibilidades.

Los límites de las utopías productivistas ya se han señalado: el arte renunció a la esfera de su autonomía sólo para asumir la lógica de la producción económica. La técnica no se artistizó sino, muy al contrario, el arte se degradó en pura técnica. Por lo que respecta a las vanguardias que podríamos llamar «vitalistas», cuya línea iría desde Dadá hasta las últimas manifestaciones del *happening*, su destino no pudo ser más irónico y paradójico. Su utopía de reconciliar el arte con la vida cotidiana, que acabó cristalizando en tontos numeritos callejeros, se encuentra hoy archivada en las grabaciones en video de los museos. Cuánto pagaron los museos por este arte anti-arte y anti-mercancía es un dato que me intriga. Este destino paradójico de las utopías vanguardistas se comprende si se tiene en cuenta la equivocidad radical de la que partían. Por un lado decían combatir la escisión arte autónomo-vida cotidiana, pero para ello elevaban el arte a la potencia de absoluto, fetichizándole con mágicas cualidades mesiánicas. Al querer resolver la contradicción unilateralmente, absolutizando uno de sus polos —en este caso el arte—, era natural que se obtuviera el resultado estrictamente contrario al proclamado. De ahí que en la tradición vanguardista la autonomía del arte, su independencia, más aún, su aislamiento res-

pecto a cualquier otra realidad haya sido, a la vez que negada, exaltada como en ningún otro momento de la historia.

El nacimiento de la abstracción, del cuadro que sólo habla del Cuadro, era su inevitable correlato. Por otra parte, tengo la impresión de que las vanguardias «vitalistas» —muchas de ellas de inspiración nietzscheana— entendieron muy tontamente su mensaje. Nietzsche ansiaba que la vida imitara al arte, pero jamás habló de que éste, a base de remedar burdamente a la vida, acabara por autodestruirse a la par que se glorificaba hasta extremos nunca vistos. Tras estas experiencias los artistas han tomado conciencia de los límites del arte. Como apunta Simón Marchán, hoy se es muy sensible a ese «darse cuenta de que el arte no es la Pandora que vence la realidad escindida». Todo ello, unido al descrédito hoy generalizado de la ideología del progreso, ha dado origen a la sensibilidad posmoderna. Esta rechaza la fácil e ideológica asimilación progreso científico-técnico igual *per se* a progreso social, al mismo tiempo que disipa la ilusión de que éste pueda provenir por sí solo del arte, por muy acelerada que sea la progresión de sus rupturas. Es más, la noción misma de progreso en arte queda totalmente puesta en entredicho. ¿El vertiginoso sucederse de los «ismos» vanguardistas supuso una marcha del arte hacia adelante, o más bien una huida hacia la nada del arte? ¿Cómo se representa nuestra sensibilidad «pos» la aventura de la modernidad? ¿Sería demasiado arriesgado afirmar que, en sus versiones más extremas, se percibe retrospectivamente su historia como la historia de un error? Por ejemplo, ésta que a continuación reproduzco podría ser una caricatura de lo que habrían representado para algunos sus hitos más sobresalientes.

Impresionismo. El artista se convierte en científico y se dice: la pintura tradicional engaña; plasmemos objetiva, literalmente, las impresiones de luz y de color, tal como se reflejan en la retina. Afortunadamente no consiguieron su propósito.

Cubismo. El artista se hace cirujano. No basta con descomponer el objeto en su espectro luminoso, hay que diseccionarlo como se disecciona a un cadáver (según la espléndida metáfora de Rubert de Ventós), desmembrarlo, romper con el engañoso tabú del punto de vista único, para revelar su verdadera estructura volumétrica. Abstracción. ¡El arte y nada más que el arte! Hemos heredado un cadáver. ¿Qué hacer? Muy sencillo, enterremos para siempre el violín descuartizado. Pero... ¿Y el arte?, clamaban algunas voces. ¡Oh! no hay de qué preocuparse, ahora es precisamente cuando alcanza su más alta cima. No hay arte menos mentiroso ni más honesto que éste. Ya no espejea una realidad ajena a él, lo que siempre es engañoso, sino que él mismo es la realidad. Es de verdad un objeto, tan real como una silla o una mesa, lo que ves es lo que ves. ¡Pero si no veo nada!, clamaba la misma voz un tanto más apocada. Exacto, en eso consiste su más alto mérito, en la pura síntesis de líneas, formas y colores que sólo se refieren a sí mismas. El arte verdadero sólo habla del arte.

La ruptura había sido completa: en nombre de la esencia quedaban abolidos todos los derechos de la apariencia. A partir de la segunda guerra, el arte se instala en América y allí asistimos a la institucionalización de la ruptura. El arte parece hundirse en el callejón sin salida de su propio monólogo interior pero los artistas, auspiciados por críticos, galerías y museos, se multiplican por doquier. ¿Cómo es eso posible? Muy fácil, demasiado, sin duda. Todo consiste en una severa dieta de adelgazamiento. Los artistas compiten entre sí para ver quién da menos. «Menos es más», éste es el lema del «arte nuevo del mundo libre». Tanto más bello, tanto más verdadero será, cuanto mayor sea su capacidad de renuncia. Los primeros ascetas fueron los expresionistas abstractos. Pero en realidad lo eran poco, todavía había demasiado lirismo en su pincelada, o demasiado gesto. Por eso los minimal decidieron acabar definitivamente con la pincelada de autor, con cualquier evocación de tipo subjetivo o sentimental, y empezaron a usar colores

—comenta socarronamente Tom Wolff— que se llamaban «rojo trabajos de torno y herramienta», o «verde traviesa de metro». Luego le llegó el turno a los marcos. Muy coherentemente se dijo Frank Stella: si el cuadro es un objeto como cualquier otro, no debe llevar marco; y por eso, en vez de pintar cuadros se dedicó a «modelar lienzos». Pero bien pensado, ¿para qué pintar cuadros, modelar lienzos u otras florituras por el estilo? Y llegó la hora final, la hora suprema del arte conceptual que se dividía —también según Tom Wolff— en dos clases: «el que se podía ver pero no por mucho tiempo, y cosas que era imposible ver».

Efectivamente, cuando la moda del arte conceptual, justo es reconocerlo, nos sentíamos muchos tan amedrentados como esos personajes del cuento de Andersen. El traje del Emperador estaba tejido con la tela más fina que pudiera imaginarse y tenía la virtud de ser invisible para todos aquellos que fuesen indignos del cargo que ocupaban o solemnemente imbéciles. Aunque nadie veía nada, por temor a descubrir su estupidez, todos seguían alabando la belleza de un manto que no existía. Del arte conceptual nunca llegó a decirse, creo, que fuera bello, pero sí profundamente rompedor, aunque en su fuero interno todos lo encontrarán profundamente aburrido. «Muy interesante, muy interesante, siglo XX», me comentaba sesudamente un amigo aficionado a la crítica de arte. Y dio en el clavo, el conceptual no era bello sino en todo caso interesante, como las teorías. Por fin el arte había alcanzado su cenit: primero, acomplejado por la ciencia, sacrificó la representación en nombre de la Verdad y se convirtió en puro objeto abstracto; luego sacrificó el objeto en nombre de la Teoría y se convirtió en Concepto. Hegel aplaudía rabiamente desde el cielo, su profecía se había cumplido literalmente, más aún de lo que él mismo supusiera: el arte moría para reabsorberse en el Espíritu. Mientras, Nietzsche veía con disgusto cómo sus peores sospechas sobre la modernidad se confirmaban; el ascético ideal de la Verdad había corrompido hasta a aquellos que siempre habían hecho del arte del engaño su profesión, pero es que por desgracia, como se temía él, nadie es más corruptible que un artista.

¿Es ésta una valoración atinada o desatinada de los «ismos» de la modernidad? Como toda caricatura, creo que es ambas cosas a la vez. Desatinada e ingrata porque olvida todos los capítulos interesantes de la lección del arte moderno. Su profunda renovación de los lenguajes artísticos en un momento en que éstos se hallaban seriamente amenazados por un estéril academicismo, su utopía de romper con el arte como «institución» separada de la vida, su indiscutible rebeldía frente a toda autoridad del pasado, olvida en fin la gran lección de libertad que el arte moderno nos ha enseñado. Atinada sin embargo también esta caricatura, porque en su acentuación deformante del perfil de la modernidad nos revela algunos de sus rasgos más contradictorios, más estériles o incluso más opresivos. Desvela la contradicción de un arte antiobra de arte que acaba con sus huesos en los museos; la paradójica opresión de una consigna de libertad formal que nos obliga, so pena de excomunión, a ser «libres» y «rupturistas» a toda costa; la esterilidad, en fin, de un arte que, a fuerza de no querer mentir, acaba por no decir nada. Aunque posiblemente lo que «el blanco sobre blanco, de un Malevich tenía el valor de constatar era precisamente eso, que el arte ha muerto, que ya no se puede decir nada. Pero en ese caso, ¿para qué seguir diciendo que no se puede decir nada? Una vez que la profecía del silencio se ha asumido y se ha dado por buena, ¿no sería más coherente y honesto simplemente callar?

Pero el arte no se resigna a callar, y tampoco quiere seguir hablando de que no se puede hablar. Por eso los literatos abandonan hoy toda esa escritura donde sólo es cuestión de la Escritura y de sus impotencias, para encontrar de nuevo placer en la narración, en la que resuenan, no por casualidad, formas y voces del pasado. Abandonan también la poesía abstracta, ensimismada, y sienten de nuevo la nostalgia por los poemas capaces

de convocar una vivencia experimentada fuera del poema. La pintura igualmente intenta salir del callejón del silencio al que le habían conducido la ascesis vanguardista utilizando medios sumamente diversificados, imposibles de articular en una tendencia única; desde una reivindicación de la expresividad que se decanta en fórmulas enfáticamente expresionistas, a otra, mucho más serena y matizada, que entiende que grito y expresión no son sinónimos. En todo caso lo que está claro es que, para que el arte pueda volver a hablar, necesita liberarse de no pocos de los grilletes esterilizadores de lo que ya se llama el «síndrome vanguardista». Por ejemplo del síndrome de novedad, según el cual el último que habla siempre tiene razón sólo por el hecho de ser el último, aunque su hablar tenga que consistir necesariamente en un decir cada vez menos. Y digo necesariamente, porque la innovación artística —de acuerdo a una concepción rígidamente lineal del tiempo extrapolada de otros campos como el de las ciencias— se ha venido entendiendo como mera negatividad del momento anterior, y esto sólo bastaba para probar su artísticidad. Tan insostenible es esta posición como la contraria tradicionalista, pero también lineal, según la cual el que habla sólo tiene razón en la medida en que lo que dice supone la continuidad con lo que le precede.

Frente a estas dos posturas simplistas la obra de arte auténticamente innovadora, y no meramente novedosa o repetitiva, parece más bien brotar en el seno de una temporalidad cíclica. Hundiendo sus raíces en el espesor del pasado, descubriría en él no tanto certezas como interrogantes que reciben un nuevo significado en las sucesivas reinterpretaciones que de él se hacen. Como el psicoanálisis muestra, la memoria preserva promesas de felicidad y potencialidades que son traicionadas e incluso proscritas por el individuo maduro, civilizado, pero que nunca olvidamos por completo. En este sentido el pasado rememorado, es decir, re-escrito, proporciona niveles críticos frente a la facticidad del presente que lo abren y lo disparan hacia el futuro.

Frente a la iconoclastia del movimiento moderno, que arrojó el pasado a la basura, como se arroja un molesto trasto ya inservible, el arte hoy vuelve su mirar hacia atrás, para explotar allí nuevas posibilidades de recreación estética que nuestro siglo lamentablemente desperdió. Posibilidades que en el ámbito de la pintura empiezan a pasar en algunos casos por la recuperación del carácter ilusorio de la obra de arte, del que tantas vanguardias abominaron y cuya verdad crítica reside precisamente en la presentación sensible de un universo otro, deliberadamente ficticio, que se distancia de lo que es, apunta a lo que puede ser, y de alguna manera fue siempre en nuestro deseo. En el hecho de que sea sólo ficticio radican tanto las posibilidades como los límites del arte, cosas ambas a las que es muy sensible nuestra presente condición. En el campo de la arquitectura, de donde procede en rigor el término posmoderno, la recuperación de los valores de la memoria presiona, quizá con más fuerza que en ningún otro, las conciencias de todos aquellos que buscan una salida a la hecatombe constructiva de las últimas décadas. Destaca el empeño por recontextualizar el edificio en el ambiente natural, histórico o local en el que nace, como respuesta al proceso de uniformización a escala cósmica que la estética tecnológica, moderna o tardomoderna, ha impuesto sobre las culturas más diversas desposeyéndolas de su identidad. Destaca asimismo la reacción contra el restrictivo concepto de necesidad propio del estatuto funcionalista y el intento por reelaborar uno más complejo e inclusivo, en el que tengan cabida atribuciones tales como el ornamento, el símbolo, la metáfora, o simplemente la capacidad de evocar algo más sugestivo que el mundo de la producción y el trabajo. De ahí la inspiración en diferentes estilos históricos, cuya sabiduría estribaba, precisamente, en no trazar una línea tajante de separación entre lo que es de necesidad y lo que es superfluo.

Pero el coloquio con la historia, una vez que se ha disipado toda inocencia, resulta hoy más difícil que nunca. Demasiado cauto e indeciso, se reduce no pocas veces a un pe-

dante guiño entre entendidos que bisbisean por lo bajo lo que no pueden, no saben, o no se atreven a hacer. Demasiado temerario en otras ocasiones, entra burdamente a saco en la historia, para configurar con su botín ridículos y hollywoodenses efectos de «pastiche». El peligro de que la historia recuperada se quede en un torpe remedo de las formas clásicas, travestidas en decorados de cartón-piedra, es evidente. Pero esto no significa que deba interrumpirse el diálogo iniciado con las formas del pasado, sino acaso profundizar en él de manera más sabia, a fin de extraer todas aquellas lecciones que nos permitan salvar, o cuanto menos atenuar, la fisura existente en las sociedades desarrolladas entre el progreso tecnológico y las necesidades estéticas, expresivas y, en última instancia, humanas, que aquél deja sin cubrir. Quienes se lanzan enfurecidos contra la poética de lo posmoderno para perseverar en la defensa de un mítico movimiento moderno, suponen un peligro aún mayor que el de aquellos que responden a éste con soluciones no siempre afortunadas. Y no es que en muchas de sus críticas no les sobre razón. Que la exhibición de un amañado pedigree histórico se convierta en coartada, hoy en boga, para avalar los más mediocres productos, o despropósitos espaciales y estéticos lindando con un irracionalismo de feria, es algo que me indigna tanto como a ellos. Es más, cuando a la luz de la luna atisbo como, noche a noche, se ensancha el desierto de la trivialidad, el cinismo del «sálvese el que pueda» o el hedonismo de «la arruga es bella» —todo ello bajo el rótulo de la «movida posmoderna»—, un sentimiento de vergüenza me embarga por contribuir con estas líneas a la difusión de un término que, de tener esta única connotación, habría proliferado más de lo deseable. Pero, a falta de otro mejor, el equívoco adjetivo de «posmoderno» sirve también para definir otra actitud: es, por el momento, el único que permite expresar el rechazo a continuar por un camino demasiado trillado, demasiado impotente en sus afanes redentoristas, pero a la vez demasiado responsable de la situación que hoy soportamos, como para lamentar amargamente su defunción.

En su reciente conferencia pronunciada en Madrid reconocía Habermas que nuestra época —a la que se resiste a llamar posmoderna— asiste no obstante al fin de esa ilusión que, en el pasado, hechizara la conciencia que tuvo de sí la modernidad; esto es, hoy asistimos al agotamiento de la utopía de la sociedad del trabajo y de la producción. **Muy razonablemente no nos propone perseverar en esta línea, cuyo horizonte salvífico se desvanece como un espejismo, a medida en que ambos cristalizan como opresiva realidad (aunque eso sí, hoy ni siquiera asequible a todos) y como ideología, sino que nos invita a desplazar los acentos utópicos hacia otro concepto, el de comunicación.** Sin entrar en consideraciones sobre la consistencia de esta propuesta, sí quisiera resaltar en cambio la perplejidad en que me sume su explícita declaración del fin de la utopía del trabajo y de la producción —en su vertiente política—, y por otro lado su también explícita recomendación de adoptar incondicionalmente —en concreto, en el campo de la arquitectura— el proyecto de la modernidad que abrazaron las vanguardias. ¡Como si éstas no hubieran sido, en enorme medida, en este y en otros campos, precisamente la cristalización estética de ese proyecto político y cultural —demasiado unilateralmente confiado en las posibilidades emancipatorias de una ratio productivo-tecnológica— que hoy se considera, justamente, no por realizado menos fracasado! En este sentido, tampoco puedo compartir sus exabruptos contra los que denomina «movimientos escapistas» actuales, que son todos aquellos que, de una u otra forma, se oponen a los dogmas fijados por la filosofía del movimiento moderno. Porque si escapismo significa negarse a seguir empeorando aún más las cosas, emprender la huida sería un gesto de buen gusto, cuando no de prudencia. Positivar la negatividad de la metrópoli ha sido y es, cada vez más claramente, el papel desempeñado por las vanguardias en nuestra era de la producción tecnológica. Resulta decepcionante que quien, frente a estos tiempos de desconfianza y resignación, trata de mantener firmes las expectativas de un mañana mejor, se empecine, no obstante —al modo positivista—, en afianzar celosamente una herencia estética deudora de una racionalidad, que precisa hoy de una crítica radical desde todos y cada uno de los flancos en que se nos muestra.

Más allá de las inevitables modas y etiquetas, más allá también de la mejor o peor fortuna de las diferentes alternativas que se van dibujando, la sensibilidad posmoderna constituye antes que nada un síntoma bien expresivo del malestar generado por la racionalidad imperante en el mundo moderno. No es justo asimilarla sin más rodeos, como quiere Habermas, a una vuelta al conservadurismo político. Aunque puedan darse coincidencias, el retorno a estilos del pasado no se identifica en absoluto con una restauración de sus valores políticos. La sensibilidad posmoderna traduce, hoy como ayer, en no pocos casos, una manera de situarse en el tiempo presente en lucha contra el propio tiempo. Despreciarla o descalificarla globalmente, bajo la etiqueta falazmente unificadora de la conservación, significa negarse a entender las razones íntimas de su justificado malestar y, de rechazo, obstruir posibles vías para su superación.

No obstante, es también evidente que si no se reintegran en el marco de la reflexión cultural más amplia y responsable, estas posibilidades, que la sensibilidad posmoderna deja entrever, corran el riesgo de quedar reducidas a un esteticismo vacuo e impotente.

Así pues, y contra los detractores a ultranza del fenómeno posmoderno, parece necesario insistir en el interés que entrañan algunas de sus propuestas; a fin de evitar que una crítica demasiado intransigente las deje embrollarse, deformarse, o simplemente morir, perdiendo con ello una ocasión óptima de esclarecimiento. Pero también, contra sus entusiastas, no está de más recordar que una cosa es la crisis de los valores encarnados en las vanguardias y otra muy distinta su mutación en otros auténticamente capaces de orientarnos en el futuro.

Movimiento europeo

N.º 10 - Primavera 1985 - 250 ptas.



GUERRA EN LAS ESTRELLAS

LA REFORMA INSTITUCIONAL DE LA CE
CARLOS MARIA BRU FRANCISCO ALDECOA

APLICACION DEL DERECHO COMUNITARIO
POR LAS COMUNIDADES AUTONOMAS
JAVIER LEDESMA

EUROPA EN EL MUNDO
ALFONSO GUERRA

la economía, política, defensa, cultura europeas...

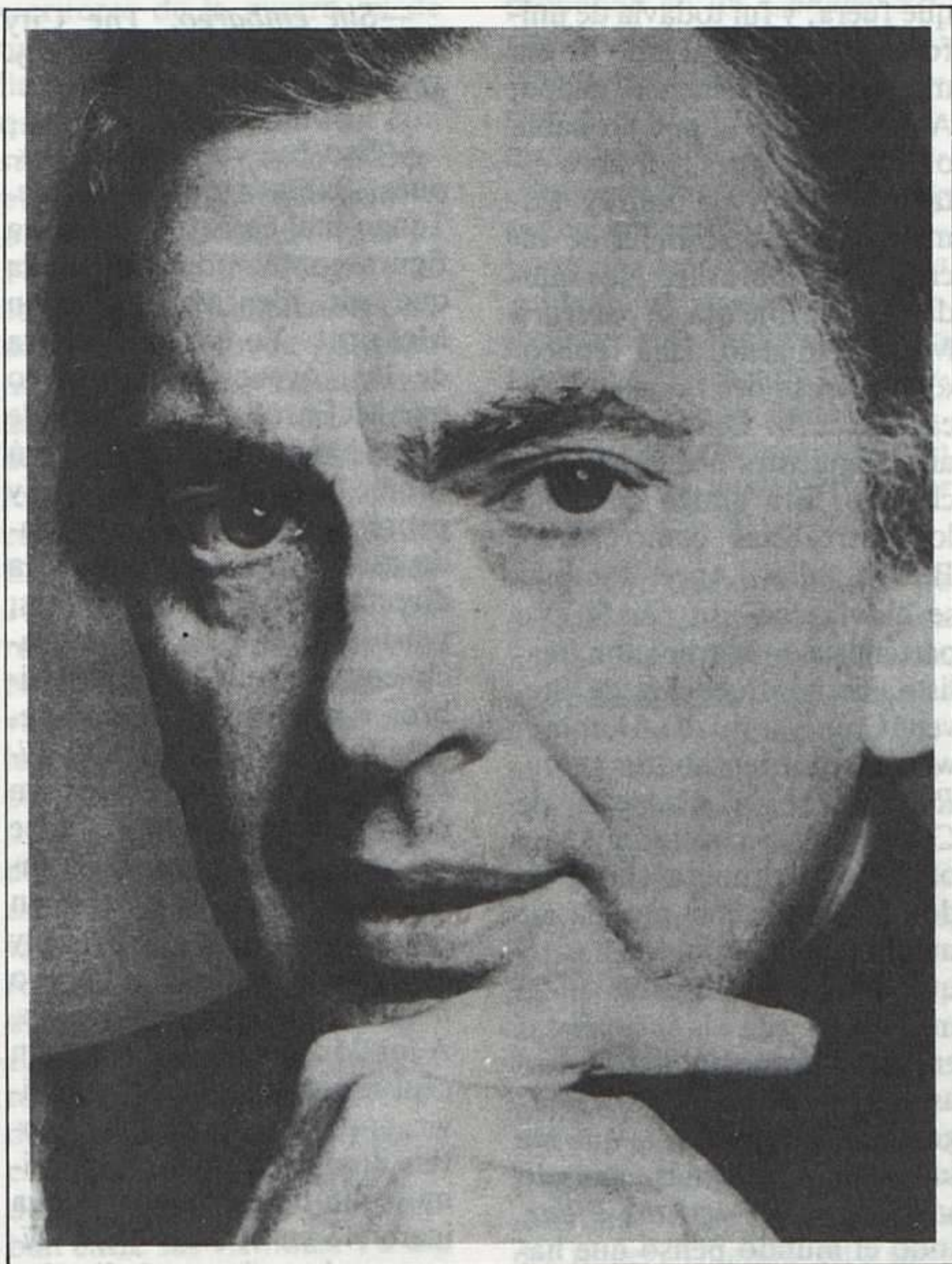
las instituciones y las relaciones

España-Comunidad Europea

SUSCRIPCIONES: Movimiento Europeo,

Gran Via, 43-3º F - 28013 MADRID

Tfno.: 241 32 05



GORE VIDAL

—Háblenos de las influencias que le han formado como escritor.

—Provengo de una familia de conservadores convencionales, aunque uno de mis abuelos era una especie de socialista. El fue el que incorpo-

ró Oklahoma a la Unión, y Oklahoma es el único Estado con una constitución «socialista». Nadie se fija en eso y nadie se ha tomado nunca la molestia de leerla, pero «Alfalfa Bill» Murray, como llamaban a mi abuelo, fue el que la ideó con otro par de popu-

listas más. Todos ellos eran hombres de William Jennings Bryan, que había estado antes en el Partido del Pueblo. Hacia 1894 hubo un importante movimiento populista que se oponía a la banca, el ferrocarril, a los negros y a los judíos. Cuando Oklahoma se incorporó a la Unión mi abuelo se convirtió en el primer senador de ese Estado, con 36 ó 37 años, y con el tiempo fue inclinándose cada vez más a la derecha. Me crié en su casa. Era antinegro de una forma inofensiva, y antisemita de una forma no tan inofensiva; terminó dando su apoyo a los ricos, especialmente a las compañías petroleras. No estaba corrompido y murió pobre.

Mi padre era el equivalente a ministro del aire con Franklin Roosevelt. Era originario del mediooeste de los Estados Unidos, muy conservador. Era de West Point. Mi padrastro era un tal Mr. Auchincloss, y el notorio Steven Birmingham le llamaba el «primer caballero de los Estados Unidos». De los 10 a los 17 años viví con Mr. Auchincloss. Aquello era el gran mundo, igual de conservador. De forma que ahí tiene tres líneas diferentes: el ejército del aire, conservatismo del mediooeste por un lado; un abuelo sudista, ex socialista y que acabó en la extrema derecha por otro, y, finalmente, un padrastro al que llamaban el primer caballero de los Estados Unidos y llevaba una vida por todo lo alto. Me gustaba bastante mi padre y mi abuelo, pero no me gustaba el último tipo de vida, así que a los 17 años me alisté en la infantería para ir a la segunda guerra mundial, únicamente por salir de todo aquello, y nunca lo he pasado mejor. El famo-

so chiste sobre los británicos en las escuelas de pago es también verdad en el caso de los americanos; el ejército fue el primer sitio donde comí bien, y para mí fue también una revelación. Estoy hablando de alguien que creció en circunstancias bastante alejadas del mundo real. Durante toda la depresión tuvimos siete criados en casa, y todos eran blancos, aunque en Washington los criados solían ser negros. Era como una familia real, había una doncella sueca, un *chef* ruso, etc... En el ejército llegué a ser primer oficial en un buque en las Islas Aleutianas. Pasaba casi todo el tiempo vigilando en puerto, sentado sin nada que hacer, aparte de mirar la timonera. No había nada que leer. En esa época escribí *Williwaw*. Después vine a Nueva York, donde conocí a Kiman Friar, un americano de origen griego, un hombre muy activo que daba clases en Ambrose.

—¿Es cierto que hizo un papel en *Ritual in Transfigured Time* de Maya Deren? ¿Cómo ocurrió?

—Estaba liado con una señora que se llamaba Anaïs Nin, que era amiga de Maya Deren —después fue su enemiga, ya que Anaïs terminaba siempre peleándose con todo el mundo. Un día Maya dice: «Estamos haciendo una película, pasaos por ahí. Os quiero a los dos en escena». Nunca he visto la película, pero estamos todos haciendo ademanes ceremoniosos en un cóctel. Tengo un trozo de película que me dio Maya, pero la verdad es que nunca lo he visto. Era otro mundo. Fue Kiman Friar, que daba una conferencia a la Asociación de Jóvenes Hebreos, el que me presentó a esa gente. Me pidió

que fuera, y fui todavía de uniforme; me senté al lado de esa mujer increíblemente guapa, Anaïs Nin, de la que no había oído hablar antes. Mi libro estaba a punto de salir y Edmund Wilson acababa de escribir algo sobre ella. Nos saludamos y le dije que se parecía a María Estuardo. Ella replicó: «¿quiere eso decir que va a decapitarme?». Durante los dos años siguientes nos vimos muchísimo. Era amiga de todos los surrealistas como André Breton. Jim Agee también se movía con esa panda. Yo pertenecía a la tradición realista, con influencias de Steven Crane y no de Hemingway, como pensaba la gente. *Red Badge of Courage*, de Crane, había configurado mi obra en la primera época. Y de repente me encontré en ese mundo. Un mundo de izquierdas o anarquista, en la medida en que los surrealistas eran siempre políticos. Era asombroso, estaba tan avergonzado de mi familia que me lo callaba. Después, cuando salió *The City and the Pillar*, todo el mundo pensó que había sido un chapero que se vendía a cualquiera por cincuenta dólares.

—¿Se sentía alejado de la sociedad americana de los años 40 y 50?

—No, estaba confundido por todo aquello. Si lee algunas cosas que escribí, como *Messiah*, encontrará que son muy de derechas, muy anticomunistas, muy antirrusas, todo lo que me habían enseñado. No me encontraba alejado, tenía bastante éxito en revistas buenas, mucha prensa. Fui uno de los jóvenes novelistas que salió en la revista *Life*, estaba en la órbita. No poníamos en duda la sociedad americana.

—Sin embargo, *The City and the Pillar*, tuvo una acogida muy diferente.

—Eso fue varios años después. Sabía a qué atenerme. Tengo mal carácter. La única figura contemporánea con la que me identifico es John McEnroe. Yo era en la esfera de los jóvenes novelistas lo que McEnroe es en la pista de tenis. No me gustaba ese tabú sobre la homosexualidad, y pensé: si os lo seguís montando así voy a lanzar una volea directamente contra vosotros, y así lo hice. Y empezó el vacío en torno mío. Mis cinco libros siguientes no fueron reseñados en el *New York Times*, en la revista *Time* o en *Newsweek*. Cuando se hace ese vacío ya no existes. En Inglaterra todavía se reseñaban todos mis libros, estoy muy agradecido por ello, y eso mantuvo viva mi reputación. A los 25 años me quedé sin un céntimo y no podía sobrevivir, entonces escribí tres historias de misterio bajo seudónimo, que tuvieron una crítica increíble en el *New York Times*, y después me dediqué a la televisión.

¿Dónde está entonces la radicalización, si se la puede llamar así? Creo que empezó cuando vi cómo el país intentaba excluir a cualquiera que criticara sus preceptos, y en este caso su política sexual. No creo haber formulado demasiado en esa época, pero pensé que realmente se trataba de una sociedad repugnante, que me había convertido en la negación del escritor por motivos tan sectarios; era exactamente lo mismo que ocurriría en la Unión Soviética. Estamos hablando de los años 48 a 52, y por entonces el *macartismo* acababa de empezar. Entre todos nosotros, los

escritores de la guerra, el de más talento era un tipo que se llamaba John Horne Burns, que tuvo un éxito enorme con su novela *The Gallery*. Después escribió *Lucifer with a Book*, una novela del tipo de *The City and the Pillar*, y lo echaron de los Estados Unidos —no se puede imaginar una prensa más virulenta que aquella. Terminó en Italia, donde murió alcoholizado a los 37 años. Observé cómo eso le ocurría a mucha gente. En aquella época mi lado John McEnroe era fuerte, pero tuve que admitir la derrota. No podía sobrevivir como novelista. Contrariamente a la leyenda no tenía dinero propio, así que me dediqué al drama televisivo. En el plazo de un año me convertí en el escritor mejor pagado de televisión. Lo hacía bien, pero me resultaba muy fácil. Al cabo de diez años había hecho suficiente dinero como para no tener que preocuparme de nada. En ese tiempo empezó a elaborarse la lista negra, y todos mis amigos se encontraban entre sus víctimas. Yo era demasiado joven para haber sido comunista. Eso era una movida de los años 30 y por entonces yo todavía era un colegial. Todos los que tenían diez o más años que yo se habían hecho comunistas y les empezaron a dar bola negra a diestro y siniestro. Y ahí estaba yo, con un poder considerable en la televisión; los escritores tienen más poder que los directores, y el mismo que los productores. Yo decía: «Oye, quiero a Gale Sondergaard para esto»; y me contestaban: «Tenemos que consultarlo con la planta 14». No les hacía mucho caso. Después vino el *macartismo*, y entonces preguntaban: «¿Cuál es su postura política? Com-

probaban en los *Canales Rojos*, un índice anticomunista. Había también uno que llamaban el «Carnicero de Schenectady», un auténtico patriota que hacía subir a las estrellas allí arriba para que dijeran que amaban de verdad a América. Amenazaba con retirar toda su publicidad de la televisión si salían los que llamaban «comus conocidos». Teníamos al *Carnicero* por un lado y a los *Canales Rojos* por otro: era horrible.

Pero yo tenía un pasado de derechas sin mancha, nunca había sido militante ni había tenido nada que ver con la política. Estaba totalmente limpio. No obstante me empezaron a sacar de quicio cada vez más, y escribí una obra titulada *A Sense of Justice*. Se presentó hacia el 53 o el 54 y era sobre un tipo que decide matar al jefe de un Estado —alguien como McCarthy— por motivos de justicia. No tiene ninguna otra razón para hacerlo. Tiene un final un poco engañoso, con un intercambio sartriano sobre la naturaleza del poder. Cuando esto salió al aire se hundió repentinamente; aunque no tenían nada contra mí, había hecho algo muy subversivo, diciendo a la gente que matara a Joe McCarthy por motivos de justicia.

Pero la televisión me ayudó a desarrollarme como escritor y a la vez me dio una lección sobre cómo funcionaba el país. Y, por supuesto, siempre tuve la intención de escribir más novelas.

—*En su obra parece haber una tensión. Sus libros históricos están escritos en una vena más bien realista. Me temo que cuando se publicó Lincoln una revista incluso le comparó con Trollope. Sin*

embargo, al mismo tiempo escribe libros como Myra Breckinridge o Duluth, que le habrían dado un infarto a Trollope. ¿Cómo consigue combinar esos dos modos?

—Es lo que llamo «reflexiones». Reflexiono sobre la religión en *Julian*, sobre los sistemas filosóficos en *Creation*, y sobre la República americana en las otras novelas históricas. Eso son las reflexiones. Se estudia, en busca de patrón, y se dramatiza ese modelo. Con *Myra* fue diferente. Oí su voz: «Soy Myra Breckinridge»; empezó a retumbar en mis oídos. No sé de donde vino, tal vez de mi pasado surrealista. Me senté ahí como un amanuense de ese extraordinario ser. Esas son las «invenciones», por el puro placer de inventar. Estaba andando por la calle en Roma cuando de repente oí: «Duluth, ámalo u odíalo, nunca puedes dejarlo o perderlo». Y entonces dije: ¿qué coño quiere decir esto? A menudo hablo solo cuando voy andando y realmente se sacan cosas ingeniosas de las palabras.

¿Sabe que mis libros históricos americanos son un gran éxito en la Unión Soviética? Se vendieron 900.000 ejemplares de *Burr*, en una edición ilustrada muy cara. Mi editor me dijo que se había agotado en cuestión de horas. Le pregunté si estarían interesados en los otros libros, pero el autor de la edición me dijo: «Cualquiera que sea el gobierno que tengamos de aquí a cien años, le prometo que *Myra Breckinridge* seguirá sin publicarse en ruso». Bueno, como usted sabe todos los gobiernos revolucionarios son extremadamente conservadores; ya sea en la ciudad de Mé-

xico o en Moscú reina el conservadurismo.

—En las «invenciones», su técnica pasa a ser paralela a la reciente preocupación crítica por la desconstrucción de la narración y el personaje.

—Esto proviene de lo que leí siendo niño, especialmente los dibujos animados de *Krazy Kat* y *Officer Pup*. Era un tebeo muy surrealista, en el que no te sorprendía ver la luna en pleno día. En la última viñeta *Officer Pup* siempre terminaba con un ladrillo cayendo sobre su cabeza. Todo era posible en ese tebeo, espero que Derrida también lo leyera.

—Creation desafía el punto de vista occidental sobre la historia. Señala que las tres grandes civilizaciones son India, China e Irán, y que incluso los griegos son más bien periféricos. ¿Cómo lo escribió? ¿Viajó usted por la India?

—Sí. Hace unos diez años viajé con calma desde Delhi hasta Madrás, pasando exactamente por el centro, atravesando todo el territorio de Buda. Me quedé alucinado con aquello. Hacer algo así es una experiencia increíble, y sentí mucho haber esperado tanto tiempo. Conocía el terreno en Persia y en Grecia. El único sitio a donde no he ido es China, y aprendí sobre ese país leyendo arqueología y poemas de la época, que contenían descripciones maravillosas de habitaciones y de la vida cotidiana. La táctica consistía en darle la vuelta a Herodoto y ver el mundo con los ojos de los persas y de otras culturas, y examinar nuestra propia cultura de esa forma. Eso supone aprender cuatro sistemas de pensamiento y de religión diferentes, y por eso no

leerá muchos libros como ése. Eso llevó mucho tiempo. Tengo la suerte de tener una mente lateral, puedo cubrir un amplio espectro, pero no se me da muy bien sintetizar. Puedo relacionar un cierto número de cosas y me gusta hacerlo. Por ejemplo, que las tasas de interés sobre los créditos en China eran exactamente las mismas que en Persia, a pesar de que no había ninguna conexión entre los dos países —ambas se establecían en un 18 por ciento. En las cuatro civilizaciones se estaba planteando si era acertado escribir las cosas, de la misma forma que discutimos sobre las computadoras y la televisión. ¿Qué efectos iba a tener el texto escrito? Esta era la discusión del siglo V a.C. Si dejas de memorizar, ¿sigue perteneciéndote el conocimiento? Si tienes que abrir un libro ya no te pertenece. El conocimiento debe encontrarse en tu cabeza. Vivimos en un mundo alfabetizado, pero nos encontramos en otro gran eje de la historia, estamos yendo más allá de la escritura.

—El mundo mental que ocupa Duluth parece deberle mucho a la televisión. Por alguna razón, esta imagen de la civilización americana ha dado la vuelta al mundo.

—Nunca miro la televisión, pero lo sé todo acerca de ella. Uno de los temas que aparece en *Duluth* es el de la anarquía total. Me divierto mucho con un montón de cosas. Tengo una vieja amiga estalinista, una mujer negra que vive en Chicago. Le tomo el pelo: «Oye, ¿cuándo va a haber una revolución?». Y ella contesta: «No va a haber ninguna revolución»; entonces le digo: «¿Por qué no va a haber una revolución?», y ella dice:

«¿Cómo va a haber una revolución cuando se pasan ocho horas al día mirando la televisión? ¿Cómo vas a sacarlos a la calle para hacer la revolución cuando están todo el santo día delante de esa mierda de pantalla?». Nuestros amos han inventado ese juguete que es el mejor chupete para dejar a todo el mundo bajo los efectos del valium. ¿Qué es la vida contemporánea? Es mirar la televisión. Hemos llegado a un punto en el que podemos ver en la película de la noche al presidente del país de joven; podemos verle ya maduro en una serie de televisión a media tarde; y a primera hora de la noche aparece ese anciano, presidente de los Estados Unidos, en una rueda de prensa. ¿Qué es real y qué no lo es? Una vez que te metes con todo eso te vuelves directamente majara. Tenemos toda una nación de irrealistas. Esa fue la imagen que me guió a lo largo de *Duluth*.

—¿Conoció usted a Reagan en su época de actor?

—Conozco ligeramente a Reagan desde hace cien años. Cuando entraba en un cuarto la gente salía corriendo para evitarle. Es el tío más aburrido del mundo, pero es un magnífico actor. Toda esa historia de que es un actor de segunda es una gilipollez. Yo era un chaval cuando él era una estrella de cine. Cuando se incorporó al ejército —o más bien cuando fue a Culver City para rodar documentales de guerra— estaba entre las diez mejores estrellas cinematográficas de Estados Unidos. Era muy buen actor, y todavía lo es. No le interesaba mucho la política. Su conversación no pasaba de «Bueno, saben, he ido a ver a Jack

Wagner —Mr. Wagner, en realidad no le he llamado nunca Jack—, creo que le admiro más que a nadie que haya conocido». Podía haber una crisis política de lo más importante, y él hablando del contrato de Ida Lupino. En 1937 se pone a hablar del contrato estelar de Ida Lupino, mientras el mundo occidental se viene abajo. Pero todo el mundo salía corriendo cuando se acercaba. Si hubiera sabido que iba a ser presidente me habría quedado quieto, y le habría escuchado, me habría hecho simpático para más tarde destruirlo.

Podría haberle tenido en el reparto de una de mis obras, *The Best Man*. Su agente me lo ofreció en 1959 para el papel de candidato a la presidencia, y dije que no pensaba que fuera creíble. Si hubiera hecho el papel, habría estado en escena dos años, habría ganado el premio «Tony», habría tenido toda una nueva carrera, y nunca le habríamos tenido como presidente. Así que me considero como el conde Warwick, a quien llamaban el *Kingmaker*. Y, en ese caso habríamos tenido a Melvyn Douglas, que sí hizo el papel, como presidente. Habría estado magnífico. Un hombre brillante en política.

—*Lo que es espantoso es que la televisión tiene el poder de hacer que situaciones mínimas se conviertan en acontecimientos que parecen ocurrir en el mundo entero. Estoy pensando en la embajada de los Estados Unidos en Irán, o en las Islas Malvinas, o en el derribo del avión coreano. De repente la política mundial queda reducida a algo aparentemente muy sencillo, e inteligible, pero que podría hacer-*

nos saltar a todos por los aires.

—Los medios de comunicación determinan qué noticias son noticia por rigurosa selección. Han decidido que Reagan va a ganar y Mondale va a perder. Y no es que haya en realidad ninguna diferencia entre los dos. Mondale es un hombre leal al Pentágono, aumentaría el presupuesto de defensa en un 5 por ciento, Reagan en un 10 por ciento. Los ricos se beneficiarían exactamente igual con Mondale. Pero hay diferencias marginales. Mondale ha dicho que las sociedades deberían pagar impuestos. De hecho, ha tomado algo de mi campaña al Senado en el 82; las sociedades ya no pagan impuestos, y dando rodeos dije que deberían pagar el 15 por ciento sobre los beneficios, y sin fraudes. Mondale cometió el error de decir eso y ahora no tiene la más mínima posibilidad de que le acepten como presidente.

Así es como funciona. Los medios de comunicación han decidido que es «aburrido». Mondale es aburrido, pero Reagan también es aburrido, Dan Rather es aburrido, la mayoría de los americanos son aburridos. ¿Qué coño pasa con todo este aburrimiento? Pero, después, empiezan a aportar pruebas, diciendo con lágrimas de cocodrilo: «A Mondale le falta carisma, simplemente; es un tío aburrido». Tienen varios kilómetros de grabación para la tele de cualquier día de la campaña. Y cogen sesenta segundos de Mondale en plan aburrido. Y después Dan Rather moverá la cabeza negativamente, porque en el fondo sabemos que es un auténtico liberal, así que

es una pena que Modale sea aburrido. Pero todo es creación de los medios de comunicación. Se podría pasar una grabación de Mondale y que resultara un acontecimiento de gran impacto. De esta forma los americanos nos convertimos en un pueblo dividido casi a partes iguales entre conservadores y reaccionarios.

—*Han acabado con Geraldine Ferraro de una forma parecida.*

—Eso es todavía más fascinante. En realidad es porque es una mujer. Ya tienen bastantes dificultades para conseguir una erección, sin tener a esa mujer presumida en el poder sobre ellos.

—*Lo ha hecho mejor que Mondale en Centroamérica.*

—Pero lo que se dice no tiene ninguna importancia. Lo que cuenta es cómo se presentan las cosas, y quién paga; siempre son los mismos los que pagan. Los que tienen muchos bienes controlan los partidos, que controlan el Estado, y éste, mediante los impuestos, le quita el dinero a la gente, y devuelve parte de ese dinero para que la peble siga contenta, mientras reserva la parte principal de la recaudación para el propio uso de la oligarquía en forma de compras por parte del presupuesto de defensa. Como puede ver, hay una cierta pulcritud en todo esto, y el bipartidismo encaja perfectamente en este mecanismo. Los Republicanos y los Demócratas lo tienen todo bien atado y se aseguran de que nadie más tenga una oportunidad. Fui presidente adjunto del Partido del Pueblo con el Dr. Spock en los años 70, y tuvimos muchas

dificultades incluso para llegar a las votaciones. En Texas dispararon literalmente sobre nuestra gente, y en muchos Estados tienen un montón de rollos técnicos para dejarte fuera de las votaciones.

—*Sin embargo, cuando se presentó a las elecciones primarias del Partido Demócrata en California, en 1982, consiguió medio millón de votos.*

—Tuve que trabajar duro durante dos años viajando por todo el Estado, dando discursos y conociendo gente. Se puede conseguir apoyo atacando el presupuesto de defensa y a las sociedades. Por supuesto, los liberales de alto copete no me apoyaron. De hecho me odiaban con todas sus fuerzas porque yo iba a por los negocios, y no les gusta la gente que realmente quiere imponer contribuciones a las sociedades o hacerles la vida difícil. Pero teníamos el apoyo de los negros, de las mujeres judías, de algunos hispanos. No era fácil, pues te enfrentas a intereses muy poderosos. Piense, por ejemplo, en las religiones. Una reforma importante consistiría en imponer contribuciones sobre las propiedades de las iglesias. Ahí están, con carteras llenas de billones de dólares, sin pagar impuestos, y encima interfiriendo en el proceso político sin que nadie se lo pida. Una de las razones de la decadencia de las ciudades es que la mayoría de los centros urbanos pertenecen a las iglesias. No se puede recaudar dinero en el centro de cualquier ciudad porque una de cada dos casas o garajes pertenece a alguna iglesia.

—*¿Cree que el Partido Demócrata o cualquiera de sus fracciones tiene algún futuro?*

—Me gusta Jesse Jackson. Sin duda alguna, dice cosas muy sensatas en cuanto al presupuesto de defensa y al Tercer Mundo. Pero nuestro problema es que no tenemos partidos políticos. No nos han permitido tenerlos. Tenemos esas curiosas coaliciones pequeñas. El problema es cómo meter a los negros, a los homosexuales y a las mujeres que defienden la enmienda de la igualdad de derechos en un solo partido. Hay tantos puntos espinosos que tocar. Habría que ver si un blanco tomaría en serio a un negro, o si un negro tomaría en serio a un homosexual o a una mujer. Los hispanos desconfían de todos ellos, son más conservadores que nadie. Ya conoce el movimiento laborista. No hay nadie más conservador que un sindicalista en cualquier otro tema que no sea el sindicalismo.

—*Pero eso puede cambiar. Durante la huelga minera en Gran Bretaña había comunidades negras dando muchísimo apoyo, y el sindicato minero votó a favor de las reivindicaciones de los negros y de las mujeres en el congreso laborista.*

—Bueno, es cierto que tuve el apoyo de asociaciones obreras en mi campaña al Senado en California. Pero no se puede comparar con Gran Bretaña. Aquí el caso es diferente. Aquí la guerra de clases se ha aplazado desde hace tiempo, y podría estallar en cualquier momento. En Inglaterra prácticamente todo el mundo, de la reina para abajo, tiene heridas de la lucha de clases. La psique de todos tiene cicatrices de esa guerra. La señora Thatcher parece ser el instrumento de la historia, y está

haciendo que todo estalle con su intransigencia.

—*Nos hemos enterado de que usted donó 1.000 libras para la huelga minera.*

—Es verdad, supongo que se lo habrán dicho a un periodista.

—*¿Qué diferencias ve usted entre las clases gobernantes en Gran Bretaña y en Estados Unidos en la era de Thatcher y de Reagan?*

—La clase gobernante en Gran Bretaña está cambiando. Hay un movimiento hacia la hija del tendero desplazando a las familias aristocráticas. Nuestros gobernantes son más tipo patronal, típica escuela empresarial de Harvard. Si se quiere quitar de en medio a estas dos clases gobernantes, que es lo que yo quiero, hay que deshacerse de las escuelas a las que fui. Hay que abrir las escuelas e introducir otros rasgos, así se podría minar a la oligarquía, aunque también habría que evitar la meritocracia. Conocía a Lady Astor. Era una mujer que sabía reírse de sí misma. Solía contar que había ido a visitar a Stalin con Bernard Shaw. Ella y Shaw hablaron todo el tiempo y Stalin sólo dijo dos palabras. Al final ella preguntó: «Mariscal Stalin, ¿cuándo va a dejar de matar gente?»; y él respondió: «Las clases indeseables no se liquidan ellas mismas». Lady Astor no volvió a decir una palabra después de eso. Por supuesto Stalin era un monstruo, pero es verdad que los privilegiados no se liquidan solos, y si se intentara desafiar sus escuelas tendríamos que enfrentarnos a una pelea.

Los derechos de herencia son otro método que hay que estudiar. Cuando George McGovern dijo que nadie podría heredar más de 500.000 dólares, casi salí a votar por primera vez en unas elecciones presidenciales. Dijo eso en unas primarias, y para cuando fue nominado ya había olvidado que lo había mencionado nunca. Fue lo más revolucionario que se ha dicho nunca en una campaña electoral en toda mi vida. Realmente indicaba un gran cambio.

—¿Cree usted que el hecho de que no haya partidos políticos es una de las razones por las que el Estado americano está fuera de control? ¿Habría que cambiar el sistema presidencial?

—Eso es lo que defiendo en *The second american revolution*. Quiero un sistema parlamentario en el que el jefe del Estado esté separado del jefe del Gobierno. Cuando son una misma persona, la cabeza de Gobierno puede envolverse con la bandera y decir: no me pueden atacar, soy la encarnación de la nación.

—Es un residuo monárquico en la Constitución de los Estados Unidos.

—Es más que eso. Es un emperador romano al estilo Tácito. Nuestro presidente es un emperador romano profano, según el modelo teutónico. Se trata de ese tipo de monarquía y es peligroso. Supone gobernar a base de decretos y de órdenes ejecutivas. Está reforzado por una institución ejecutiva de diez millones, y por medios de comunicación generalmente serviles.

—Usted ha pedido una Asamblea Constitucional, ¿verdad?

—Podría incluso llegar a ocurrir. Treinta Estados lo han pedido. Dos más, y ya la tenemos. Fueron los pirados los que lo hicieron; la gente que quería un presupuesto equilibrado, y prohibir el aborto en la Constitución, pero creo que podemos votarlo porque nosotros somos más que esos chalados. Los liberales aborrecen esa idea. Los liberales siempre están encantados de cómo van las cosas. Desde su punto de vista, basta con meter gente maja, y tienen trabajo; por lo general los liberales no quieren ningún cambio.

—Su nueva novela, *Lincoln*, es un magnífico relato de intriga gubernamental y de la grandeza del propio Lincoln. Pero me gustaría poner en cuestión su conservadurismo y su patriotismo. Me da la impresión de que el principio de la novela le resta importancia al movimiento abolicionista y al elemento antiesclavista en la política del republicanismo nordista. Me parece que en realidad a usted no le gustan nada los abolicionistas. ¿Los considera los antepasados de la Mayoría Moral?

—Había elementos de ese tipo. Sin duda alguna fue la tradición de Nueva Inglaterra la que produjo esos teólogos, que a su vez produjeron el movimiento abolicionista. Claro que tenían razón en cuanto a la esclavitud, pero no creo que le fueran simpáticos a nadie.

—Eso les convierte en figuras interesantes. No menciona a Garrison, a Wendell Phillips, a Anna Dickinson, y sin embargo, conocieron a Lincoln, y al final afectaron a todo el país.

—Ellos establecieron el clima. He puesto a dos de ellos en los personajes de Chase y de Sumner para que nos transmitan el punto de vista abolicionista sobre las cosas. Chase no deja nunca de insistir en ese tema y siempre encuentra que Lincoln es débil al respecto. Sumner es igual. Con eso ya hay suficientes abolicionistas en el centro del drama. El propio Lincoln estaba contra los militares. Era moderado; estaba contra la extensión de la esclavitud a los territorios del Oeste, pero no creía que él o cualquier otro tuviera el derecho de eliminar la esclavitud en el Sur.

—Tiene usted razón al afirmar que las decisiones de Lincoln sobre la esclavitud estaban motivadas por necesidades militares. Pero la emancipación fue un acto de expropiación masivo. A diferencia de la emancipación británica, Lincoln no indemnizó a los propietarios de esclavos. Es como si alguien actualmente en los Estados Unidos abogara en favor de la expropiación de todas las propiedades que las sociedades americanas tienen en el extranjero.

—Sí, era quitarles su propiedad, pero Lincoln siempre quiso indemnizar a los propietarios de esclavos, y tenía mucho apoyo para ello.

—No por parte de los abolicionistas, a pesar de que algunos, como Chase, eran débiles. No le gusta a usted, ¿verdad?

—Es un gran personaje cómico; para mí es un auténtico hipócrita. Es bastante admirable; al final resulta un hombre más bien brillante y muy honesto. Chase es el responsable de los billetes de dorso

verde emitidos durante la Guerra, y de todo nuestro sistema económico, pero cuando llegó a ser Juez Supremo echó abajo prácticamente cada una de las medidas que había tomado como Secretario del Tesoro.

—Hace una muy buena descripción de cómo Lincoln hizo parecer que había sido la Confederación la que había provocado la guerra. ¿Podría haber ocurrido lo mismo con la esclavitud? ¿Podría haber hecho parecer que le estaban arrastrando contra su voluntad para hacer lo que realmente quería?

—La primera regla para ser un político consiste en poner a la gente en disposición de creer que cuando actúas estás expresando su voluntad. Fíjese en Franklin Roosevelt en la segunda guerra mundial. He aquí un país aislacionista al que tiene que llevar a la guerra, pero no puede decir simplemente: ahora tenemos que meternos y defender a Inglaterra. Tiene que seguir manobrando y esperando. La razón por la que Lincoln liberó a los esclavos era que Inglaterra y Francia estaban a punto de reconocer a la Confederación. Estaban deseando que los Estados Unidos se desmembraran. Si hubieran empezado a echar una mano por allí abajo nos lo habrían puesto muy difícil. Lincoln tenía el apoyo de los liberales y éstos estaban cada vez más enfadados por la forma en que Lincoln retrasaba la cuestión de la esclavitud. Todo el apoyo que teníamos se estaba mermando. Mientras tanto, los Lord John Russell y los Palmerston estaban deseando una oportunidad para ayudar al Sur.

—Seward y Chase abogaron en favor de la emancipación, y Lincoln lo sugirió de buenas a primeras en su propio gabinete. Más o menos vino a decirles que iba a hacerlo.

—Lincoln tenía dificultades con ese gobierno, y por eso lo sugirió de ese modo. Dijeron: «¿Por qué no libera a los esclavos de la Unión, cosa que puede hacer?» Es lo que habrían querido Chase y Seward, pero los Blair no. Si Lincoln hubiera liberado a los esclavos de los estados leales, habría sido fatal. Ahí va Kentucky, ahí va Tennessee, Maryland, Delaware, los estados fronterizos, y ahí va la Unión.

—Los verdaderos dirigentes abolicionistas, como Garrison y Frederick Douglas, estaban a favor de Lincoln, y comprendían su táctica de liberar a los esclavos por etapas. Comprendieron que si se liquidaba la esclavitud en la Confederación no duraría mucho tiempo en ningún otro sitio.

—De todas formas, la Confederación habría desaparecido pronto. Esta fue la postura a la que llegó Seward. Seward era abolicionista y no quería que la esclavitud se extendiera. Todo el mundo sabía que el futuro de los Estados Unidos estaba en el Oeste, y que la extensión de la esclavitud debía cortarse de raíz, y eso es lo que provocó la Guerra Civil. Seward quería ignorar al Sur, ya que de todas maneras iba a desintegrarse. Habría sido un país con dos cultivos, con muchos mosquitos y no demasiado bien organizado.

—Pero la renta per cápita de la población blanca era superior en el Sur que en el Nor-

te. Estaba experimentando una rápida prosperidad económica.

—Pero tenían sólo un cultivo, el algodón, y de forma secundaria el tabaco. No tenían nada comparable a la industria del Norte, por no mencionar las enormes reservas de mano de obra.

—La gente considera a Lincoln un gran hombre, padre de su país (para usted, tal vez, un padre sifilítico). Su reputación se basa en el hecho de que salvó la Unión. Pero, ¿qué pasa con la abolición de la esclavitud? ¿No se trata de un acto compensador por parte de un constructor de la nación insensible?

—Lo que, según usted, es una cuestión moral superior a la preservación de la Unión. Eso no es lo que Lincoln pensó.

—Ahí podría estar la ironía, que lo mejor que hizo no deseaba hacerlo. Gracias a eso salvar la Unión valió la pena. Si se hubiera salvado la Unión sin haber abolido la esclavitud habría sido todavía más monstruoso.

—Pero es extrapolar las cosas, es mirar retrospectivamente. Hay que enfrentarse a lo que él tuvo que enfrentarse. Así que, a lo mejor, ésta es una nueva visión de Lincoln.

—Independientemente de lo que se piense sobre lo que llegó a ser el Partido Republicano en la Redención y en los años 1870, por no hablar de las décadas posteriores, el republicanismo de antes de la guerra no estaba nada mal. Tenía un elemento popular que se recoge en la canción «John Brown's Body». John Brown era un hombre trastor-

nado pero también fue un revolucionario primitivo. Esta canción ha perdurado, todos los ingleses la conocen. En su libro sólo se menciona de pasada. La canción que presenta en el libro es «Hail to the Chief». Se refiere usted al Himno de Combate de la República, pero sin el elemento «John Brown» las tropas de la Unión no habrían tomado al asalto la cordillera fuera de Atlanta.

—Creo que está usted totalmente equivocado. Creo que está tomando como voluntad nacional la expresión de unos pocos teólogos de pensamientos nobles y gran elocuencia, en especial Wendell Philips, y usted cree que fue eso lo que motivó a la gente. El pueblo se agrupó en torno a los colores para preservar la Unión. En muchas partes de la Unión no se podía siquiera mencionar a los negros. El odio hacia los negros era todavía mayor en el Norte que en el Sur. En el Sur crecían con ellos; no había ningún sentimiento personal. Había inmigrantes, en especial los irlandeses, que eran fervientes antinegros. Tuvieron los motines de quinta en Nueva York, y se negaron a luchar en la guerra. Toda la cuestión negra era muy delicada. Nunca hubo más de una pequeña minoría militante que estuviera verdaderamente enrollada con la abolición. En cuanto a las canciones, el Presidente escucha «Hail to the Chief» más a menudo que «John Brown's Body», y prefiere la primera a la segunda.

—Todo ese sentimiento antinegro es una corrupción de nuestra cultura, y seguramente estaba presente de una forma virulenta en el Norte. Sin embargo, para ganar la guerra

y aplastar a los plantadores los Yankees tuvieron que modificar sus prejuicios y escuchar a los abolicionistas. La Unión podía haber sido una sociedad llena de racistas, pero le dio el voto a los negros y los armó. Se les permitió elegir a sus iguales como senadores. No era amor por los negros, sino odio hacia los plantadores sudistas.

—En esas repúblicas siempre votas *contra*, nunca votas *por* nadie; no hay nadie por quien votar, pero hay un mogollón que no te gustan y puedes votar contra ellos. Odiaban a los Sudistas y querían castigarlos, y qué mejor cosa que mandarles aventureros políticos, negros o blancos, que les dominasen despóticamente. Era una motivación muy sucia y corrompió la Reconstrucción.

—Pero sin duda alguna hubo aspectos muy positivos en la Reconstrucción. Había un elemento de corrupción, pero eso lo ha habido en todos los gobiernos americanos. Introdujeron la educación pública.

—El impacto sobre la generalidad de los blancos fue mucho más duradero. La Reconstrucción llevó al Ku Klux Klan y a un racismo fanático en el Sur que no existía antes. Antes había algo de tolerancia, pero después vinieron los aventureros políticos a echarse sobre ellos, como un acto de venganza y humillación. Me temo que eso acabó con las buenas intenciones de los abolicionistas y nos legó una herencia envenenada de racismo y arrogancia.

—Pero había blancos pobres que apoyaron a esos gobiernos de Reconstrucción. Los votos lo demuestran; sólo

con los votos de los negros no se habrían elegido esos gobiernos.

—Las guarniciones de la Unión deben haber ayudado. Pero si sabe de algo que confirme lo que está diciendo sobre los gobiernos de Reconstrucción mándemelo. Me interesaría verlo. Creo que el único partido de izquierda en el Sur que haya llegado nunca al poder fue el partido del que salió mi abuelo, el Partido Populista, y era antinegro.

—¿Va usted a proseguir después de Lincoln para completar este ciclo de novelas sobre la historia americana y ponerlo al día?

—Estoy trabajando en un libro que vendrá entre 1876 y Washington D.C. Creo que lo titularé *Manifest Destiny*. Tratada sobre el período 1898-1919, con la guerra entre España y América, que nos trae el Imperio del Pacífico, y después la primera guerra mundial que nos convierte en una potencia mundial. En 1914 dejamos finalmente de ser una nación deudora, y ése fue el primer signo de que éramos un imperio mundial. Este año, por primera vez desde 1914, nos hemos convertido de nuevo en una nación deudora. Ahora está teniendo lugar otro cambio en el mundo. Haré un volumen final desde el punto de vista del presente, en el que me introduciré yo mismo y empezaré a atar cabos.

—Alrededor de 1898 es difícil desenmarañar el idealismo y el imperialismo. Al adquirir el Imperio, de hecho liberaron a Cuba.

—Se portaron muy bien con eso. McKinley era un personaje bastante noble, si se

me permite decirlo, ya que era hermano de mi tatarabuelo. Claro que era un hombre muy limitado, sólo podía hablar sobre aranceles. Ese era su gran tema.

—*Los cubanos jugaron muy bien sus cartas. Gastaron más dinero en Washington que los Demócratas. Tenían dinero, y lo utilizaron para conseguir la enmienda sobre la independencia de Cuba.*

—Uno de sus publicistas más importantes fue el propio Henry Adams. Escribió documentos para el senador Came-

ron de Pennsylvania, que fue uno de los principales promotores de esto. Todos los intelectuales de primera línea en los Estados Unidos estaban en el movimiento Cuba Libre, y todo gracias a una muy buena operación de presión.

—*¿Qué novelistas le gusta a usted leer?*

—No muchos. Siempre leo a Calvino. Me alegró mucho que le gustara *Duluth*. Escribió un artículo maravilloso sobre éste en *Repubblica*. Siempre leo a Burgess, a veces es bueno, y a veces no, pero es muy vivo.

—*¿Márquez?*

—No soporto a Márquez. Cuando la gente se mete en frases muy largas con metáforas recargadas me empiezo a poner un poco nervioso, y Myra empieza a retumbar en mi oído. «Corta esa mierda», me grita. Me gusta Saúl Bellow. Es un viejo puritano conservador de derechas, mientras que yo soy un puritano conservador de izquierdas.

© *New Left Review*.

Traducción: Paloma Valenciano

Por una cultura

viva y plural

Los Cuadernos del Norte

Literatura · Arte · Cine · Poesía
Pensamiento

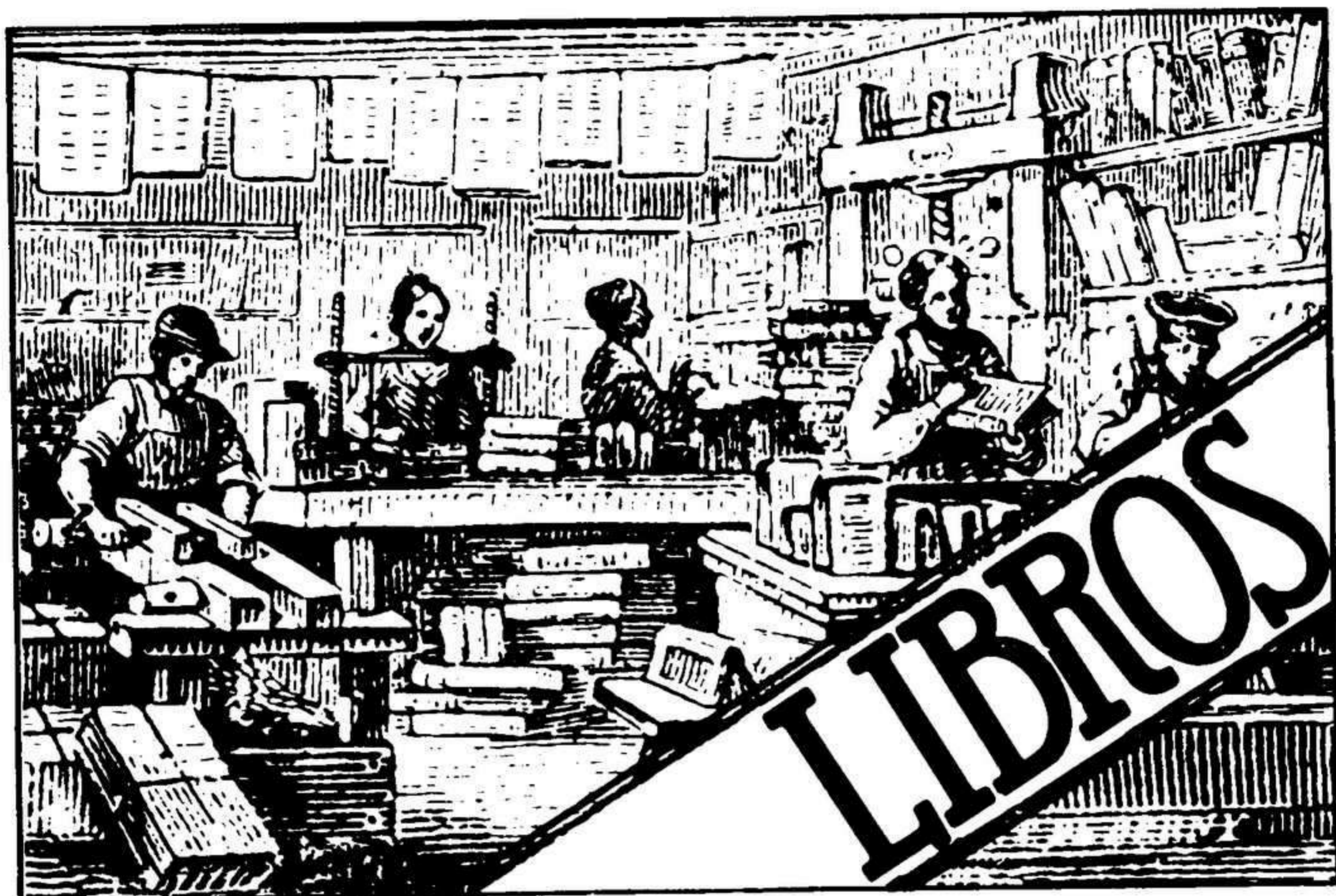
Diálogo · Asturias · Inéditos · Música
Teatro · Actualidad...

Director: Juan Cueto Alas

Revista Cultural de la Caja de Ahorros de Asturias



Redacción, Suscripciones y Administración:
Plaza de La Escandalaria, 2 · Oviedo-3 · España
Apartado, 54 · Teléfono 985/22 14 94.



UNA DEFENSA PARA EUROPA

Miguel Porta Perales

Pere Vilanova (ed.),
Socialdemocracia y defensa europea.

Ariel.
Barcelona, 1985.

Es un hecho indiscutible que desde 1945 el planeta está dividido en dos bloques político-militares antagónicos dirigidos (o hegemónizados, si se prefiere) por los Estados Unidos y la Unión Soviética. Para Europa esta división en bloques tiene diversas implicaciones entre las que cabe destacar la siguiente: los Estados que conforman el continente

europeo ven limitada (en mayor o menor grado) su soberanía al depender la defensa y seguridad de dichos Estados del paraguas o escudo protector ofrecido por organizaciones militares (OTAN y Pacto de Varsovia) que están dominadas por las dos superpotencias antagónicas. Pero aún hay más, ya que el desarrollo cualitativo de la carrera de armamentos (SS-20, Pershing II, misiles de crucero, etc.) convierte a Europa en un hipotético teatro de operaciones militares en el que los dos bloques podrían «dirimir» sus diferencias sin que las respectivas «metrópolis» (Estados Unidos y Unión Soviética) se vieran afectadas. En resumen, mientras Europa se está transformando en el escenario «privilegiado» de una posible confrontación bélica, los Estados Unidos y la Unión Soviética estarían logrando la «santuarización» de sus espacios nacionales.

Frente a esta preocupante situación en la que Europa lleva la peor parte, ¿qué hacer? Aun a riesgo de simplificar hay que convenir que las alternativas propuestas giran en torno a dos ejes fundamentales: la teoría de la disuasión («doble decisión» de 1979, recrudescimiento de la guerra fría, etc.) y la propuesta de un desarme unilateral (movimiento pacifista). Ahora bien, en los últimos años ha surgido otra alternativa: la de la Internacional Socialista (IS). Los diversos trabajos que componen el volumen colectivo titulado *Socialdemocracia y defensa europea* (edición de Pere Vilanova) nos ofrecen una amplia visión de dicha alternativa al acercarnos a la concepción de la defensa y la seguridad preconizada por la IS, y a las distintas variantes sobre el tema mantenidas por los partidos socialdemócratas europeos (sueco, holandés, francés, alemán, et-

cétera). Veamos lo sustancial de dicha alternativa socialdemócrata en materia de defensa y seguridad.

David Hanley y Hugues Portelli exponen y analizan las propuestas y la postura de la IS a partir del Congreso de Ginebra de 1976, congreso que, al tomar partido por el desarme, supone un auténtico giro en la política internacional de la IS. ¿Cómo entiende la IS el desarme? El informe presentado en el Congreso de Madrid (1980) por el GED (Grupo de Estudios sobre el Desarme, dirigido por el finlandés Kalevi Sorsá e integrado por un amplio abanico de partidos socialistas de todos los continentes) plantea como objetivo el desarme completo y generalizado. ¿Cómo conseguir este desarme? El GED (que después del Congreso de Madrid —que aprobó sus conclusiones— se institucionaliza con el nombre de *Socialist International Disarmament and Arms Control Advisory Council*, SIDAC) se muestra partidario de una serie de medidas entre las que hay que destacar las siguientes: aceptación del principio general de la ONU según el cual cualquier reducción ha de ser recíproca a fin de mantener la seguridad de quienes se desarmen; multiplicación de acuerdos regionales, bilaterales y parciales a la vez, tanto en el orden convencional como en el nuclear; prohibición de ensayos nucleares; continuación, dinamización y profundización de las conversaciones en curso (SALT, MBFR, CSCE); creación de foros especiales que traten temas específicos como el de la seguridad en Europa, los euromisiles, etcétera. Señalemos que a estas medidas de tipo «técnico», el GED añade otras como la de dedicar el 5 % del presupuesto militar a la ayuda para el desa-

rollo, la necesidad de democratizar los establecimientos militares, la necesidad de crear las condiciones ideológicas para el desarme y la desmilitarización de la política y la vida cotidiana, etcétera.

¿Cómo han sido recibidas estas propuestas? La verdad es que, como afirman Hanley y Portelli, estamos frente a un «fracaso completo al no poder convencer a ninguno de los dos grandes», pues mientras los EE.UU. reprochan a la IS su inmovilismo en materia de desarme y «no consideran útiles las contribuciones de los europeos» (palabras estas de representantes norteamericanos), la URSS sí acepta la propuesta de la IS pero sólo en tanto y en cuanto es un instrumento útil para frenar la carrera armamentista norteamericana en beneficio de la ventaja que le otorgan sus SS-20. Pero aún más, ya que los propios partidos socialistas europeos —y fuera de Europa, dicen Hanley y Portelli, «no se consigue interesar a nadie»— no manifiestan una postura unitaria al respecto. En efecto, mientras unos partidos (francés, italiano, portugués e, incluso, español) creen que frente a la amenaza del totalitarismo soviético es imprescindible restablecer el equilibrio, otros partidos (griego, holandés, alemán, escandinavos) consideran prioritaria la lucha en favor del desarme (a quien desee profundizar en las distintas concepciones de la defensa y la seguridad mantenidas por los partidos socialistas europeos les será muy útil la lectura de los trabajos de Diane Sainsburg, Peter Dyrd, Peter Jones, Bart Tramp, etc., que aparecen en el volumen colectivo que aquí reseñamos). A la vista de estas disensiones internas, «¿cómo ofrecer los oficios de mediador —se preguntan Hanley y Portelli—

cuando no se es capaz de lograr el consenso interno?». La conclusión no puede ser otra, afirman Hanley y Portelli, que el «fracaso completo». Y ello a pesar de la creencia generalizada en la necesidad del desarme. Sin ninguna duda son los distintos intereses políticos nacionales y la diferente evaluación de las relaciones Este-Oeste la causa de esta falta de entendimiento entre los partidos socialistas europeos, pese a la postura de desarme sistemáticamente mantenida y preconizada por la IS.

Al hablar de la defensa y la seguridad en Europa es ineludible referirse al tema de la OTAN. A este respecto son muy interesantes los artículos de Nils Orvik (sobre la relación entre la socialdemocracia y la OTAN) y de Monique Blanc (sobre la necesidad de dotar a la OTAN de un «pilar europeo»). Para Orvik, la socialdemocracia fue, en un principio, firme partidaria de la OTAN debido a la existencia de cierto «complejo de culpabilidad» que tiene su origen en la falta de respuesta frente a la agresión nazi. Una vez que el nazismo fue vencido, el temor a otra agresión (la soviética, que amenazaba Occidente a partir del golpe de 1948 en Checoslovaquia) fue el factor que determinó el decidido apoyo de la socialdemocracia a la OTAN. Ahora bien, ya desde los sesenta (e incluso en los últimos cincuenta), Orvik detecta en la socialdemocracia una actitud de cierta disidencia frente a la OTAN como consecuencia de varios factores: la desaparición del complejo de culpabilidad del que hablábamos antes; la necesidad de diferenciarse de los EE.UU.; la necesidad de recortar los presupuestos de defensa en beneficio de la lucha contra el de-

sempleo, para así contentar a los sindicatos que constituyen un importante sostén electoral; y, sobre todo, la no creencia en la inminencia de una guerra en Europa. Y si la amenaza soviética no existe o es sólo débil o distante, «¿por qué seguir rindiendo pleitesía —se pregunta Orvik— a EE.UU. y a la administración Reagan?». Orvik, sin embargo, no ve conveniente este distanciamiento socialdemócrata de la OTAN porque piensa que si EE.UU. retira su potencial nuclear de Europa, ésta quedará desarmada y expuesta a un posible chantaje de una URSS «erizada de armas nucleares».

Quizá para evitar este peligro que posibilitaría un chantaje soviético, el grupo socialista hizo oír su voz en la Conferencia de Seguridad y la Cooperación en Europa (Madrid, 1981) apoyando el informe Haagerup sobre *La cooperación política europea y la seguridad europea*. Al hilo del informe Haagerup y de las propuestas socialistas, Monique Blanc reflexiona sobre la necesidad de desarrollar un «pilar europeo» de defensa con el fin de limitar el papel preponderante que los EE.UU. tienen en el seno de la OTAN. Sin embargo, y una vez más, los partidos socialistas europeos no mantienen unidad de criterios al respecto, y así mientras los italianos son partidarios de una Comunidad Europea de Defensa y los franceses quieren que Europa asuma su seguridad en el seno de la hasta ahora ineficaz UEO y de la Cooperación Política Europea, los británicos y daneses preconizan el desarme unilateral para lograr que Europa deje de ser el «teatro» de una futura confrontación bélica. ¿Cuál puede ser, pues, la alternativa europea en materia de seguri-

dad? Monique Blanc, citando el informe Haagerup, cree que la única posibilidad está en la CPE, «a pesar de, e incluso debido a, la ausencia de mecanismos institucionales» porque, a fin de cuentas, la Cooperación Política Europea «aparece cada vez mejor adaptada para desempeñar un papel de creciente importancia en la noción de seguridad europea que se está desarrollando. El futuro dirá si ella puede contribuir o no a dotar a la Comunidad de una disuasión militar».

Pere Vilanova, por su parte, en el artículo «El PSOE: España y la seguridad europea» analiza la evolución de las ideas de los socialistas españoles sobre el tema de la seguridad en Europa (deteniéndose especialmente en el tema OTAN). Vilanova —que reconstruye la historia que conduce al PSOE desde el antiatlantismo hasta la «disciplina atlantista»— critica no el cambio de postura en sí (cambio que para Vilanova es más que discutible), sino la falta de definición y explicación (la famosa «ambigüedad calculada») mostrada al respecto por el Gobierno y el partido. ¿Cuál sería la causa de esta mutación del PSOE en favor del atlantismo? Es de agradecer que Vilanova empiece negando la validez de «argumentaciones» que atribuyen tal cambio a una supuesta «esencia» o «naturaleza» socialdemócrata intrínsecamente reformista. Para Vilanova se trata de indagar las razones objetivas que han llevado al PSOE (o a su dirección, si se quiere) hasta posturas proatlantistas. Algunas de estas razones pueden ser, para nuestro autor, las siguientes: la coyuntura internacional de «nueva guerra fría» existente en el momento en que el PSOE accede al gobierno; co-

yuntura bien distinta de aquella otra de radicalismo democrático y euforia política en que se redactó el programa antiatlantista; la necesidad de seguir las reglas de la política internacional que obligan a los gobiernos entrantes a respetar compromisos adquiridos por los gobiernos salientes; el hecho de que el PSOE ha aprendido que una cosa son los programas y la propaganda, y otra muy distinta la compleja realidad internacional; y, en fin, la debilidad de la economía y del sistema democrático español que depende en gran medida de las ayudas de los miembros de la Alianza Atlántica. En suma, el desplazamiento proatlantista no sería sino consecuencia de la «debilidad estructural» y de las «limitaciones que la realidad supraestatal impone a los gobiernos, con la consiguiente merma de soberanía en términos reales». Sin embargo, Vilanova opina que Felipe González debe aún dar las «explicaciones que no ha dado: por qué no se puede salir de la OTAN». Pienso que las razones objetivas sacadas a colación por el propio Vilanova son una buena explicación.

Pocas dudas surgen al valorar cuál ha sido el destino de las propuestas de la IS (aquí sucintamente reseñadas) en materia de seguridad y defensa europea. En efecto, y como se trasluce en la mayoría de los artículos del libro, la alternativa de desarme propuesta por la IS ha fracasado (y más si tenemos en cuenta la creciente escalada de instalación de euromisiles, el programa norteamericano de «guerra de las galaxias», etc.). Ahora bien, este fracaso no ha de conducirnos a una valoración negativa de la propuesta de la IS, ya que hoy no existe ninguna otra alternativa viable

distinta a la del GED. Pero no sólo estamos frente a una propuesta de desarme viable (aunque optimista), sino también deseable. ¿Por qué? Sencillamente, porque el «incrementalismo» socialdemócrata en materia de desarme —desarme que no excluye la existencia de cierta fuerza de disuasión europea y/o una OTAN europeizada— es la única propuesta susceptible de asegurar una paz sin chantajes en Europa. Y es que tanto el rearme como el desarme al modo pacifista constituyen alternativas peligrosas para Europa al ser, *de facto*, auténticas vías abiertas que pueden llegar a convertir a Europa en rehén de los intereses norteamericanos o soviéticos. Y Europa no ha de ser ni una colonia de EE.UU. ni un continente «finlandizado» que malviva a la sombra de la URSS. Para evitar esto, y asegurar la paz, proyectos como los de la IS deberían no sólo ser tenidos en cuenta, sino también llevados a la práctica. Esperamos que las dos superpotencias se muestren más receptivas y que los partidos socialistas europeos superen sus disensiones internas y sean capaces de impulsar la alternativa de desarme. De lo contrario, el futuro se nos puede presentar un tanto problemático.

ROMPER CON MOSCÚ

Luis Pasamar

Arkady Chevtchenko,
Rupture avec Moscú.
Ed. Payot.
París, 1985.

Romper con su propio país, condenar el sistema político en él establecido, a sabiendas de que en el mejor de los casos nunca más se podrá regresar, y que adoptando esta postura se pone incluso en peligro la propia existencia, no es cosa que se haga de buen grado.

Una decisión de este orden conlleva, en la mayoría de los casos, quebrantar los lazos familiares y efectivos, perder esposa e hijos, amistades de toda una vida, relaciones profesionales y humanas, hábitos culturales, y rehusar a menudo a una situación altamente privilegiada. No es nada fácil echar por la borda todas estas cosas y tener que enfrentarse por ende a un futuro incierto en todos los órdenes.

En un país cualquiera del área occidental uno puede perfectamente poner término a su carrera política o militar e iniciar otra actividad profesional más acorde con lo que uno desea o puede hacer. Nada de esto es posible en los sistemas cerrados, en los regímenes de carácter totalitario en los que el Estado tutela, ordena y guía nuestros pasos desde la cuna a la tumba. El Estado paternal es también el sumo sacerdote, el bien supremo e intocable y ¡ay! de quien se atreva a cuestionar parte sólo de sus sagradas atribuciones; es declarado enemigo público. Un mero desacuerdo con la línea oficial es interpretado como franca oposición por quienes tienen el poder.

Arkadi Chevtchenko no ignoraba lo que le esperaba cuando decidió romper con Moscú y pedir asilo político en Estados Unidos. Secretario general adjunto de las Naciones Unidas, y consejero durante años del ministro de Relaciones Exteriores soviético, Andrei Gromiko —al que por

lo demás unía una sólida amistad y por quien manifiesta una profunda admiración—, Chevtchenko no ignora que, al renunciar a su carrera diplomática, renunciaba al mismo tiempo al cúmulo de prerrogativas y privilegios que el sistema soviético concede a sus más fieles servidores.

Larga es la lista de políticos y militares que por distintos motivos han abandonado el campo soviético, han roto con el sistema de su propio país renunciando a veces al bienestar a cambio del exilio o el campo de concentración. Al margen de los profesionales del espionaje, cuyo principal móvil es con frecuencia el dinero, la mayoría de los tránsfugas que se dan en la URSS lo son por incompatibilidades ideológicas, o por temor a perder la libertad o la vida. Esto era particularmente así en tiempos de Stalin. Nadie se sentía seguro debido a la paranoia del dictador, lo que inducía a muchos a elegir la vía del exilio en cuanto presentían una posible caída en desgracia.

Si León Trotski caía en México víctima de los esbirros estalinistas, qué iba a ser de cualquier funcionario que había huído del país y se enfrentaba al sistema. El temor a las represalias hace que más de uno recapacite una y otra vez antes de tomar la decisión de pasar a Occidente. Con todo, a finales de los años 30 y en estrecha relación con la guerra civil española, dos generales abandonan la URSS provocando con este gesto las consecuentes tensiones entre el Kremlin y las democracias occidentales.

Se trata nada menos de los generales Alexander Orlov y Walter G. Krivinski, jefe este último de los servicios so-

viéticos para Europa occidental, cuya sede se hallaba en La Haya. Orlov publicó luego una obra hartamente reveladora, *Los crímenes de Stalin*, y durante años llevó una existencia oculta. Krivinski dejó por su parte un texto de gran interés para la historia de nuestra guerra civil: *Yo fui agente de Stalin*. Apenas publicada su obra, o tal vez antes de que saliera a la venta, murió en condiciones hartamente sospechosas.

Más cerca de nuestros días, otro militar, el general Grigorenko, caído en desgracia por su apoyo a los nacionalistas y a las etnias perseguidas, sufrió internación en clínicas psiquiátricas y se vio luego obligado a buscar refugio en Occidente.

El último tráfuga

En abril de 1978 la noticia saltó a la prensa internacional: Arkadi Chevtchenko —secretario general adjunto de las Naciones Unidas y consejero del ministro soviético de relaciones exteriores— pedía asilo político en Estados Unidos. La decisión de Chevtchenko provocó un alto revuelo en los medios diplomáticos del mundo entero. Era la primera vez que un funcionario de rango tan importante pasaba a Occidente y renunciaba así a proseguir la fulgurante carrera que le había llevado a los puestos más elevados de la *Nomenklatura*.

Ruptura con Moscú, aunque encierra una inteligente crítica al sistema soviético, escapa al panfletismo elemental, y reserva sobre todo sus dardos más amargos al omnipresente KGB, y es además un valioso documento en el que se pone de manifiesto la cara a menudo oculta de la vida política soviética. Chevtchen-

ko, que frecuentó los grandes de su país, desde Jruschov a Breznev pasando por Gromiko y el actual hombre fuerte de la URSS, Michael Gorbachov, nos brinda un retrato vivo de todos y cada uno de ellos. Del actual secretario general del PCUS dice que es un hombre muy inteligente e imaginativo y con una gran capacidad de trabajo, y le augura un brillante porvenir. Los hechos han mostrado que sus previsiones han resultado exactas.

Los dirigentes soviéticos consideran su vida privada como materia reservada. Poco se sabe de la vida particular de los políticos y de sus gustos personales. Se supo que Andropov estaba casado el día de sus funerales. Rompiendo con este muro de silencio que hace inaccesible a los dirigentes del Kremlin o a los simples secretarios regionales del partido comunista, Chevtchenko esboza con mano maestra una serie de cuadros de los más altos dirigentes. Sabemos, por ejemplo, que a Gromiko además de gustarle el cine es gran lector de Mark Twain, Tolstoi y Shakespeare. No fuma ni bebe, extremo este poco frecuente en los dirigentes soviéticos, y que hace más de veinticinco años que no ha pisado las calles de Moscú, según cuenta su propia hija. Su vida se desarrolla de su casa a las oficinas del Ministerio y el contacto que tiene con la sociedad o el pueblo es nulo. Lo mismo le ocurre con los países que por razones profesionales visita con regularidad. Cuando se encuentra en Estados Unidos se pasa los días de conferencia en conferencia o paseando en alguna residencia privada de la embajada soviética.

A pesar de las críticas al sistema, el perfil biográfico y pro-

fesional que Chevtchenko hace de su antiguo patrón no deja de rezumar simpatía y respeto. Diría incluso que es halagador, y en cualquier caso siempre es respetuoso y lleno de admiración.

No le merecen en cambio igual consideración Breznev o Chernenko. Al primero lo tacha de fatuo y vanidoso, inculto y escasamente informado. Destaca su gran afición por los automóviles y la espléndida cuadra de coches deportivos que tenía Leónidas Breznev, así como el gusto y predilección por medallas y condecoraciones. No se olvida de mencionar de todos modos su gran habilidad, tan necesaria como indispensable para conquistar primero el poder y mantenerse después en él. Bajo el reinado de Breznev se formó una categoría de *aparatchiki* sensibles a la corrupción que sin duda se opusieron a las primeras medidas de austeridad tomadas por Andropov y que todo hace pensar que Gorbachov tomará también.

Inevitabilidad del comunismo

Si la iniciativa individual, el optimismo radiante, el carácter emprendedor, la libertad de opinión y la igualdad de oportunidades forman parte del credo del americano medio junto a cierto complejo de culpa por ser su país la primera potencia económica del globo, los soviéticos en general y los dirigentes del Kremlin en particular sostienen la creencia en la inevitabilidad del comunismo a nivel mundial, creencia que forma parte incuestionable del arsenal ideológico del Estado soviético.

Desde Lenin —padre del nuevo Estado socialista y fun-

dador de la política exterior soviética— hasta Andropov, pasando por Breznev y llegando a Gorbachov, se afirma que el capitalismo no tiene futuro y que de un modo u otro el comunismo se impondrá en todo el mundo.

No vamos a entrar a analizar este concepto, uno de los ejes centrales del pensamiento marxista, ni si esta creencia profundamente enraizada en el pensamiento soviético es sinceramente percibida por los dirigentes del Kremlin o no es más que mera propaganda de cara a la galería. Creemos en cualquier caso que esta noción de innegables connotaciones mesiánicas es un pilar en torno al cual se configura la política exterior soviética.

Un pensamiento político, un conjunto de conceptos ideológicos inspirados en la inevitabilidad del comunismo conllevan ineluctablemente a quienes los sostienen —por razones profundamente ideológicas o tácticas— a supeditar intereses inmediatos a una proyección de futuro mucho más ambiciosa. Esta noción, la de la inevitabilidad del comunismo, guarda una estrecha relación con el principio gaullista según el cual la grandeza de la patria exige el sacrificio del ciudadano; la anulación de los intereses mezquinos y personales en aras de «la grandeur».

Decimos noción mesiánica porque el sacrificio del presente a favor de un «futuro radiante» guarda una innegable semejanza con las recompensas que en el reino de los cielos se dará a los humildes, a los pobres de espíritu, a quienes hayan sufrido en este inefable valle de lágrimas.

¿Y si no existe el futuro?, se

pregunta un personaje de Andrei Siniavski. ¿Y si sólo existieran los medios y no hubiera fin?, decía Unamuno.

Ante la imposibilidad de dar una respuesta positiva al porvenir incierto, todo aconseja que sepamos acoplar los fines utópicos maravillosos que perseguimos a unos medios acordes con éstos. No sea que la hermosa mujer tras la cual andamos con ansiedad, sin respetar normas éticas ni amistades, resulte a la postre no ser más que una señora frígida, gorda y deleznable. Pero volvamos al tema que nos ocupa.

A Arkadi Chevtchenko no le caen bien los *kagebistas*. Al igual que otros soviéticos recuerda que cuando pasaba por delante del edificio de la Lubianka —sede del KGB—, donde en la época zarista se albergaban las oficinas de una compañía de seguros, no puede evitar una corriente fría a lo largo del espinazo. El Comité de la Seguridad del Estado dispone de 100.000 agentes y un ejército de más de 500.000 hombres diseminados por el globo. Y como en el pasado la Lubianka, compañía de seguros, sigue desempeñando la misma función aunque ahora lo haga al servicio del Estado.

Con Andropov, que estuvo más de 15 años al mando del KGB, este organismo pasó del control político del país a extender su radio de acción al espionaje industrial y tecnológico utilizando como plataforma de sus operaciones la sede de la ONU, dándose la paradoja siguiente: las Naciones Unidas financian a un ejército de funcionarios soviéticos cuyas tareas en la ONU son escasas o nulas, pero que beneficiándose de la inmunidad diplomática pueden desplazarse a lo largo de la geo-

grafía estadounidense en busca de información. Para nadie es un secreto que Silicon Valley, verdadera Meca de la informática en California, se ha convertido en el paraíso del espionaje industrial por donde los agentes del KGB, ya sean rusos, búlgaros, alemanes del Este o japoneses, se pasean como Pedro por su casa en busca de información tecnológica. Chevtchenko nos recuerda que la presencia de tropas cubanas en Angola —unos 20.000 hombres— se hizo a iniciativa de La Habana y no de Moscú, y que el líder cubano no es nada cómodo para los dirigentes del Kremlin y sí es en cambio muy caro; mantener a Castro en el poder le cuesta mucho dinero a la URSS.

Antes de viajar a Nueva York para ocupar el cargo de secretario general adjunto, Arkadi Chevtchenko tuvo una entrevista con el entonces ideólogo del PCUS, Michael Suslov. Según Arkadi, Suslov —uno de los hombres más inteligentes, mejor informado e incorrupto— le manifestó, más correcto será decir le dio instrucciones, de cuál debe ser el papel de la ONU: ésta debe ser una tribuna, una plataforma de la ideología soviética. El cuadro que Chevtchenko nos ha dejado de Suslov es harto revelador: frío, rígido y a menudo grosero, era uno de los últimos pilares del estalinismo con innegable influencia sobre Breznev. Verdadero artífice de la caída de Jruschov, Suslov, a pesar de su arcaísmo, no resulta una figura antipática tal vez porque en su dogmatismo no había pose alguna y era realmente desinteresado y sincero.

Además de los criterios de carácter político que le llevaron a buscar refugio en Occidente —se pregunta Chevt-

chenko por qué se ve con buenos ojos al escritor que manifiesta su disconformidad con el régimen soviético aduciendo que no dispone de libertad de creación y se considere una traición al político que por las mismas razones profesionales deja su país por otro donde se respira mayor libertad— el ex secretario adjunto de la ONU nos brinda a lo largo de estas memorias una serie de perfiles humanos de altos dirigentes y funcionarios soviéticos. Algunas de las previsiones o hipótesis que anticipa sobre el responsable de la política rusa se han visto confirmadas por los hechos. Romanov, recientemente destituido del buró político, hombre con gran capacidad de trabajo y culto, ha visto interrumpida su carrera por su gusto desmesurado por el lujo, y sin duda por llevar un apellido que no deja de provocar cierta irritación en los ciudadanos de a pie. Para celebrar las bodas de su hija por todo lo alto tomó prestado un servicio de porcelana de Sèvres de valor inestimable. Cuando el alcohol empezó a surtir efecto entre los invitados, más de una pieza de tal valiosa colección quedó hecha añicos, y según todos los indicios, esta y otras extravagancias semejantes le habrían costado el cargo al portador del mismo apellido que el último zar.

A pesar del lavado de cerebro que los funcionarios soviéticos reciben antes de instalarse en Estados Unidos, la fascinación que el gigante americano ejerce en los soviéticos es incuestionable. Chevtchenko insiste a lo largo de su obra en el complejo de inferioridad que los dirigentes soviéticos tienen ante Estados Unidos, y el odio por el capitalismo inhumano y decadente

te desaparece ante la riqueza de productos de todo tipo al alcance de los modestos funcionarios soviéticos que tienen la dicha de ser nombrados en Nueva York o Washington.

Lenin manifestó en más de una ocasión la necesidad que los rusos tenían de mantener buenas relaciones comerciales con Estados Unidos. Y desde los primeros días de la revolución, pasando por Stalin y los demás dirigentes soviéticos, Estados Unidos ha ejercitado una innegable fascinación en los soviéticos.

Ya a principios de siglo el economista e historiador Alexenski sostenía que en los años venideros Norteamérica y Rusia serían dos grandes potencias cuyas buenas relaciones serían indispensables para el equilibrio del mundo. En ningún momento Arkadi Chevtchenko se deja llevar por un anticomunismo visceral, de ahí su gran valor testimonial y analítico. No cree, por ejemplo, que los soviéticos lleguen a utilizar armas nucleares o a lanzar un ataque atómico a Estados Unidos. Su opinión está basada en el sentir unánime de los dirigentes soviéticos y es categórico sobre este tema: los rusos no están dispuestos a utilizar armas nucleares.

Rastreando los criterios que sobre Gorbachov manifiesta Chevtchenko a lo largo de este libro confesión, sorprende el interés que el actual secretario general del PCUS manifiesta por los problemas económicos y sobre todo por las reformas o intentos de reformas agrarias y económicas que se han tratado de llevar a cabo tanto en la Rusia zarista como en la Unión Soviética.

Es un gran estudioso de los proyectos que intentó poner en práctica Stolipin, primer ministro de Nicolás II, y que a grandes líneas consistía en hacer una reforma agraria que otorgara tierra a los campesinos desheredados creando así un campesinado de pequeños propietarios. De haberse llevado a cabo esta reforma tal vez se hubiera evitado la revolución; y tan es así que más de un historiador estima que los ataques feroces que Lenin dirigió contra Stolipin eran precisamente porque el gran revolucionario tenía consciencia del peligro que esta reforma significaba para el movimiento socialista. También estudia en profundidad la gran reforma que realizó Lenin en los años 20: la NEP, que en cierto modo salvó las conquistas de la revolución. La nueva política económica dio un innegable impulso a la actividad industrial y financiera y sacó a la sociedad rusa de la miseria en que la habían sumido la guerra mundial primero y la revolución y la guerra civil después. En aquel entonces muchos eran los teóricos marxistas y dirigentes bolcheviques que condenaron la NEP, pero la fórmula de que era preciso aprender en la escuela del capitalismo y el slogan ¡enriqueceos! lanzado desde las tribunas del partido logró dar un respiro a la maltrecha situación económica. Las medidas de austeridad tomadas por Gorbachov y el impulso que está dando a las industrias y a las nuevas tecnologías indican la voluntad de cambio de los dirigentes soviéticos y confirman de alguna manera la hipótesis que Chevtchenko anticipa en esta obra tan rica en información sobre la hermética sociedad soviética. Un libro que urge traducir al castellano.

LAS VIEJAS CONVICCIONES

Antonio G. Santesmases

Carlos París,
Crítica de la civilización nuclear.
Ediciones Libertarias.
Madrid, 1985.

La obra que comentamos sorprenderá a más de un lector. Hemos llegado a una situación en que las viejas ideas de la izquierda han ido desapareciendo paulatinamente de nuestro entorno. Si hace diez años creíamos en la posibilidad de la autogestión obrera, de la neutralidad activa o de la ruptura con el capitalismo, hoy parece no haber sitio sino para la eficiencia empresarial, la inserción en el mundo «occidental» o la legitimidad de la economía de mercado. El libro de Carlos París se mantiene fiel, sin embargo, a las convicciones de la cultura de izquierda.

Carlos París inicia su recorrido con una descripción del Occidente actual. Ese Occidente paradigma de los derechos humanos, de la democracia, de la libertad y del humanismo, sustenta su base económica no sólo en una explotación de las clases trabajadoras (de su proletariado interno) sino también de su proletariado externo (del Tercer Mundo). El Occidente a cuya glorificación asistimos casi cotidianamente fabrica ingenios destructivos, almacena arsenales bélicos, incrementa constantemente sus gastos militares, mientras el hambre, la

muerte y la pobreza es lo único que aguarda al mundo subdesarrollado.

El objetivo del autor es realizar un análisis de la actual civilización nuclear intentando desentrañar los mecanismos científicos, tecnológicos, militares, económicos y culturales que la constituyen. Es especialmente interesante la disección de la actual crisis económica. Perdemos en muchas ocasiones la perspectiva de los problemas por no situarlos históricamente. París lanza una mirada a la sociedad precedente para descubrir las similitudes y las diferencias entre la época de la denominada sociedad de consumo y el Estado del bienestar, con la situación actual de depresión económica y Estado guardián.

Durante la etapa de expansión económica los países beneficiarios del actual orden económico internacional logran la consolidación de sus sistemas sociales y políticos con la conquista, por parte de las masas, de una serie de servicios en el campo de la sanidad y de la educación. En la sociedad de consumo se impulsa el espíritu de gasto y se crean e incentivan necesidades para la adquisición y uso de objetos. La actividad publicitaria se convierte en el gran agente de agresión a la libertad y de manipulación del hombre. Se va moldeando un hombre apto para consumir los productos de la industria. En la sociedad industrial avanzada los poderes que se contraponen no incluyen aquellos contrapuestos al todo. Se admite una dosis prudente de contestación, se integran las aportaciones críticas, pero el poder se siente seguro de sí mismo y sabe que preside un universo unidimensionalizado.

Como advertirá el lector, el autor realiza esta mirada al ayer más reciente, recogiendo muchos de los puntos enunciados por los frankfurtianos en su crítica a la sociedad de consumo. París habla, en este sentido, de la deshumanización de esta sociedad y recuerda acertadamente (pág. 106) cómo «...se vive sobre un fondo, allende las fronteras, de seres mucho más explotados, y definitivamente parece que todo está bien hecho». La crítica al apiñamiento, a la masificación, a la domesticación, a la «pauperización espiritual» parecen hoy recuerdos del pasado, cuando la crisis económica ha revelado las realidades ocultas y han ido cayendo los mitos.

Con la crisis, el hedonismo, la incitación al consumo y al lujo, no pueden ser satisfechos en grandes zonas sociales. La tensión entre el espectáculo del consumo y los bolsillos exangües de los parados parece invitar a éstos (y especialmente a la juventud sin perspectivas) a la competitividad salvaje, la resignación o la delincuencia. La sociedad de la escasez no puede proporcionar los bienes y servicios gratificantes e integradores. El aumento de la violencia hace que los ciudadanos enajenados por el miedo demanden seguridad y tranquilidad, instalen puertas blindadas y pidan un Estado guardián.

Hasta aquí no he hecho sino resumir esta primera descripción de la sociedad precedente y de nuestro momento actual que realiza en su libro Carlos París. La primera reflexión importante que realiza París queda ahí a modo de interrogante: ¿es posible mantener las conquistas del Estado del bienestar (salarios, servicios sociales, empleo) repro-

duciendo la lógica del bienestar privado, la apropiación particular del fenómeno social de la producción? La crisis económica ha hecho desaparecer las ilusiones sobre un crecimiento continuo y un progreso técnico ilimitado. Vuelve a aparecer la pregunta: ¿cabe un desarrollo tecnológico al servicio del conjunto de la humanidad?

El aumento del paro, la intensidad de las desigualdades sociales, la disminución de las prestaciones sociales y el descenso de la calidad de vida, hacen que este tipo de interrogantes se vuelvan a plantear en el propio centro del capitalismo avanzado. Es cierto, y hace muy bien París en recordarlo, que el Estado del bienestar es solidario del Estado de guerra y que las fronteras del capitalismo avanzado estuvieron erizadas de conflictos en la etapa de expansión económica, pero también lo es que la felicidad consumista había llevado a una exaltación neocapitalista que presentaba a esta sociedad como el despliegue máximo de las posibilidades humanas. La orientación del hombre era venderse con buen éxito en el mercado. Hoy que esa posibilidad de «venta» y esas ilusiones han desaparecido, ¿cuál es la respuesta a la que asistimos en el capitalismo avanzado? ¿Será posible, en la crisis, un uso distinto de la ciencia y la tecnología?

Antes de contestar a esta pregunta debemos hacer dos observaciones. La primera es que la pertinencia de la pregunta viene fundada en la radicalidad de la crisis. Si en la etapa de expansión se produjo una manipulación de las masas y una expropiación espiritual, cuando no hay bienes que integren ni consumo que adormezca, ¿cuál será la reac-

ción de las masas? Esta era la pregunta típica del «marxismo revolucionario» en la etapa de expansión económica. Frente a las ilusiones socialdemócratas sobre un crecimiento ininterrumpido y sobre un pacto social duradero entre capital y trabajo, los marxistas insistían en la «verdadera realidad» del capitalismo avanzado que antes o después aparecería mostrando la dura faz de una crisis implacable.

La crisis ha aparecido pero el naufragio de las ilusiones socialdemócratas no ha traído consigo una mayor radicalización. Han quedado frustradas las aspiraciones al bienestar, pero a la par han quedado fustigadas (pág. 152) las expectativas idealistas de transformación de la realidad social. ¿Cómo hemos llegado a esta situación en que la resignación ante lo dado (el vuelo de gallina como máxima aventura) parece el mandamiento de nuestro tiempo? Esta resignación viene no impuesta pero sí explicada si pensamos en el efecto de la presión de los medios de comunicación sobre las conciencias, al repetir machaconamente la imposibilidad de ir más allá del capitalismo, o lo que es lo mismo, la inevitabilidad de la política económica que se realiza para salir de la crisis.

Esta ofensiva «conservadora» desde los medios de comunicación encuentra su caldo de cultivo en dos elementos que señala París y que son enormemente importantes: el deterioro ético-antropológico al que sometió la sociedad de la opulencia a sus miembros, y las fuerzas del «enemigo»: el gigante no tenía pies de barro, sino pies enormemente sólidos y por ello ha endurecido sus posiciones internacionales.

Volveremos más adelante a este tema. Las expectativas de los cristianos progresistas, la evolución de los partidos comunistas hacia el eurocomunismo, los partidos socialistas de carácter marxista y los movimientos contestatarios, parecían anunciar algo muy distinto a la actual situación de resignación, de claudicación, de inevitabilidad.

Volvamos ahora al tema central de la obra: ¿cabe un uso distinto de la ciencia y de la tecnología? Antes de contestar a esta pregunta París dedica un capítulo al estudio de las actuales estrategias nucleares donde denuncia la connivencia entre los sistemas de poder que rigen nuestro mundo, las dos grandes superpotencias que agrupan a las naciones en bloques limitando la soberanía de los pueblos.

La «tanatocracia» es el nombre que recibe, en la obra, esta nueva élite de expertos científicos y burócratas militares que dirigen el mundo hacia su extinción. El desarme y la desmilitarización no son ya ideales utópicos, sino urgencias: nuestro planeta es un polvorín.

Tras este análisis de la «tanatocracia» París retoma el hilo argumental e insiste en que no es posible un uso liberador de la ciencia y la tecnología, sin una *democratización de la ciencia*, sin arrancar a la ciencia de su actual sumisión a los poderes militares e industriales, sin terminar con el rapto de la cultura por los poderosos. La razón gestora no ha llevado sino a una domesticación por el poder, a una exaltación del experto, a un dominio de los productos y los procesos de producción sobre el hombre, arrastrando a éste ciegamente.

Una nueva cultura debe sustituir a la lógica del beneficio y a la lógica exterminadora. La creación de esta nueva cultura pasa por una liberación de la actividad científica. La ciencia y la tecnología no son realidades autónomas ni neutrales, ni están «predestinadas» a un desarrollo ilimitado y definitivamente positivo. No existe un modelo único de tecnología ni una racionalidad tecnológica apoyada en sí misma. Existen, por el contrario, proyectos tecnológicos radicalmente diversos, animados por la lógica de distintas culturas y por diferentes sistemas de valores.

¿Cabe orientar, como propone París (pág. 324), las fuerzas científicas y técnicas hacia el combate contra el hambre en el mundo, hacia la difusión de la cultura y la sanidad, hacia la mejora de los servicios sociales y el bienestar popular? Para conseguir tal objetivo, para hacer realidad una liberación de la ciencia, una democratización de la información, es imprescindible, según París, una ruptura de los bloques militares.

Creo que es el momento de retomar el hilo de la argumentación global de la obra. La liberación de la ciencia y la ruptura de la lógica «tanatocrática» son objetivos que muchos considerarán deseables, pero a su vez radicalmente inviables. Si los bloques limitan la soberanía de los pueblos, si el enemigo tiene los pies sólidos, si la conciencia ético-antropológica está deteriorada, ¿quién luchará, con posibilidad de éxito, por esos objetivos?, ¿con la crisis económica han quedado fustigadas las expectativas de transformación social?

En el epílogo de la obra París dibuja los tres escenarios

en los que se deberían entablar las batallas que permitiesen acabar con el rapto por los poderosos del actual desarrollo tecnológico. Para que éste deje de ser un eficaz servidor de las relaciones de dominación es imprescindible una revitalización de la lucha de clases en los sectores obreros y un aumento de la conciencia crítica de los movimientos sociales que permita influir en el terreno de las decisiones políticas. París no considera que haya que renunciar al combate dentro de la democracia parlamentaria, ni despreciar acríticamente la realidad de lo político. A pesar de la industria de la conciencia y de la tecnología publicitaria, considera imprescindible intentar acceder al poder político mediante la soberanía popular.

Un acceso al Gobierno que permita entablar una lucha contra el poder que controla los países occidentales, sabiendo que los avances populares nunca se consiguen sometiéndose a los dictados del poderoso. El poder nunca cede sus prerrogativas si no es vencido en el combate. La sumisión no es la forma suprema de sabiduría.

Esta lucha de la izquierda europea debe ir acompañada tanto por una batalla contra los poderes burocráticos, contra la fosilización de la estructura absorbente del Estado-partido único del denominado «socialismo real», como por las luchas de liberación en el Tercer Mundo por un socialismo democrático y revolucionario.

Iniciábamos este comentario afirmando que a muchos sorprenderá esta obra. Efectivamente en ella no hacen sino aparecer las convicciones de una cultura de izquierda.

Cuando intelectuales de moda firman manifiestos a favor de los «contras», París sigue hablando de solidaridad con Nicaragua. Cuando desde tribunas oficiales se silencia la ausencia de derechos humanos en los países del Este, el autor sigue defendiendo la necesaria democratización del «socialismo real». Cuando, en plena orgía atlantista, todo son cánticos y exaltaciones de «Occidente», París nos recuerda la continuidad entre el Estado del bienestar y el Estado de guerra, e insiste en el peligro de la actual lógica «tanatocrática». Cuando, en fin, todo es llenarse la boca con la reivindicación acrítica de las «nuevas tecnologías» y de la imposibilidad de que la burocracia estatal pueda estar a la altura de la revolución tecnológica, París afirma que la lógica de apropiación privada no garantiza ningún uso tecnológico que asegure el bienestar colectivo.

Obra pues importante por decir no ya lo que otros no dicen, sino lo contrario de lo que la mayoría, con presencia en los medios de comunicación, acostumbra a decir. Obra que muchos desearíamos que tuviera una continuidad en el análisis, no sólo científico-tecnológico-cultural, sino estratégico-político de las posibilidades de constituir una subjetividad emancipatoria.

Como modesta contribución a ese posible análisis futuro indicaría lo siguiente. El intento de articulación de un bloque social en el que tengan cabida las reivindicaciones obreras y los nuevos planteamientos de los movimientos sociales no es muy distinto a las elaboraciones de hace diez años del socialismo del Sur de Europa. También aquellos partidos intentaban unir la

ruptura con el capitalismo, una nueva calidad de vida, y algunos de ellos apostaban por una quiebra a la política de bloques. Una vez en el gobierno, sin embargo, ha sido, como ha señalado Petras, la magia del mercado y la retórica de guerra fría lo que se ha impuesto.

Si a este fracaso del socialismo mediterráneo unimos la interminable crisis comunista, donde el fracaso del eurocomunismo puede traer consigo una retirada de sectores importantes de las huestes comunistas hacia los cuarteles de invierno del prosovietismo, nos encontramos con la trágica realidad que aparece al contemplar que las formaciones políticas tradicionales que debieran, en principio, estar más cerca de los planteamientos de París, no están por la labor.

Se puede argumentar que es justamente en una izquierda alternativa en la que hay que buscar la posibilidad de articular esa subjetividad emancipatoria por la que el autor apuesta. Muchos visualizarían esa nueva izquierda en los movimientos pacifistas y ecologistas. Me parece que lo único que por el momento se puede decir es que la crisis económica no sólo arrumbó las ilusiones socialdemócratas sino también los estilos de vida alternativos. Las expectativas de transformación social han quedado fustigadas, no sólo las de la izquierda clásica sino también las de la izquierda alternativa.

La recomposición de este naufragio será tarea ardua, y para iniciarla no es mala compañía esta obra que insiste acertadamente en lo que debe ser el punto de partida de toda reconstrucción de la izquierda. Nos referimos al deterioro

ético-antropológico al que condujo la sociedad de la opulencia. Sólo intentando superar esa deformación y recordando las convicciones de una cultura de izquierda se podrá volver a articular, algún día, una subjetividad emancipatoria.

EL FUTURO DE LA IZQUIERDA

Miguel Porta Perales

Agnes Heller-Ferenc Feher,
Anatomía de la izquierda occidental.
Península.
Barcelona, 1985.

Sabido es que salvo muy contadas excepciones la crisis de principio de los setenta pilló desprevenida a la izquierda. Lo grave del asunto, empero, es que la izquierda no sólo fue incapaz de «pensar» la crisis (preverla, analizarla, caracterizarla, proponer alternativas), sino que tampoco comprendió que la crisis económica evidenciaba otra crisis —silenciada, pero sentida y vivida desde pocos años antes— que se mantenía larvada: la crisis de la propia izquierda. Y, ni que decir tiene, que la izquierda fue también incapaz de pensar su propia crisis. El resultado de esta suma de lamentables incapacidades se tradujo en un descenso de la credibilidad de los partidos de izquierda, en una crisis de militancia, en la aparición de lo que Gramsci llamaba «orgullo de partido», en un apoyo a la izquierda sólo como mal menor, etc. En

resumen, crisis endémica. Lo preocupante del caso es que en la actualidad buena parte de la izquierda sigue todavía aferrada a una increíble ceguera, ceguera que no permite ver un palmo más allá de las narices y que instala a la izquierda (a una parte de ella, para ser más exactos) en los felices e izquierdistas sesenta. Como si nada hubiera cambiado. Y así les va.

Afortunadamente, y como indicábamos al principio de estas líneas, hay ciertas excepciones que sí piensan (o se atreven a pensar) la crisis de la izquierda. De entre estas excepciones conviene señalar la de Agnes Heller y Ferenc Feher (y es significativo que la excepción provenga de un par de personas que hasta hace poco tiempo vivían en uno de los países del llamado «socialismo real»). Agnes Heller es una pensadora húngara (discípula de Lukács y miembro de la llamada Escuela de Budapest), residente hoy en Australia, bastante bien conocida en nuestro país debido al amplio número de trabajos suyos traducidos al castellano (*Sociología de la vida cotidiana*, *Teoría de las necesidades en Marx*, *Historia y vida cotidiana*, *Por una filosofía radical*, *El hombre del Renacimiento*, *Crítica de la Ilustración*, etc.). Ferenc Feher (discípulo y albacea de Lukács, y miembro también de la Escuela de Budapest) es poco conocido por estos pagos al no disponer de traducciones de sus obras (*El anticapitalismo romántico*, etcétera). Sin embargo, sí son conocidos los trabajos escritos a dúo por Heller y Feher. Si primero nos obsequiaron con su *Sobre el pacifismo* (Editorial Pablo Iglesias, 1985) —en donde los autores critican honesta y lúcidamente los principales mitos e ilusiones del pacifismo contem-

poráneo—, ahora nos brindan su *Anatomía de la izquierda occidental* (editado por Península) a la que seguidamente nos vamos a referir.

En *Anatomía de la izquierda occidental* Heller y Feher replantean y analizan en profundidad algunos de los problemas a los que la izquierda ha de enfrentarse ineludiblemente si quiere superar la crisis por la que atraviesa y en la cual vive. Conviene señalar que las reflexiones y «recomendaciones teóricas» que brindan nuestros autores van, como ellos mismos dicen, «contra la ortodoxia». Quizá sea por esta razón por la que muchas de las propuestas de Heller y Feher son susceptibles de producir cierto escorzo a determinadas personas, partidos o movimientos que todavía (mal) viven de recuerdos y de mitos. Y a desenmascarar los mitos que alimentan (y paralizan) a cierta izquierda van dirigidas principalmente las reflexiones que nos proponen los dos autores húngaros.

Heller y Feher empiezan preguntándose —como no puede ser de otra manera en un trabajo que trata de la «anatomía de la izquierda», aunque éste no sea precisamente el título original del libro— qué hay que entender por izquierda. Para nuestros autores la izquierda occidental, que es la heredera de la tradición liberal y democrática occidental, ha de caracterizarse por «una tendencia dinámica a la eliminación, transformación, modificación o suspensión de la lógica capitalista occidental». Ahora bien, el hecho de que la izquierda se defina básicamente por un anticapitalismo no significa que se hayan de despreciar o eliminar las mal llamadas libertades burguesas o ne-

gativas (libertades civiles). Junto a la defensa de estas libertades negativas la izquierda debe, prosiguen los autores, reivindicar las libertades positivas, la fraternidad, la igualdad y el carácter universal de su proyecto. «Libertad», «fraternidad» e «igualdad» son, dirán algunos, viejas palabras. Y tienen razón, pero ocurre que a veces conviene repetirlas. Como también conviene repetir que el destino de la izquierda occidental no ha de comprometerse con el «viento del Este», sino con Occidente y el «socialismo de viento occidental». ¿Por qué? Porque Occidente es mucho más que un lugar; es un concepto que, además de por la lógica del capitalismo y la industrialización, viene definido y vertebrado por dos rasgos distintivos fundamentales: libertad y democracia. Y es que sin libertad ni democracia no puede haber ni emancipación ni socialismo. De hecho, y como veremos más adelante, la concepción del socialismo preconizada por Heller y Feher se confunde, como ellos dicen, con la «radicalización de la democracia».

Decíamos más arriba que *Anatomía de la izquierda occidental* es un volumen que, en buena medida, se propone analizar y desenmascarar los mitos y lugares comunes que alimentan y paralizan a la izquierda. En efecto, a lo largo y ancho del libro Heller y Feher ponen en cuestión muchas de las seguridades y de los dogmas que atenazan a buena parte de la izquierda. Entre estos artículos de fe que los autores desenmascaran conviene citar los siguientes: el supuesto carácter socialista y progresista del mal llamado «socialismo real»; la creencia en la Revolución (con mayúscula) como línea divisoria

entre el bien y el mal; la acritica idea de que la salud de Occidente proviene únicamente del saqueo del Tercer Mundo; el dogma según el cual el Estado no es sino un aparato productor de opresión y coerción física que hay que, como dice la tradición, abolir; la falsa teoría de que la cultura dominante es la de la clase dominante, etc. Señalemos, además, que el libro completa su parte crítica con unas muy interesantes consideraciones sobre la crisis del marxismo, la teoría económica, la cultura, la religión, los partidos, los sindicatos, los nuevos movimientos sociales, etc. En definitiva, no es exagerado decir que estamos frente a un auténtico e inspirado libro río en el que son tratados con rigor y profundidad las cuestiones y problemas que interesan hoy a la izquierda.

El trabajo de Heller y Feher va más allá de la mera crítica y propone una alternativa vertebrada por unos «principios políticos» (libertad, justicia, igualdad, imparcialidad y equidad) y unos «principios morales» (tolerancia, reconocimiento de los distintos modos de vida de los otros, coraje cívico y solidaridad) que permiten formular lo que nuestros autores llaman la «ley básica de la política democrática»: «actúa de tal modo que permitas a todos los seres humanos racionales y libres asentir a los principios políticos de tu acción». Asentimiento a los principios que, por supuesto, no impide el cuestionar, criticar u oponerse a las decisiones particulares de un cuerpo político. Los principios políticos y morales diseñan, por así decir, el marco democrático en el que se ha de desarrollar la política alternativa.

Ahora bien, Heller y Feher

—que son gente de izquierda que tiene como meta el socialismo— no se contentan con la enumeración de principios democráticos generales, sino que proponen una alternativa de izquierda basada en una doble estrategia: política (radicalización de la democracia, Estado no dominador, democratización de los países de socialismo real y del Tercer Mundo, desaparición mutua de los bloques militares, reducción controlada de la carrera de armamentos, exclusión del chantaje y la dominación internacionales, etc.) y económica (restauración de los mecanismos del bienestar, pleno empleo asegurado, sustitución de las alienantes necesidades capitalistas que legitiman el sistema, autogestión, suspensión de la lógica capitalista, rechazo de la ilusión internacionalista y creación de organismos y estrategias regionales y globales voluntarias, etc.).

La alternativa de Heller y Feher será probablemente tildada de utópica o de reformista, según de donde provenga la valoración. En cuanto al utopismo conviene recalcar, como hacen los autores, que lo imposible se ha transformado varias veces en algo posible y viable. Por lo que respecta al reformismo hay que señalar que la alternativa a este «reformismo» (¿quién no es reformista?) no es sino la inanidad y el inmovilismo del verbalismo «revolucionario» o, peor aún, el «socialismo real» o Kampucheá.

El trabajo de Heller y Feher tiene la incuestionable virtud de ser una contribución de primer orden a la necesaria e insoslayable tarea de redefinir la sustantividad y la función de la izquierda. Si la izquierda no revisa (y asume) críticamente su pasado, y si tampo-

co es capaz de definir cuáles han de ser hoy sus señas de identidad y su proyecto, el término «izquierda» acabará por convertirse en una etiqueta que esconda o un vacío o el espectáculo de unas fuerzas políticas y sociales en constante decadencia, incapaces de llevar a cabo aquella transformación radical de la sociedad para la que fueron creadas. Trabajos como los de Agnes Heller y Ferenc Feher deberían ser tenidos muy en cuenta. El futuro de la izquierda está en juego.

LA RAZON ESPERANZADA Y LA ESPERANZA RAZONABLE

Carlos Gómez Sánchez

José Antonio Gimbernat,
Ernst Bloch. Utopía y esperanza. (Claves para una interpretación filosófica.)
Cátedra.
Madrid, 1983.

La obra de Ernst Bloch ha experimentado en las últimas décadas un considerable auge. La desconfianza que respecto a los posibles logros de la razón técnico-instrumental ha ido generando el propio desarrollo de la misma, ha hecho que la cuestión acerca de las posibilidades de conjugar racionalidad y valoración preocupara de modo cada vez más acuciante al pensamiento filosófico. En buena medida toda la labor de la Escuela de Frankfurt puede verse desde esa perspectiva en la que se cuestiona acerca de la razón práctica —y no puramente técnica— acerca del uso

práctico de la razón, recogiendo la segunda de las grandes preguntas kantianas: «¿qué debemos hacer?».

Pero la esperanza (a la que correspondía el tercer interrogante de Kant), antigua virtud teologal, no tenía muy buen crédito en un mundo crecientemente secularizado. Confundida con el voluntarismo, se la podía considerar como un elogiado —aunque vano— esfuerzo, cuando no una piadosa, quimérica ilusión. De ahí que ante las fisuras cada vez más hondas y graves que las prácticas sociales han generado, el esfuerzo de Bloch por introducir la esperanza en la razón y la razón en la esperanza no haya podido sino ser tomado seriamente en consideración. Su esfuerzo era precisamente mostrar, como él mismo decía, que «la voluntad de utopía es perfectamente compatible con una tendencia objetual: incluso se halla en ella confirmada y como en casa».

Su obra, por lo demás monumental, ha dado lugar a polémicas en muy diversos frentes: desde su situación dentro del marxismo, a problemas ontológicos y estéticos, cuando no a diálogos y controversias con los teólogos, interesados también en esta versión de la esperanza, siquiera fuera en forma secularizada.

El pensamiento español —aunque, como es habitual, con un cierto retraso— se ha hecho eco también de ese interés y a partir de finales de los 60 y durante la década de los 70, se ha ido formando un número estimable de buenos conocedores del pensamiento blochiano, del que las primeras referencias en nuestro país las realizó Pedro Laín en su conocida obra *La espera y la esperanza*.

Dentro de ese panorama, el libro de José Antonio Gimbernat que presentamos supone una aportación importante para dar a conocer y ayudar a interpretar en nuestro medio la obra de Bloch. Gimbernat, que ya había escrito una «Introducción a E. Bloch, un filósofo marxista» (*Sistema*, septiembre de 1978, págs. 53-66), y que es un buen conocedor del pensamiento alemán (recientemente ha traducido también, para la editorial Taurus, *Atéismo en el cristianismo*, del propio Bloch), no trata tanto de hacer un resumen de su colosal obra cuanto, como indica el subtítulo, proporcionarnos unas claves para su interpretación; aunque, naturalmente, ello implica a su vez presentar las líneas maestras por las que se desenvuelve el pensamiento del autor.

Tras intentar encuadrarle en el contexto de la filosofía marxista, se procede a establecer una serie de confrontaciones con dos de los pensadores que laten más claramente en su obra: por una parte Hegel (*La filosofía como sistema*) y por otra, para las bases antropológicas, Freud. En fin, después de examinar la ontología de la materia en la que Bloch trató de sustentar el edificio (*El principio materia*), se pretende efectuar una valoración global, en la que se conjugan articuladamente esos tres componentes (pues sin ello no sería posible una «interpretación adecuada y complejiva del pensamiento utópico de Bloch», pág. 115), haciéndose cargo además de diversos juicios que sobre su obra han vertido otros autores, como J. Habermas o A. Schmidt.

Pese a los problemas que se advierten y que se centran de modo especial en su ontología

(«El factor más discutido del sistema de Bloch es su ontología de la materia. La controversia con los que tratan de definirlo como idealista, romántico, especulativo, no marxista, no es fácil», página 121), Gimbernat se sitúa lejos de fáciles loas y no menos fáciles y simplistas descalificaciones. Ello es tanto más de agradecer en cuanto que la dificultad, pero también el atractivo, de *El Principio Esperanza* ha podido dar lugar tanto a unas como a otras. Y así, frente a la rápida capitalización que algunos sectores, por ejemplo teológicos, pudieran pretender hacer del mismo, es preciso hacer notar los problemas que en la confrontación quedan planteados y de los que ha sido Jürgen Moltmann el autor que, con toda probabilidad, mejor ha sabido dar cuenta (entre otros textos al respecto se puede ver su *El principio esperanza y Teología de la esperanza. Un diálogo con Ernst Bloch*, publicado como apéndice a su *Teología de la esperanza*, Salamanca, Sígueme, 2.ª ed., 1968). Y ello tal vez no pese, sino precisamente debido a su admiración, respeto y amistad con Bloch. Pues la amistad no tiene por qué excluir las diferencias ni los interrogantes, e incluso parece más bien que, entre otras cosas, se basa en ellos. ¿Acaso no advertía ya Aristóteles que «la falta de interpelación disolvió muchas amistades»?

Pero, por otro lado, resulta sorprendente que un autor documentado e independiente como Kolakowski —en su, por lo demás, tan valiosa obra *Corrientes fundamentales del marxismo* (Alianza, 1983)— se complazca en descalificar, de un modo banal y ligero, la filosofía de Bloch, considerándola «la más extravagante de las manifestaciones perifé-

ricas del marxismo» (t. III, pág. 406), con un «estilo artificial y pretencioso que oculta una pobreza de ideas» (página 407), una «falta de precisión característica» y una «repetitividad que no tiene casi paralelo» (pág. 412)...

Próximamente se va a realizar en la Fundación de Investigaciones Marxistas un ciclo sobre Bloch (o acaso cuando aparezcan estas líneas ya esté teniendo lugar). Ello es buena prueba de ese interés que esperanza y razón suscitan en un mundo que requiere de ambas, y para cuya conjugación el estudio de Bloch —y una comprensión crítica del mismo, como la que nos ofrece Gimbernat— es paso obligado.

EN DEFENSA DE LA FELICIDAD

Santiago S. Torrado

John Stuart Mill,
El utilitarismo.
Alianza Editorial.
Madrid, 1985.

Una amplia y valiosa introducción de Esperanza Guisán —traductora también del volumen— nos sitúa adecuadamente en este estudio de Stuart Mill y en el conjunto de su aportación filosófica. Acaso lo primero que habría que hacer es afinar y delimitar mejor el concepto de «utilitarismo» despojándolo de sus connotaciones engañosas. En las páginas que comento se encierra todo un hermoso y

válido concepto de felicidad humana. Para Stuart Mill, la moral se justifica solamente cuando los deseos humanos concuerdan con sus preceptos. Se trata, por tanto, de una concepción ética de la felicidad. Mill —contrariamente a Kant en este aspecto— concibe la personalidad humana desde una óptica optimista: no hay fisuras entre el mundo de la plenitud vital y el de la plenitud ética. La ética es arte de vivir.

La perspectiva de Mill acerca de la felicidad y de la ética es rica y plural. «¡Cuánto que gozar —afirmaría él— en un mundo donde hay tanto que transformar, reformar, tantas injusticias que suprimir, tanto sufrimiento que eliminar, tanta belleza que construir!». Por paradójico que parezca —nos recuerda Esperanza Guisán en la citada introducción—, no se puede olvidar al leer *El utilitarismo* que la búsqueda de la felicidad general no es posible más que partiendo de la premisa de una solidaridad compartida. El utilitarista es un hombre comprometido, y el utilitarismo es bastante más que una doctrina permisiva y tolerante. Es una doctrina de transformación que compromete al hombre en la causa del hombre. La libertad no sólo queda salvaguardada sino potenciada y dinamizada.

La obra de Stuart Mill denuncia que la libertad individualista es un fraude a la comunidad. Es la suya una concepción equilibrada: sin ser «espiritualista» no desdeña al espíritu como la fuerza vital, y sin ser «materialista» no olvida que nuestros cuerpos y nuestros deseos han de ser tenidos en cuenta. Para Mill, la felicidad y la justicia constituyen una unidad inseparable. Pretende y plantea una convi-

vencia más satisfactoria y gozosa, para lo cual la realidad y la moralidad no pueden considerarse como ámbitos diferentes.

Todo este ensayo de Stuart Mill da muestra de su capacidad penetrante de análisis y de exposición. El mismo nos aclara —en el capítulo segundo— cómo muchas veces se ha utilizado incorrectamente el término «utilitarismo» en un sentido restrictivo y meramente coloquial en el que la utilidad se opone al placer. Pero todos los autores que mantuvieron la teoría de la utilidad entendieron por ella no algo contrapuesto al placer sino el propio placer junto con la liberación del dolor.

La moral utilitarista reconoce en los seres humanos la capacidad de sacrificar su bien por el bien de los demás. Para Mill, en la regla de oro evangélica y cristiana encontramos todo el espíritu de la ética de la utilidad: «Comportate con los demás como quieras que los demás se comporten contigo», y «Ama al prójimo como a ti mismo». Se establece una asociación indisoluble entre la propia felicidad y el bien del conjunto.

En la línea antes indicada, Mill pone de relieve unas cuantas interpretaciones erróneas más de la ética utilitarista que ya resultan habituales, respondiendo con especial vigor a la que la califica de «atea».

A través de estas páginas encontramos una insistente afirmación de una ética social y solidaria, a pesar de sus frecuentes reiteraciones y generalidades. En la mente de Mill el sentimiento de unidad con sus semejantes es algo profundamente arraigado en el hombre: «El estado social es a la

vez tan natural, tan necesario y tan habitual para el hombre que, con excepción de algunas circunstancias poco comunes, o a causa del esfuerzo de una abstracción voluntaria, puede el ser humano concebirse a sí mismo como miembro de un colectivo. Sentimiento de asociación que se refuerza más y más, conforme la humanidad abandona el estado de independencia salvaje» (pág. 83).

Particularmente sugestivo es el capítulo quinto dedicado a las conexiones entre justicia y utilidad. Mill es un claro defensor de la *imparcialidad*, con cuya idea está íntimamente asociada la de *igualdad*, que a menudo aparece como un componente tanto de la concepción de la justicia como de su práctica y que, a juicio de muchas personas, constituye su esencia.

Sobre el utilitarismo es, en definitiva, un tratado de filosofía moral que contiene valoraciones explícitas e implícitas sobre el mundo, la humanidad y la felicidad. Este ensayo muestra que el logro de la felicidad humana implica la puesta en marcha de unos resortes morales y que el ideal de la máxima felicidad del mayor número de personas constituye el criterio mismo de la moralidad. La obra es una síntesis del legado clásico y del pensamiento ilustrado. El volumen se completa con el capítulo final, «Un sistema de la lógica», claro esbozo de los supuestos matemáticos de John Stuart Mill.

El presente estudio sobre el utilitarismo nos sugiere la referencia a otra obra de Mill publicada anteriormente en esta misma colección: *Sobre la libertad* —la confrontación y el cotejo entre ambas puede resultar interesante— y nos confirma en la validez de la filosofía, aproximándonos a ella.



CONSEJO SUPERIOR DE INVESTIGACIONES CIENTÍFICAS

N.º 479-480
Noviembre-Diciembre
Año 1985

Monográfico

Arbor

SUMARIO

La Revista ARBOR como objeto de análisis historiográfico: 1944-1975. *Gonzalo Pasamar Alzuria.*

Cultura católica y elitismo social: La función política de ARBOR en la posguerra española. *Gonzalo Pasamar Alzuria.*

ARBOR de 1950 a 1956: Las bases ideológicas de un proyecto político tradicional-integrista. *José Manuel Alonso Plaza.*

Desfase cultural y legitimación económica: ARBOR 1955-1964. *Ignacio Peiró Martín.*

Aggiornamento de la Iglesia y problemática universitaria: ARBOR, 1965-1970. *Pilar Ramos García.*

Tecnocracia y humanismo cultural (Una hipótesis sobre el comportamiento de ARBOR en la crisis del franquismo, 1970-1975). *Gonzalo Pasamar Alzuria y Palmira Vélez Jiménez.*

Estudio Bibliométrico de ARBOR. *Ana Alberola, M.ª Teresa Fernández, Manuela Vázquez y Rosa de la Viesca.*

Director:

Miguel Angel Quintanilla

Secretario

de Redacción:

Angel Pestaña

Comité de Redacción:

José Manuel Orza
Luis Alberto de Cuenca
Carlos Solís
Rafael Pardo
Eduardo Rodríguez
Farré

Redacción:

Serrano, 127 - 28006 Madrid
Telf. (91) 261 66 51

Suscripciones:

Servicio de Publicaciones
del CSIC.

Vitruvio, 8 - 28006 Madrid
Telf. (91) 261 28 33

Arbor

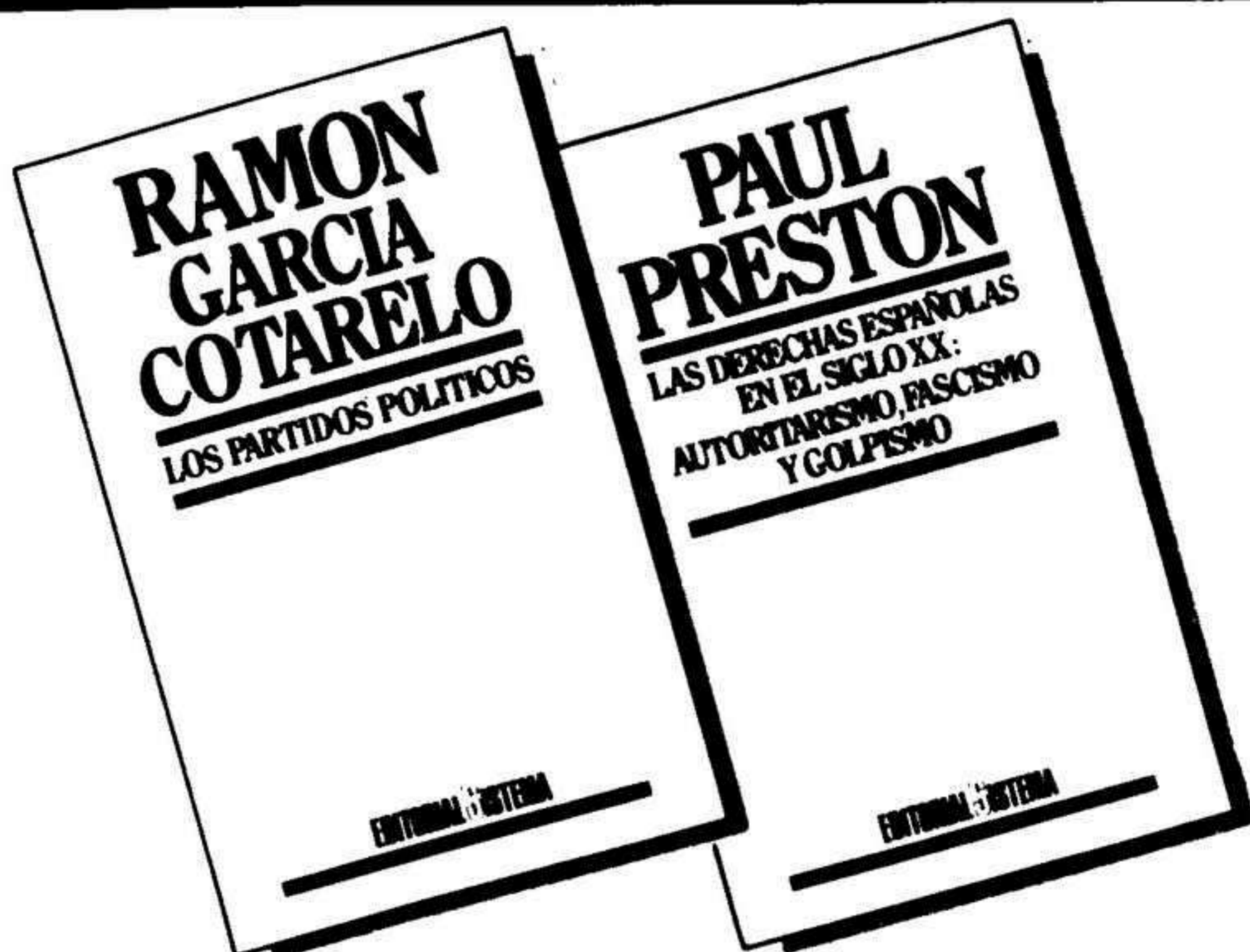
ciencia

pensamiento

y cultura

OFERTA SUSCRIPTORES

COLECCION DE CIENCIAS SOCIALES



Ahora tiene usted la oportunidad de beneficiarse en el lanzamiento de una nueva colección de libros de Ciencias Sociales, haciendo una suscripción- opción a los libros que se vayan publicando por la Editorial SISTEMA (2-3 libros al año), obteniendo las siguientes ventajas:

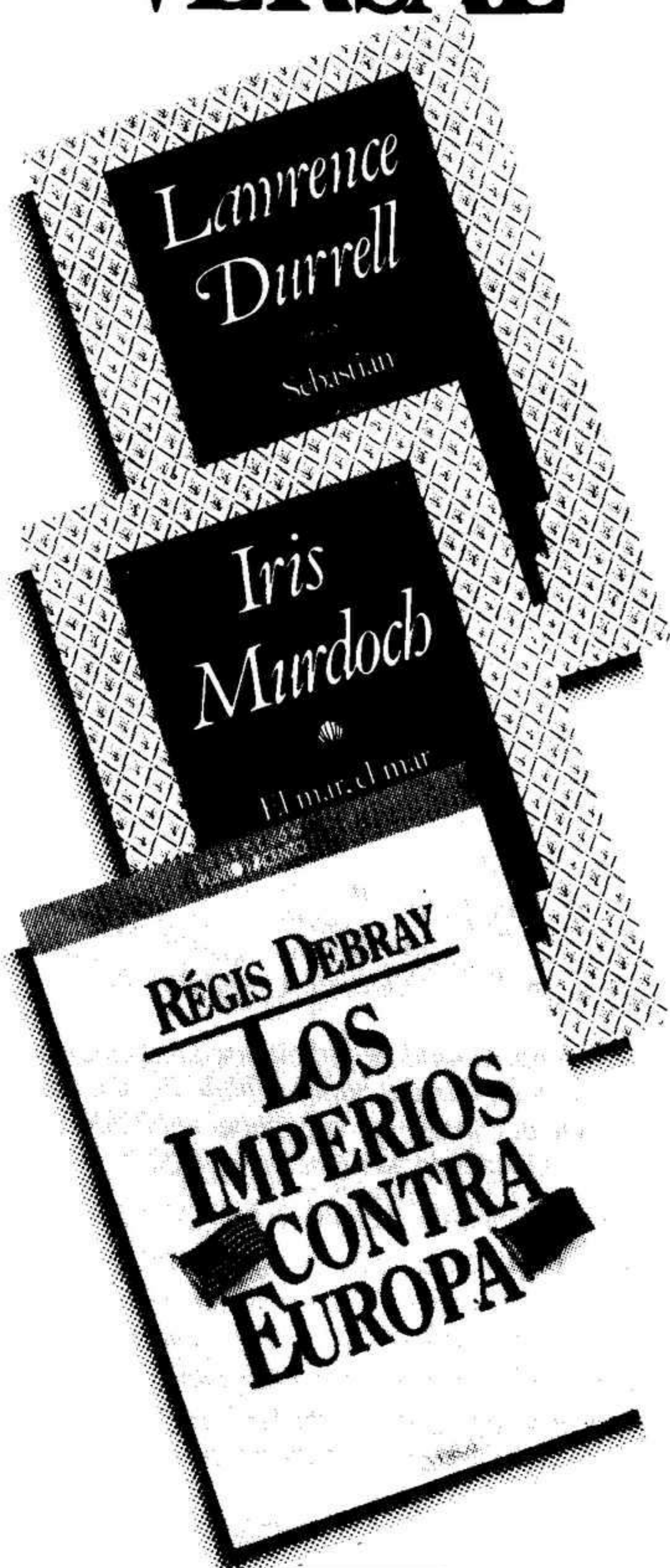
- Una recepción inmediata y prioritaria de los libros publicados.
- Un notable descuento, con un precio especial de pre-publicación para suscriptores.
- La comodidad de poder pagar los libros mediante reembolso, o mediante domiciliación en su cuenta corriente.
- La ventaja de recibir los libros en su propia dirección, libre de gastos de envío.
- La posibilidad de devolver aquellos ejemplares que no le interesen en un plazo de 7 días, con inmediato re-abono de su importe.

EDITORIAL SISTEMA

c/. Fuencarral, 127 - 1ª TEL. 448 73 19 Madrid 28010.



NOVEDADES VERSAL



COUNTERFORT

VERSAL

LOS GRANDES TITULOS



PRECIO DE ESTE EJEMPLAR: 350 PTAS.