

ética de los impulsos sociales, a los que queda reducida la ética de Kautsky, no vale porque los muy tales «son unos hechos pero no unos valores». Pero tampoco están de acuerdo con los neokantismos de los Vorländer ni de los Bernstein, empeñados en colocar a la ética fuera del marxismo como su complemento científico o su suplemento ideológico. Los austrohúngaros no quieren salirse del cuadro marxista entendido como ciencia, pero ciencia social que tiene por objeto los fenómenos que en ella se desenvuelven. Dice Adler: «el socialismo es, según Marx, un fenómeno social y, como tal, un fenómeno de la naturaleza. por supuesto que no de la naturaleza física, sino de la social. Pero esto significa que, precisamente en cuanto fenómeno de la naturaleza, no puede ser considerado más que como cualquier otro fenómeno natural: esto es, como puro hecho y no como valor... el marxismo quiere ser ciertamente ciencia social».

Para los marxistas austrohúngaros las ideas normales son parte de la realidad social. En efecto, el hombre cuando actúa, actúa por valores morales: ése es el hecho que el marxismo tiene que reconocer. Pero no tiene por qué entrar en la interpretación kantiana que explica esa realidad ética en términos de imperativo categórico, le basta nombrar la existencia de la cualidad como una realidad social.

La tranquilidad con que los austrohúngaros creen resolver la relación entre marxismo y ética se apoya en el supuesto de que existe convergencia entre los objetivos de la voluntad y del socialis-

mo: «el proceso histórico tiene que conducir necesariamente a los objetivos que la ética considera fundamentales, porque el factor causal histórico más importante es precisamente la voluntad humana determinada en una dirección». El que la acción política lleve consigo el ejercicio de la voluntad, no significa, sin embargo, que el objetivo del imperativo categórico coincida con la finalidad socialista. Ya apuntábamos, en el caso de Marx y Hegel, cómo ahí se niega a la ética cualquier autonomía y función crítica respecto a la política.

Por eso Lukacs, otro filósofo marxista preocupado por los problemas éticos, abandona el terreno del neokantismo, propugnando no la vuelta a Kant, sino a Hegel. Entonces la ética se disuelve en táctica: el agente político no tiene que buscar la moralidad de su acción en el hecho concreto, sino en el servicio que presta a la causa. En tiempos como los nuestros de terrorismos, golpismos, fanatismos y otros irracionalismos, parece evidente que la ética lukacsiana, pensada en función del pathos revolucionario, puede conducir a oscuros callejones donde la soñada emancipación de la humanidad quede brutalmente apuñalada. Pero tampoco hay que perder de vista que cada vez más la política, aduciendo razones de estado y altas complejidades tecnológicas, anda esquivando con los imperativos éticos y otras exigencias morales. El debate entre la ética y el socialismo no ha hecho más que empezar. Y la recopilación de textos que ofrece Virgilio Zapatero, bien precedidos de una fundada introducción al tema, constituyen un

válido y sugestivo punto de arranque.

* *Socialismo y ética. Textos para un debate.* VIRGILIO ZAPATERO, Editorial Pluma y Debate. Colombia-Madrid, 1980.

DESPUES DEL SOCIALISMO

Felip Lorda

Una traducción libre, mas no por ello menos exacta, del título del libro de Alain Touraine¹, es *el socialismo que se sobrevive a sí mismo*, con toda la carga de descalificación que la frase implica. Por cierto, que en el mismo año de 1980 otro gran observador y analista de la vida social, André Gorz, subtitulaba su ensayo *Adieux au prolétariat*² con una frase, *Au delà du socialisme*, que viene a decir lo mismo: algo así como la supervivencia escatológica, ultraterrena o ultrahistórica del socialismo, o sea, el socialismo ya sólo pertenece a las desvanecidas efemérides de la historia³.

En el caso de Touraine, que va a ser objeto de nuestra especial atención, nos confirma esta interpretación la lectura de su texto del cual se infiere, en efecto, que, aún expurgando la palabra socialismo de todas las adherencias que ha ido acumulando desde que se utilizó por primera vez en el siglo XIX y que la han convertido en vehículo de una acepción ambigua, cuando no contradictoria; aún ajustando la acepción al concep-

to que han mantenido las formaciones políticas que han permanecido adictas a la II Internacional, por mucho que en el ínterin ésta haya evolucionado, es decir, el concepto que responde al conjunto de teorías, análisis y prácticas que se engloban bajo la expresión de *socialismo democrático*, en oposición al autoritario, y que entre nosotros ha inspirado *slogans* «redundantes» tales como *Socialismo es libertad*; aún en este caso, el texto de Touraine anuncia insistentemente que la palabra ha quedado totalmente «desgastada» o «pervertida» y que, en consecuencia, «deja un vacío que hay que colmar lo antes posible»; hay que sustituirla. No por la palabra en sí, claro está, eso sería lo de menos, sino por lo que ha significado y lo que ahora significa y, sobre todo, lo que ha dejado de significar. Lo cual induce al autor a proclamar con lapidaria contundencia: «el socialismo está muerto».

Es ésta una conclusión que a los socialistas *de toda la vida* primero nos produce sobresalto y recelo, luego nos invade de melancolía y, por último, leídas con atención y sin anteojeas las razones de Touraine, nos instiga a someter a revisión nuestros postulados. Y esto último porque nos consideramos socialistas consecuentes, por más que, aceptando el dictamen del autor, «nos sobrevivamos a nosotros mismos», dado que una de las más claras patentes del buen socialista que hemos intentado ser, una de las irrenunciables enseñanzas que nos queda de nuestra adscripción al socialismo, es la de no hacer dejación jamás del sentido crítico. Esta premisa intelectual y la disposición ética

y la voluntad de transformar la sociedad actual, manifiestamente injusta, en otra en la que el ser humano, sin acepción de personas o grupos, se sienta más cómodo, más libre, con las posibilidades máximas de desplegar su personalidad, sin que nada de ello signifique renuncia o sacrificio de lo que en tal sentido se tiene ya adquirido, definen los propósitos del socialismo tal como lo vienen entendiendo todavía en Europa los partidos políticos llamados simplemente socialistas. En este sentido esencial, teleológico también, Touraine, que asume la trayectoria histórica del socialismo —«la mejor expresión del movimiento obrero en la sociedad industrial capitalista»—, está de acuerdo con nosotros. Lo que le preocupa es que, en su opinión, que fundamenta con rigor a lo largo del libro, las organizaciones socialistas ya no están dotadas de teorías ni se entregan a una praxis que, dadas las circunstancias del mundo actual —*advenimiento de la sociedad programada*—, conduzcan a la consecución de esa finalidad; que, por supuesto, apresurémonos a añadirlo, no es tampoco, sino casi todo lo contrario, la que ha alcanzado el llamado *socialismo real*, en que la palabra *real* no significa *verdadero*, *auténtico*, sino *existente*, el socialismo que hay: ved todo lo que ha podido dar de sí el socialismo.

Touraine, aunque tiende siempre a la generalización, no deja de atenerse a menudo, en sus consideraciones, a aspectos concretos de la experiencia francesa reciente, a la cual aplica una óptica inducida del contexto general de la izquierda de ascendencia marxista. Así, en

septiembre de 1977, estos partidos de izquierda del país vecino no supieron traducir su discurso en hecho, lo cual en las elecciones presidenciales de abril-mayo de 1981 ha dado lugar a una acentuada divergencia de los mismos. En cuanto a las elecciones cantonales de 1976 y a las municipales de 1977, el PC y el PS, asociados y, por lo mismo, vencedores, en el momento de llegar al poder han demostrado tener más miedo del aliado que del adversario. La opinión pública, que es crítica, pero no apática, puesto que «la reflexión política no consiste en elaborar ideas, sino en reconocer hechos y analizar opiniones, opciones y acciones», ha presenciado el fenómeno con decepción y desencanto, ya reiterados, conducentes a un escepticismo definitivo. Y es que nuestra sociedad «no está ya animada por las relaciones, los movimientos, las ideas y los intereses sociales propios de la época en que nació y creció el socialismo», por lo que los partidos llamados socialistas, socialdemócratas y comunistas «se han convertido en coaliciones políticas defensivas y, cada vez más, en agentes del fortalecimiento del Estado», el cual retiene lo esencial del poder económico.

Este Estado, que comparte con la empresa privada la propiedad de los medios de producción, no ofrece solución alguna a quienes aspiran a establecer una convivencia igualitaria con un nivel cada vez más elevado de la calidad de la vida, tanto si lo regentan las derechas como las izquierdas, porque la propiedad sin más de los medios de producción no tiene por qué modificar las relaciones de clase ni las

condiciones básicas de la convivencia. Está, en general, bajo el dominio ya secular de la burguesía, ha ido mejorando, al menos en apariencia, al socaire del progreso tecnológico, que ha redundado en aumento creciente de la productividad, lo cual ha permitido extender mucho el consumo y homogeneizarlo.

En lo tocante especialmente a los trabajadores, éstos han ido mejorando sus condiciones materiales de vida gracias a que, a través de sus organizaciones sindicales, han ejercido su acción, no sobre los modos de producción o la propiedad de los mismos, sino directamente sobre las relaciones de trabajo; su instrumento, en última instancia, ha sido la huelga económica. La huelga política, orientada a forzar el cambio de las estructuras de la sociedad, aparte de que en rarísimas ocasiones ha tenido éxito, ha sido la excepción de la regla. De ahí que haya sido la socialdemocracia la que, en definitiva, se haya ido apuntando más tanto en la consecución práctica de las reivindicaciones obreras, puesto que esta modalidad de socialismo, tan denostada desde las posiciones radicales de la izquierda marxista, «ha dado prioridad a la modificación de las relaciones de trabajo sobre el cambio de propiedad de las empresas», sean éstas privadas o del Estado. Claro está que ello ha contribuido, inevitablemente, a mantener incólume el sistema. Con lo que, ante la necesidad, cada vez más sentida, de avanzar hacia una sociedad que asegure una mejor convivencia, libre de los estigmas del sistema capitalista, tampoco la socialdemocracia escapa a esa supervivencia de sí mis-

ma en que Touraine engloba a las formaciones políticas puestas bajo el denominador común del socialismo. Así pues, ni el asalto del Estado, a que aspiran los socialistas y comunistas revolucionarios, ni la participación creciente de los trabajadores en las ventajas del desarrollo económico y técnico que se ha estado realizando bajo los auspicios de la sociedad industrial capitalista, pueden ya traer remedio a nuestros males, a lo que en el mundo de hoy el hombre y la mujer de carne y hueso experimentan como males. Lo cual indica que la lucha de clases, tal como se tenía prevista y explicada, no ha alcanzado los objetivos asignados ni ha conservado la índole ni la misión (histórica) que se le han venido atribuyendo. No se ha producido el cambio revolucionario anhelado y, del cambio histórico que ha tenido lugar, no ha sido el proletariado, palabra caída ya en desuso, el agente único. El determinismo de la concepción materialista de la historia no ha funcionado hasta sus últimas consecuencias que eran, en cuanto al cambio, las eficientes. Y ya hoy es demasiado tarde: las cosas se plantean de muy distinta manera.

Es lo primero que hay que advertir: darnos cuenta de que el socialismo en sus diversas modalidades es lo que el viento de la historia se llevó con la sociedad mercantil y la industria. En sustitución y superación de estas dos sociedades sucesivas correspondientes a las dos primeras fases de la implantación y desarrollo del sistema capitalista, se está formando ante nuestros ojos, a un ritmo muy vivo, «la sociedad programada». Ella ha de ser ahora el tema de

análisis y el campo de operaciones de nuestra acción: «el crecimiento y la elevación del nivel de vida, el debate nuclear, la difusión de la informática, las perspectivas abiertas por la ingeniería genética, la transformación de los ciudadanos médicos y, por tanto, nuestras relaciones con la enfermedad y la muerte, la transformación del trabajo y de las relaciones de trabajo, etc., nos recuerdan vivamente que nuestra sociedad se enfrenta de nuevo, y más directamente que nunca, con los instrumentos y con los productos de su poder y de su saber».

En este enfrentamiento la tensión dialéctica no sitúa ya en uno de sus polos a las formas nuevas del movimiento obrero o de los partidos socialistas. Las luchas sociales que ello desencadena tienen otros protagonistas: los movimientos que brotan directamente de la realidad económico-social y ambiental, como son «el mayo francés, las contestaciones contra las guerras coloniales y contra las instalaciones de la fisión nuclear, las protestas contra el paro, el asociacionismo ciudadano de toda índole, los sindicatos, la agitación feminista y gay, los ecologistas, la juventud, la revuelta contra el centralismo estatal, la objeción de conciencia», etc., que los partidos de izquierda ven a veces con buenos ojos, otras con invencible recelo, pero que en cualquier caso no están en condiciones de asimilar plenamente, porque estos movimientos adoptan siempre las naturales posturas radicales que emanan directamente de la ingrata experiencia real, radicalismo que los partidos políticos «establecidos» no pueden hacer suyo sin condenarse a

la marginación, dado el apresamiento de los mismos en el cepo de la democracia formal tendido por la burguesía capitalista.

Sin embargo, «hay que recobrar la principal inspiración del marxismo más allá de su existencia histórica; o sea, que las sociedades se produzcan por sí mismas a través de las luchas sociales por el control de los medios materiales, intelectuales y morales de esta producción». Los cauces de ello, según Touraine, no pueden ser ya los partidos políticos tal como los conocemos, porque el entramado organizativo y funcionamiento de los mismos responden, lo hemos visto, a teorías, modos de análisis y prácticas que no reflejan la realidad actual, la realidad de la sociedad programada.

En esta sociedad la acción obrera, que se sitúa a nivel de la organización del trabajo, es incapaz de alterar, no digamos ya transformar, las estructuras del sistema en que la misma se asienta, porque es a un nivel superior, el de la creación de productos y de la información, en el que se reproducen y fraguan tales estructuras. «Sólo la acción de las clases populares, que se han de definir con más precisión», pero que en todo caso exceden en mucho a la que venimos entendiendo por clase obrera, trabajadora o asalariada, «desborda el dominio de la organización del trabajo para elevarse al nivel de los objetivos de producción y oponerse, por consiguiente, al conjunto del sistema económico y social».

De momento, estas clases populares se manifiestan en los movimientos citados anteriormente. Son, según Touraine, las que en la so-

iedad programada poseen el potencial revolucionario, cuya energía y despliegue la izquierda organizada no debe entorpecer o bloquear.

Tales son, en síntesis, los razonamientos y proposiciones que nos ofrece Alain Touraine. Su análisis crítico, a partir de un planteamiento preliminar mediante el que descarta la vigencia de cuantos movimientos mantienen, expresa o tácitamente, la apelación de socialistas, se despliega en cuatro partes (*El fin del socialismo, La gran duda, Nacimiento de una sociedad y Retorno a la democracia*), cada una subdividida en dos o tres capítulos, y culmina en una veintena de páginas, bajo el epígrafe de *Réveil*, en que resume sus conclusiones y apunta sus sugerencias. La estructura y exposición de la obra obedecen a la mejor factura francesa, perfectamente cartesiana: ideas claras y distintas, trabazón lógica, razonamientos sólidos.

En suma, diríase que el estudioso francés, muy ducho en este tipo de trabajos desde que en 1955 publicó su informe, estrechamente ceñido al dato real, sobre *La evolución del trabajo obrero en las fábricas Renault*, diríase, repito, que invita a los partidos políticos de la izquierda de inspiración marxista a hacerse el *hara-kiri*, precisamente para que su supervivencia no impida alcanzar los fines que ellos mismos vienen proclamando desde el siglo pasado, «porque el socialismo es un modelo político al que la izquierda viene refiriéndose, pero que la paraliza más que la inspira».

A buen seguro que no es necesario, ni siquiera conveniente o posible —la inercia

de la historia no permite brusquedades— seguir el consejo de Touraine al pie de la letra y depositar los despojos del partido a los pies de la triunfante sociedad programada⁴, lo cual no debe impedirnos que le escuchemos atentamente; ni tampoco impedirá que, al hacerlo, descubramos que sus reflexiones sintonizan a menudo con las que nosotros mismos veníamos haciéndonos. Porque, ¿a qué otra cosa responde, si no, la insistencia en la necesidad de penetrar en el tejido social que se viene registrando desde hace algún tiempo en los círculos de los partidos de izquierda? ¿O el encargo que Juan A. Barragán dejó a las JJ.SS., en ocasión de su último congreso, consistente en que éstas se permeabilicen a movimientos como los citados más arriba, exponentes en la actualidad, como dice Touraine, de las luchas sociales? O ¿a qué viene el abandono de los partidos para incorporarse a *clubs de opinión?*, etc.

En todo caso, el mensaje de Alain Touraine no deja lugar a dudas: o los partidos políticos que surgieron como lógica antítesis de la sociedad industrial se renuevan o readaptan conforme a la nueva sociedad programada, constituyéndose en la lógica antítesis de ésta, o los barrerá la historia por haber perdido su razón de ser.

¹ *L'Après Socialisme*, Alain Touraine. Bernard Grasset. París, 1980.

² Ed. Galilée. París.

³ José Vidal-Beneyto («El País», 25-IV-81) ofrece un repertorio, breve aunque esencial, de obras y autores que coinciden con Touraine y Gorz en su actitud severamente crítica frente a los partidos de izquierda y a la estructura y funcionamiento de la democracia formal: Serge Christophe Kolm (*Les élections sont-elles la démocratie*), Gianfranco Pasquino (*Crisi dei partiti e governabilità*), Phi-

lippe Braud (*Le suffrage universel contre la démocratie*), Rawls, Julliard, Viveret, Rosavallon y otros.

⁴ Véase, en confirmación y substantiación de lo que aquí se apunta, el artículo de Antonio Papell *Los clubs políticos y la democracia vertebrada*, aparecido el 7-VI-81 en «El País».

LA REBELDIA ANTIPOLITICA

Antonio
Santesmases

Ética y Política

El intelectual, el pensador, el filósofo, el ensayista, el escritor puede optar por ser, por cumplir una u otra función, por aceptar o desdenar distintas posibilidades. No estaba escrito que Fernando Savater, que el Fernando Savater de *Nihilismo y Acción*, de la *Filosofía Tachada*, de la *Apología del Sofista*, que el Fernando Savater de la tesis doctoral sobre Cioran deparara, hoy por hoy, en el Savater de *Impersistencias y desafíos**

En esta obra Savater ofrece breves piezas combativas que vienen a reunir intervenciones concretas, precisas, lúcidas en el campo de lo político, de lo metapolítico, de lo antipolítico. ¿Por qué optar por insertarse en un terreno espinoso, laberíntico, coyuntural, peligroso? ¿Por qué preferir el ensayo de crítica, de denuncia al sistema, al tratado omnicomprendido, al gran edificio totalitario?

En uno de los congresos de filósofos jóvenes de la época de la dictadura, el profesor Gustavo Bueno nos

animaba a constituir el nuevo poder espiritual de la nueva sociedad, nos incitaba desde la filosofía materialista a ser los nuevos teólogos, a reivindicar la seriedad del taller de las Ideas frente a los devaneos subjetivos del ensayista, del *intelectual* que firmaba *manifiestos*, del pensador de lo momentáneo incapaz de ascender a las auras de lo universal. Por aquel entonces Savater reivindicaba no sólo el papel del hereje, del heterodoxo, del disidente frente al teólogo, al racionalizador del sistema, al legitimador de la imposición y coacción universales... también defendía el papel de la *metafísica* como saber de lo inenseñable, el goze literario, la exploración y recuperación de la infancia, todo ello frente a las tradiciones neopositivista y materialista.

Este conjunto de escritos nos remiten al Savater escéptico, que ha sabido guardar y mantener las dudas, que ha sabido percibir las resonancias del tiempo, él que ha escrito tanto contra el tiempo y la historia.

¿Por qué interesarse en intervenir en el campo de lo político? ¿Por qué no preferir no leer ni escribir en los periódicos (Cioran, Nietzsche)? Savater es hoy, a mi juicio, el prototipo del *intelectual* como figura crítico-moral, frente al intelectual refugiado en la asepsia académica, o el burócrata comprometido en la racionalización político-partidaria. Los temas, las ocasiones, las oportunidades, las coyunturas, los espacios, las instituciones que Savater va tratando, demoliendo, poniendo en cuestión, son una muestra palpable de una conciencia ética que todavía no está dis-

puesta a sucumbir ante el horror, ante la brutalidad de lo establecido, que todavía no quiere ser cómplice del espanto.

Frente a la *nueva derecha* y a la *vieja izquierda*, el discurso moral de Savater flota entre la conciencia ilustrada y la antropología libertaria. En un país de tradición oscurantista, clerical, militarista, uniformizadora, inquisitorial, la escritura de Savater ha implicado una excepción importante ante la complacencia, el olvido, la minusvaloración, la paquidérmica sensibilidad de nuestra clase política.

¿Pero desde dónde se puede realizar una intervención ética en el campo de lo político? La pregunta no es sólo por qué realizarla, por qué desear intervenir, actuar, opinar, criticar. Por qué preferir el ensayo al sistema, el periódico a la academia, la publicidad a la soledad, la individualidad subjetiva a la palabra colectivo-organizativa.

Más interesante, inclusive, es intentar vislumbrar desde dónde el antiguo sofista puede indignarse éticamente, desde dónde puede el filósofo nihilista dar pautas de conducta intencionadas, deseadas, voluntarias a la acción.

El ateísmo político

Desde luego no desde el marxismo. Para Savater el marxismo ni como corpus científico, ni como método aplicable a determinados campos como la antropología, ni como economista reducción del espacio e importancia de lo político, de lo estatal, del poder separado, es válido. En la teoría marxista, y no en el