

Joaquín Miras Albarrán

**El legado cultural
del comunismo.**

Debate con Jordi Borja.

Copyright 2011

Joaquín Miras Albarrán

El legado cultural del Comunismo.

Debate con Jordi Borja.

Copyright 2011

Este libro de JOAQUÍN MIRAS ALBARRÁN,
editado por Salvador López Arnal, es de
propiedad pública.

INDICE.

3

1. LA RECUPERACIÓN DE LA TRADICIÓN COMUNISTA

2. CÓMO ERA EL PARTIDO Y SU POLÍTICA HASTA
ENTONCES

3. LA DEMOCRACIA REPUBLICANA.

4. LA INTERPRETACIÓN DE LA POLÍTICA.

5. LA SUBLEVACIÓN

6. SOBRE EL EUROCOMUNISMO ITALIANO.

7. UN ÚLTIMO ARGUMENTO SOBRE LA SOCIEDAD
POLÍTICA DE ELECTORES

8. OTRAS IDEAS. LA TRADICIÓN HISTÓRICA DEMO
REPUBLICANA.

9. ¿QUÉ TIENE QUE VER ESTO CON MARX?

1. LA RECUPERACIÓN DE LA TRADICIÓN COMUNISTA.

"El filosofar del marxismo es el filosofar de la práctica marxista (en genitivo subjetivo, no objetivo: de la práctica, no sobre la práctica) ..."

Manuel Sacristán
Luzón¹

Jordi Borja ha publicado un extenso ensayo en **EL Viejo Topo**² y **rebelión**, en febrero del 2011. El objeto de la misma es la recuperación de la tradición comunista para el presente. Una recuperación crítica, que señala carencias, pero que asume -así me parece- el legado de la tradición comunista como herencia y patrimonio culturales reales, no ficticios ni inventados, y por ello, en consecuencia anima a la unificación de las diferentes organizaciones políticas comunistas, en especial a las que surgieron de la ruptura del PSUC/PCE, para que vuelvan a hacer acto de presencia política.

La reflexión de Jordi Borja sobre cultura comunista, se revela ahora, paradójicamente, oportuna, tras la quiebra del comunismo español, tras el hundimiento de la URSS y el bloque del Este, tras la desaparición de los principales, grandes partidos comunistas europeos. Porque tras todo esto, una cosa sí ha quedado clara. La desaparición de la cultura comunista fue la desaparición del único freno que existía contra el capitalismo. En Europa así ha sido, con la excepción de algún país escandinavo

¹ Manuel Sacristán Luzón, **M.A.R.X., máximas aforismos, reflexiones...** Edición a cargo de Salvador López Arnal, Ed El Viejo Topo, B., pág 213

² *El Viejo Topo*, febrero de 2011.

En otros momentos, tras la implosión del comunismo español en 1981, y, luego, en 1990, tras el hundimiento del bloque del Este como consecuencia de una revolución popular, cabía que muchas personas de izquierdas pensaran razonablemente que con la desaparición del comunismo y el fin de la guerra fría era posible, y hasta lógico, que las fuerzas de la Internacional Socialista, entre nosotros, el PSOE/PSC, viraran hacia la izquierda, ocupasen el espacio político vacío -¿acaso no eran los PCs occidentales fuerzas cuya política era imitación de la socialdemócrata?- y asegurasen para sí la vinculación con las clases subalternas como garantía de una larga vida política en la nueva fase abierta. Y esto dentro de una dinámica general posible, en que las otras fuerzas políticas que declaraban tener pensamiento e inspiración social -las democracias cristianas, o las fuerzas que proclamaban tener un proyecto social demócrata, tal como, por ejemplo, lo había afirmado en la fecha de su fundación, Convergència Democràtica de Catalunya - libres del lastre de la guerra fría, desarrollarían también estas líneas de fuerza inspiradoras de su programa - en **Les Terceres vies a Catalunya**.

Lo que sobrevino es que las peores expectativas, las que a priori parecían ser las más maledicentes se hicieron realidad. En concreto, la involución política y moral de los partidos socialdemócratas parece un guión de película escrito al dictado de Zhdanov. En lo político, el paso con armas y bagajes al neoliberalismo económico de estricta observancia. El apoyo a la política de vaciamiento -eufemismo para "liquidación"- de las democracias europeas y sus programas sociales de base mediante el expediente de la creación y aplicación del paquete de medidas -más de 100 páginas- que se

suele denominar "constitución" europea, que elimina las capacidades de control de los ciudadanos sobre las políticas y las instancias efectivas de gobierno de la Unión Europea y que vacía de soberanía a los Estados que ya no controlan su economía, sus impuestos ni sus finanzas. La colaboración activa o la supeditación consciente a aquellos poderes que han impuesto la creación de las leyes e instituciones, surgidas tras la guerra fría, que articulan la desregulación de la economía y la financiarización de la misma. Añadamos, como imágenes impresionistas, el recuerdo del corrupto mafioso Craxi, el ultraliberalismo de Strauss Kahn, actual director del FMI, la herencia del ex premier inglés XX, Tony Blair, coprotagonista de la más feroz guerra colonial desde la del Vietnam. La pertenencia a la internacional socialdemócrata del golpista Carlos Andrés Pérez, y, tal como hemos sabido últimamente, de los partidos de los dictadores de Túnez y Egipto..

En lo referido concretamente a nuestra historia, nuestra experiencia y nuestra cultura, la de los comunistas españoles y catalanes, hay que concluir que la política inspirada, impulsada y organizada por nuestro partido, practicada y protagonizada, desde luego, por muchos ciudadanos democráticos organizados en movimientos, fue la única, real, cultura democrática popular, de masas que ha existido en nuestra sociedad después de 1939; la única "realmente existente" y no de cenáculo, ni de mesa camilla, no de libro, o de cátedra, que había en España. La única cultura práctica democrática. Tal y como quedó demostrado, a contrario, por las consecuencias que acarreó el vacío dejado por su desaparición: la oligarquización frenética de la política española, la imposición del poder de las maquinarias de los

partidos políticos, tan sordas a los reclamos populares como complacientes con la plutocracia, y la entrega al liberalismo.

Desde luego, en la construcción y organización de ese proyecto de movimiento democrático participaron también otras fuerzas comunistas cuyos militantes impulsaron el movimiento. Pero su peso fue muy menor.

Todos estos acontecimientos hacen que debamos volver sobre nuestros pasos para reconsiderar nuestra historia y reflexionemos sobre aquella experiencia histórica, para recuperar para el presente todo lo valioso de nuestra cultura

En parecido sentido, creo, se expresa Jordi Borja en relación con la actitud liberal sometida al poder, del PSOE/PSC. Cabe decir que el de Jordi Borja es un texto valiente por la crítica despojada a la que somete a la socialdemocracia, públicamente y por escrito. Crítica de la que se concluye que esas fuerzas políticas oligarquizadas por sus dirigencias, sin militancias reales y arraigo popular, entregadas a la "combinazione" política, y a la subordinación y la inclusión en el mundo de las grandes finanzas especulativas, han dejado de ser relevantes como posibilidad y alternativa política si se piensa en la política como democracia

Para abrir la reflexión sobre las carencias o limitaciones que hicieron fracasar el proyecto comunista - hecho indiscutible- Jordi Borja vuelve al periodo histórico tras el cual el comunismo español estalla, y anuda con los debates y la política de entonces.

En consecuencia vuelvo yo también a hacer un breve examen del eurocomunismo a la par que de las políticas concretas impulsadas por la dirección eurocomunista en el

periodo, pues unas y otros iban unidos. Trataré de señalar lo que, en mi opinión, son las limitaciones que hundieron el proyecto comunista, y también las enseñanzas positivas, en las que debe inspirarse todo nuevo proyecto político para el presente.

Por lo tanto, trataré en primer lugar de la experiencia que significó el eurocomunismo en España, sólo, luego, brevemente, me referiré a la experiencia italiana. En la segunda parte, y para finalizar, trataré de hacer una reflexión de índole más genérica extrayendo conclusiones para el presente, pues de eso se trata.

El eurocomunismo, es una propuesta política que elabora el PCI tras el golpe de Estado contra la democracia chilena organizado por Henry Kissinger. La nueva política era una estrategia que trataba de salir al paso del golpismo en caso de que el PCI accediera al gobierno y de abrir vías que preparasen este mismo acceso. Era un desarrollo posible de la política propia de los PCs en los regímenes liberal parlamentarios democráticos, surgidos en la segunda posguerra mundial. El debate sobre el eurocomunismo se introdujo en nuestro partido desde la dirección ya antes de 1977, fecha en que los secretarios generales de los partidos comunistas francés, italiano y español presentaron juntos la iniciativa política sobre el eurocomunismo, y del libro de Santiago Carrillo. Se abrió incluso antes de 1975, fecha de la declaración conjunta de Berlinguer y Carrillo según la cual el socialismo debería hacerse en paz y libertad, y en realidad se concluye con la ruptura del partido tras el quinto congreso.

De hecho, la apertura del debate sobre el eurocomunismo, impulsada por la dirección se enmarcaba, como no podía ser de

otra manera en la inflexión de línea política general -"svolta" a la española- decidida por la dirección, dentro de la cual era un elemento clave. Un primer acelerón en la inflexión política se produjo de forma muy marcada en julio de 1974 a consecuencia del agravamiento de la salud del dictador, que en el verano de ese año sufrió su primera gran crisis. En esa situación se abrió el debate sobre la revisión y abandono de la política de movilización de masas.

La causa de la inflexión política hay que buscarlo en la valoración hecha por la dirección del partido sobre el movimiento de masas. Se consideraba que la movilización popular, a pesar de la fuerza muy notable que había adquirido, sobre todo en el movimiento obrero, era una vía políticamente fracasada o agotada para los objetivos propuestos y era preciso abrir otras formas de hacer política.

Se pretendía sustituir la vía de la movilización popular por el pacto y el compromiso con el "sector aperturista" del régimen franquista -los editoriales de Santiago Carrillo en *Mundo Obrero*, marcando la línea política nueva "Al búnker o a la libertad" y "Al vado o a la puente", de título explícito el primero, al distinguir entre un sector franquista irreductible y otro reformador -, y para ello, ya para 1974 había hecho amago de ceder en asuntos tales como la aceptación de la bandera monárquica, la forma de Estado y de aceptar la candidatura a la monarquía decidida por el dictador. En esta línea de innovaciones políticas no discutidas, y de desmovilización, que continuaría hasta la constitución y los pactos de la Moncloa, decisiones todas adoptadas con gran precipitación e impuestas mediante el autoritarismo de la dirección, se enmarca el empuje dado,

también de golpe, al asunto teórico nuevo del eurocomunismo, impulsado con gran fuerza, una vez estuvo Santiago Carrillo en España, mediante la reunión celebrada en Madrid, en 1977, de los secretarios generales a la que me he referido .

En lo que hace a la inflexión de la línea política a aplicar para la transición, el apretón definitivo se produjo tras la muerte del dictador, en noviembre de 1975, cuando la dirección sintió "que se le acababa el tiempo".

¿Qué es lo que espoleaba a la dirección al abandono de la política de movilización y a la adopción rápida, sin debate, y en paralelo, de lo que se presentaba como una nueva estrategia política?. Esta es a mi juicio, la pregunta cuya respuesta puede poner en claro los límites del eurocomunismo, que, en realidad, no eran distintos de los que adolecía la izquierda en general.

Pero antes conviene recordar cómo era, por aquel entonces, el partido cuya influencia añoramos, el producido por "su otra alma".

2. CÓMO ERA EL PARTIDO Y SU POLÍTICA HASTA ENTONCES.

Cómo era el partido antes de la nueva política y de las transformaciones organizativas que iría imponiendo la aplicación de la política del eurocomunismo. El partido, es decir, todos nosotros -el PSUC- en nuestra inmensa mayoría, éramos un partido con escasa formación ideológica. Salvo raras excepciones personales, el partido no poseía nivel teórico. La formación teórica del militante y del cuadro medio estaba muy por debajo de lo que hubiesen permitido las condiciones de clandestinidad impuestas a la militancia hasta el Sábado de Gloria de 1977. La formación se limitaba a la discusión de los documentos que orientaban la lucha política -"Después de Franco qué" y "Hacia el posfranquismo"-, algunos cursillos sobre canónica de marxismo leninismo, y sobre Cuestión Nacional, al menos en el PSUC. Los manuales de marxismo leninismo eran el instrumento intelectual más socorrido. Fundamentalmente, en los últimos años el manual de Marta Harnecker, **Los conceptos elementales del materialismo histórico**. Las revistas teóricas del partido -**Nous Horitzons, Nuestra Bandera**- habían tenido siempre contenidos muy débiles, con contadas excepciones. Y el instrumento más interesante, la revista **Realidad** había sido suprimida por la dirección. La formación, de cualquier tipo, cuando no tiene fines instrumentales es un proceso largo, y cuyos resultados no pueden ser previstos, o mejor dicho, pueden ser imprevistos

El militante del partido, en contrapartida, no estaba atenazado, como le ocurría a los militantes de partidos de extrema izquierda, por un cuerpo doctrinal basado en las polémicas de la izquierda de los años veinte y treinta del siglo XX, desconectado del mundo contemporáneo, y convertido

en canónica escolástica útil solo como señal identitaria

La práctica política había desarrollado en cuadros y militantes de masas experimentados, precisamente como consecuencia del realismo que señala Jordi Borja, una cultura política, en el sentido antropológico de la palabra, un ethos, un saber hacer, opuesto también al doctrinarismo y al ideologismo.

Eran formas de hacer político cotidiano que en la vida del militante no se diferenciaban de su vivir, pues eran una extensión del mismo. El militante era, en su centro de trabajo, en su lugar de militancia, un individuo reconocido como tal comunista, en uno u otro grado, y al menos por un círculo de personas. Y muchos conocían sus opiniones, que debían ser expresadas abiertamente si se quería que tuviesen peso. "Clandestino", lo era el partido. El militante era "discreto"; de ser clandestino en el sentido del significado pleno de la palabra, no hubiera habido militancia. Un partido comunista no era una logia. Si el trabajo de militancia estaba bien hecho, los depositarios de la confianza bien elegidos, la información, bien medida, la solidaridad y complicidad de los compañeros del entorno era la mejor protección; esto era causa y efecto de vínculos personales.

Los militantes aportaban a su trabajo y al partido sus propias experiencias culturales, heterogéneas, existentes en la realidad social, pero no por ello contradictorias u opuestas entre sí; formas de vivir la política en la vida cotidiana, formas de vivir en político, de hábitos de vida inspirados por la política - comunismo del frente popular con la "cuestión nacional" bien aprendida, comunismo campesino andaluz, socialismo catalanista, catalanismo republicano, igualitarismo católico, no necesariamente "cps",

y, en general, y sobre todo, las culturas obreras y campesinas de las clases subalternas, culturas de vida autónomas, reproducidas en la familia, en la comunidad, en la barriada -vieja o de nueva creación- de ethos igualitario, Eran culturas que formaban parte de nuestra sociedad, y que se expresaban en el interior de nuestro partido porque, precisamente, nuestro partido estaba en la sociedad. Se expresaban, no como teorías o ideologías, sino como pensamiento vivido en conato, como pautas del vivir que exigían una vida práctica política.

La militancia del partido trabajaba en los frentes de masas. Cada militante estaba organizado en una célula. Creo que es necesario explicar qué es una célula política dado que un hipotético lector cuarentón de hoy ha nacido en 1971, y estaba en plena infancia por aquel entonces -1977, 78, 79.. 81-. Las células eran pequeños grupos de militantes cuyo cometido era trabajar en un determinado frente de masas. Los militantes adscritos a una célula no tenían que estar juntos en el mismo ámbito concreto de militancia de masas, la misma empresa o asociación de vecinos, el mismo centro docente, etc., pero sí en un ámbito análogo de militancia, con problemas similares: diversas fábricas del pequeño metal, diversos tajos de la construcción, diversos centros de enseñanza. Su tarea era tratar de organizar a los trabajadores y demás sectores populares, con objeto de que nos movilizáramos, e, integrados todos en el movimiento democrático, combatiésemos al franquismo. Un buen trabajo militante, generaba organización democrática estable; generaba cultura, hábitos de relación, anudaba nuevas relaciones y nuevas formas de hacer, incluidas las del trabajo; esto es, modificaba en la realidad las relaciones

sociales internas al centro de trabajo y a la sociedad; se disputaba el control sobre la empresa, se desarrollaba capacidad de control y decisión reales, o, lo que es lo mismo, poder, al margen de la "titularidad" de la propiedad. En SEAT, por ejemplo, el orden de los talleres era establecido por los propios trabajadores. Hubo una larga época en que los ingenieros no bajaban al taller.

La solidaridad, la comunidad creada entre los miembros del movimiento en cada ámbito concreto era muy fuerte. La dinámica abierta de participación y debate era la que producía nuevas ideas e iniciativas, que el militante apoyaba, y de las que daba parte y exponía a los camaradas de militancia, y eran reflexionadas, asumidas y convertidas en propuestas a reintroducir en otros ámbitos semejantes. Cada militante las proponía a las personas de su ámbito de militancia como sugerencia práctica que era escuchada por gentes generacionalmente semejantes de cultura semejante y en puestos de trabajo similares; solían prender. Para ilustrar esto con ejemplos, las CCOO no las había inventado el partido; éste supo entender esta creación cuyo origen tiene nombre de lugar y de gentes, concretos, y supo extenderla como propuesta. La política del frente de enseñanza entre trabajadores interinos y contratados del sector público, hasta 1978 -maestros, profesores de institutos, profesores de universidad- era el Contrato Laboral como nueva forma de elaborar una función pública democrática. Ésta idea fue asumida y propagada por el partido. Pero surgió de una asamblea de docentes no numerarios, universitarios, celebrada en Granada - así me fue contado-. El partido trabajaba por organizar establemente a los trabajadores, en unificar los distintos organismos estables en un frente de masas sectorial

y en organizar todos los frentes sectoriales en un gran movimiento democrático popular. El partido era el sistema nervioso del movimiento. Era un partido frente.

Junto al movimiento obrero, los otros grandes frentes de masas fueron el movimiento estudiantil, el de enseñanza, en desarrollo a medida se incorporaban las promociones que habían hecho su experiencia política en la universidad; el intelectual y las asociaciones de vecinos, que eran instituciones -si es que se puede utilizar esta palabra para definir las- muy flexibles, en las que tanto se desarrollaba lucha vecinal como se organizaba la difusión cultural, o se organizaba a mujeres en una lucha que luego se denominaría feminista. En las asociaciones de vecinos, se podían dar clases de alfabetización, etc. Las asociaciones de vecinos, eran también centros de socialización barrial.

El frente más potente y exitoso era el del movimiento obrero. La política del partido lo había convertido en el unificador de esas gentes y esas concepciones de vida. La praxis política del partido había logrado crear, a partir de gentes y culturas, -sin que la dirección lo hubiese buscado- un movimiento democrático del que surgía, en conato, una nueva forma de entender el vivir, a partir de la posibilidad de control de espacios de vida cotidiana, de la solidaridad y la actividad cooperativa permanente, etc. Esta era una experiencia desigualmente repartida y se daba con más fuerza en barriadas obreras del cinturón de Barcelona. La nueva situación generaba nuevas expectativas de vida, incluso ante el saber, que era percibido como instrumento útil en relación con las nuevas capacidades desarrolladas por las personas activas y las aspiraciones nuevas a una vida mejor. La cultura generada por el PSUC produjo familias obreras que

formaban hijos con inquietudes intelectuales. Muchos hijos de obreros de los cinturones industriales, cuyos padres estaban politizados, y vivían en su familia esa cultura, fueron a estudiar a la universidad; algo hoy inexistente.

El movimiento democrático creado por el partido dio esperanzas y aspiraciones de mejora, dio respiro cultural a amplios sectores de trabajadores. Creó culturas de fábrica, abriendo mediante la lucha y la imposición de facto nuevas formas de trabajar, nuevas formas solidarias de trato y comportamiento entre trabajadores. Desarrolló las relaciones humanas entre los miembros del movimiento. Todo este cambio en la gente, que no era fruto de las falsas expectativas sobre la democracia como jauja, no fue nunca tenido en cuenta ni valorado por el partido como colectivo, ni por la dirección.

Todas estas nuevas relaciones sociales democráticas en ciernes, podían dar origen a una nueva cultura, unificadas por la actividad, dentro del movimiento democrático, organizado.

Que entre esas mismas gentes hoy día, tras la derrota del movimiento, se haya vuelto a formas de ver la vida y de vivirla acomodadas a la cotidianidad del consumo creada por el capitalismo, y a valores de vida, a pensamiento vivido, integrados, nada tiene que ver con la "irrealidad" y "idealismo juvenil iluso".

Se es lo que se vive, y se vive lo que se hace, esto es, lo que permiten las relaciones sociales anudadas, por cada individuo, que no es sino el resultado de ese anudarse en el que él se auto elige entrando en unas relaciones nuevas, y pone la decisión de participar y el esfuerzo activo, pero cuyas consecuencia son imprevistas y nuevas. Sencillamente.

Éramos mejores como consecuencia de nuestro hacer, y ahora vivimos y somos peores, y no me refiero solo a los militantes organizados en el partido.

Lo cierto es que nosotros mismos, los que creábamos el movimiento, y hacíamos surgir una nueva cultura de vida, un nuevo ethos, no teníamos categorías intelectuales para "verlo", para percibir las mutaciones antropológicas y culturales que siempre produce en los colectivos humanos el paso a la actividad organizada protagonizada. Había allí bases para reformar la cultura social. Cambio que cualquier antropólogo no dudaría en considerar una hipótesis razonable. Aquel ethos que surgía del hacer práctico del movimiento democrático, de la vida cotidiana nueva en ciernes que allí despuntaba, que no era una simple modernización de las costumbres, que era una búsqueda del sentido de vida, un filosofar unido al hacer, el único que existía, era un ya apuntar hacia un nuevo Estado, esto es hacía unas nuevas formas de relación y hacia nuevas formas de vida, de una relaciones sociales distintas en la medida en que eran modificadas ya. Solamente para el pensamiento imbuido por la matriz ideológica liberal (liberal - positivista), la cultura material, la cultura de vida, es decir, el ethos, según el vocabulario clásico, es algo "natural", "espontáneo" o "magmático" , y no tiene nada que ver con la Sociedad Civil y con el Estado.

Por lo demás, que el partido como colectividad no discutiera y elaborara una política basada en la organización de una nueva cultura material de vida como fundamento de hegemonía es una de las responsabilidades de la dirección política del partido. Una responsabilidad gravísima. Porque en el partido existía elaboración intelectual al respecto.

Manuel Sacristán Luzón y Giulia Adinolfi, cuya comprensión del filosofar de Gramsci era profundamente cultural trabajaban en esa línea desde la segunda mitad de los sesenta³. Habían entendido el calado de la reflexión que el último Lukacs había abierto sobre la penetración del capitalismo para el consumo en la vida cotidiana y su estructuración de un nuevo pensamiento cotidiano⁴. Y sobre la imperiosa necesidad de que la política pasase en primer lugar por la creación de un movimiento democrático contra la manipulación de la vida cotidiana. También los textos de Pasolini fueron muy tenidos en cuenta, especialmente por Giulia Adinolfi, así como los trabajos antropológicos sobre las subculturas portadoras de valores de vida, de pensamiento vivido. En este sentido, en 1974 Sacristán, que era combatido fieramente por la dirección del partido, y estaba rodeado por un cinturón sanitario para evitar el contagio de sus ideas en la organización, traducía y prologaba un libro que resultaba una "extravagancia", para los militantes del partido, que no tenían la posibilidad de debatir sus ideas; la Biografía de **Gerónimo**. En él reflexionaba sobre la posibilidad de luchar exitosamente contra el enemigo en condiciones de suma desigualdad, haciendo de la defensa y preservación del propio ethos y de la autonomía de propia cultura material, la clave de la opción de lucha, y sin hacerse falsas ilusiones o inventar "estrategias" para el futuro. En relación con esta

³ Ver la **Antología de Antonio Gramsci**, de Sacristán publicada en 1970 en México, Ed. Siglo XX, y luego reproducida en España. Y el escrito sobre el pensamiento de Antonio Gramsci, redactado en 1967, **El orden y el tiempo**, hoy editado en Trotta, M, 1998. Giulia Adinolfi tradujo y publicó **Divina Mimesis**, de Pasolini y fue siempre lectora atenta del mismo, y de Carlo Ginzburg, etc. Sabía entender a Gramsci desde Hegel y recomendaba a sus alumnos leer el capítulo 5 de la **Fenomenología del Espíritu**. Sus últimos trabajos, ya enferma, fueron sobre las subculturas femeninas, en clave comunista gramsciana

⁴ Georg Lukacs, **Conversaciones con Lukacs**, Ed Alianza 1967 Entrevista hecha al viejo marxista por Leo Kofler, Wolfgang Abendroth y Heiz Holz, en 1967; se puede encontrar hoy en versión electrónica en Losarbolesdefahrenheit.

otra idea, precisamente en otro texto suyo, de 1969 se puede ver ya cómo Sacristán elogia en Gramsci su rechazo del estrategismo, esto es, de la pretensión de poder aventurar una visión profética del futuro que permite elaborar en la mente una serie de etapas y de correspondientes jalones políticos que deben ser asumidos como metas intermedias. Años después, en 1978, en el debate sobre el eurocomunismo, y sobre la firma de los pactos de la Moncloa -¿ubi sunt?, ¿dónde el cumplimiento de los mismos, dónde el de los artículos sociales de la constitución, que nos iban a curar y cuidar para siempre? Más difuntos y olvidados que el padre de Jorge Manrique- en respuesta a una carta de Daniel Lacalle, Manuel Sacristán se expresaría de igual forma pero con mucha más contundencia: "...fabular vías del socialismo es meterse a zascandil de la historia, intentar ser universal y perder en el intento hasta la misma identidad de uno, es, en suma, querer ser demiurgo y quedarse en mequetrefe. Y eso mismo me parece en general el empeñarse en instrumentar "engarces" entre el día y el siglo"⁵.

Esta forma de ver la lucha cultural como el combate fundamental abría posibilidades de hacer política en el otro gran tema que Sacristán supo poner sobre el tapete a raíz de los Informes del Club de Roma sobre los Límites del crecimiento -Forrester Meadows, Mesarovic Pestel etc- y del libro de Wolfgang Harich **¿Comunismo sin crecimiento? Babeuf y el club de Roma**⁶. Porque la lucha por la construcción de una cultura ya en el presente abría vías de trabajo posibles a la creación de una cultura material sobria, respetuosa con la naturaleza.

⁵ Manuel Sacristán Luzón, "Respuesta a Daniel Lacalle" en **Materiales**, nº 8, pp. 143, 144

⁶ Publicado por Ed. Materiales, Barcelona, 1978. Con prólogo de Manuel Sacristán Luzón

Teníamos camaradas que sabían que eran las culturas materiales subalternas, autónomas, históricas, las que habían permitido producirse y reproducirse a la izquierda y que esas mismas culturas materiales estaban siendo fulminadas. Que había que tomar la decisión de pasar la actividad política a este trabajo. Y no se hizo. Luego, cuando vino el colapso, se prefirió echar la culpa a la URSS por el fracaso propio. Pero el fracaso de la URSS no explica el hundimiento cultural de la socialdemocracia, ni el de la Iglesia católica; ni el nuestro.

Pero por encima y por debajo de todo esto, había una realidad contundente. Lo que constituye a un régimen como democracia, -y algo de esto indica Jordi Borja al final de su texto- es, no simplemente la existencia de elecciones. Lo fundamental, imprescindible sine qua non para la existencia de una democracia, es la existencia de demócratas. Y ésta no es tampoco una simple trivialidad. Porque demócrata no es cualquier votante, sino quien interviene activamente en la práctica política y social. Y aquel movimiento, resultado del activismo de los individuos y colectivos que habían pasado al protagonismo de la política unificados entre sí por el partido, que acogía a quienes entre ellos deseaban un grado mayor de discusión sobre su experiencia, de debate, y buscaban mejorar su capacidad organizativa práctica. El nuestro era un partido movimiento, ya no un partido "liberal-leninista", esto es, una versión de la teoría de elites como "consciencia exterior"; el modelo del **Qué hacer**, en el que se rinde homenaje y se sigue a pies juntillas a Kautsky. Esto es, ya no era un partido de matriz socialdemócrata; era la expresión y a la vez la escuela de formación de la democracia, era el crisol de una nueva forma de hacer

democrática.

Sin la participación activa de la ciudadanía, no existe tal ciudadanía, y no existe res publica en consecuencia. Y sin un movimiento democrático que garantice la participación política de la plebe, de los de abajo, esto es, del **demos**, no existe la democracia republicana.

3. LA DEMOCRACIA REPUBLICANA.

Las democracias vitales solo existen por el activismo, no por la universalidad del sufragio; y basta referirnos al presente político para saber qué verdad y qué calado posee esta afirmación. Desde luego, las democracias vitales, -antes de la guerra, la España republicana, Checoslovaquia, etc; lo sabemos gracias a Arthur Rosenberg; después de la guerra Italia, Francia...-, fueron siempre perseguidas y siempre se trató de aniquilarlas.

Si en cualquier realidad social la democracia depende de los demócratas organizados y de su praxis, en una realidad social como la española ésta resultaba doblemente imprescindible. Porque España estaba sometida al franquismo desde hacía casi 40 años, y era una sociedad ahormada por el apoliticismo, educada en la sumisión y la resignación, imbuida de temor a la autoridad, de anticomunismo, en la que la corrupción era lo habitual -recordemos solo los grandes ejemplos, Matesa, Redondela en los que salía comprometida la burguesía...-. El individualismo, la insolidaridad, la aceptación de lo existente, el pensar que siempre mandarán los mismos, etc era la cultura predominante, el ethos estatal impuesto por el franquismo. Sobre este aspecto de la vida social, sobre el acuerdo de masas con la ideología impuesta por el régimen, en uno u otro grado, se empieza a reflexionar ahora. Sobre el "olvido" de las posiciones políticas, en sus diversos grados, desde la aceptación a la incondicionalidad, sostenidas masivamente por muchísimos individuos, durante la larga existencia de lo que fue nada menos que un régimen político social, esto es, no un periodo de excepción, no una dictadura, no se quiere reflexionar. Cuánta gente que en 1978 se declaraba demócrata de toda la

vida e incluso catalanista y nacionalista, había olvidado su adhesión al régimen anterior. Incluso, y, por ejemplo, durante los años 50 su afiliación a organizaciones del "Movimiento", cuánta gente se benefició de sus gajes, desde la vivienda del sindicato, a los campamentos de verano, desde el estanco a la licencia para hacer algo, y no digamos los que mordieron en los presupuestos del estado. Cuántos negocios prósperos de la "burguesía Boccaccio" no pillaban de ahí -lástima que **La Escopeta Nacional**, de Berlanga cayera en el vodevil trivial-⁷. Qué parte de las quejas expresadas contra el régimen eran tan solo reclamaciones de modernización en las costumbres. Todo esto debe ser recordado, no para tratar de abrir un imposible proceso sobre la limpieza de sangre, sino para comprender cuál era, y seguiría siendo, la cultura real de nuestra sociedad. Porque es cierto que el franquismo era un Estado. Pero no es cierto que el Estado sea un conjunto de aparatos político administrativos, un funcionariado y unas leyes escritas. El Estado es un ethos,⁸ una cultura material que organiza la

⁷ La compra a precios protegidos de cereales, por los "sindicatos agrarios", que no "miraban mucho" la calidad del producto comprado. La tolerancia al pequeño estraperlo (no digamos al grande, organizado por los mismos altos cargos de la CAT, y los directores locales del abastecimiento de las grandes y pequeñas localidades) la necesaria consecución de certificados de buena conducta, de no ser desafecto al régimen, extendidos por el "Movimiento" ("Gracia que espero alcanzar de su recto proceder"), o por los curas etc. para encontrar trabajo e incluso, en la primera época, para trasladarse de localidad. La entrega de los puestos de trabajo buenos -fresadores, torneros, administrativos de banca- a personas de familias "afectas"; de ahí el extraordinario mérito de la penetración del movimiento en SEAT o PEGASO, en los astilleros, cuyo personal cualificado entraba mediante diversas "recomendaciones del alma"... o en la banca; desde luego, en la función pública...A parte el control ideológico de la iglesia, protegida por el estado de quine recibió el predominio del aparato escolar. Todo esto crea una cultura material de vida, un pensamiento vivido. No movido por la "Formación del Espíritu Nacional", por la ideología política oficial, sino por el vivir

⁸ Una variante de ese modelo es la de Hans Kelsen; Kelsen en su estudio famoso, **Teoría general del Estado**, Eds. Coyoacán, México, 2005, parte de una legítima reducción analítica operada sobre la idea de Estado liberal, y restringe el Estado al cuerpo orgánico de leyes que obedece a un mismo principio jurídico unitario. Esto le permite elaborar un

vida. Y se pueden remover las leyes escritas, cambiar el aparato de gobierno y en parte el personal funcional que los gestiona, pero heredar el ethos cultural existente, la corrupción, la inmoralidad. Es lo que nos ocurrió. Y queda, por el momento, pendiente de probar que para la filosofía de la práctica, ya que no para "El Marxismo" y tampoco para el nacionalismo, imbuidos en general hasta la médula por la teoría liberal del Estado como conjunto de aparatos jurídicos administrativos y gubernativos, el Estado es un ethos, una cultura material de vida.

Los límites de nuestro movimiento democrático eran debidos a esa situación de partida cultural. Sin negar el auge espléndido del mismo, expresado en la movilización en el mundo del trabajo⁹, y en el aumento exponencial de las huelgas en la fuerza del movimiento estudiantil, de Barcelona a Madrid, y de Valladolid a Granada y a Santiago de Compostela, etc; en las movilizaciones del mundo del campo - las "guerras" de la leche, la "guerra" del pimiento...- . Pero precisamente por eso, y dado que no existía una cultura progresista elaborada desde otras clases sociales, la existencia del movimiento democrático era fundamental para la construcción de un nuevo ethos, de una nueva cultura material de vida, esto es de un nuevo Estado; para la implantación de las libertades.

iluminador estudio sobre la ley. Pero luego, sin "recordar" que su trabajo descansa sobre una previa reducción analítica, esto es a una separación artificiosa de la ley respecto de las demás realidades que componen la vida social, al referirse a la realidad concreta, empírica, total, práctica, del Estado, mantiene su reducción analítica de forma no menos estupenda. Y lo que sobre la ley es muy ilustrativo, sobre el Estado es muy pobre.

⁹ Los datos varían mucho a pesar de reconocer todos la amplitud del movimiento, que en contrapartida y durante los años de la transición tuvo más de 60 muertos de bala -la transición pacífica-. Según datos de El Diario vasco, -internet- En 1970 hubo en España 1595 huelgas. En 1975, hubo en España 3156 huelgas, y en 1976 más de 17 000 huelgas... La OIT da cifras menores pues solo recoge las huelgas de las que le llegaron datos, y no las recogidas en la prensa.

Mientras existió el partido, tuvo la recién creada CDC de Pujol interés en desarrollar una militancia que trabajase directamente entre las masas. Y también el PSC. Una vez liquidado el partido, dejaron caer sus propias militancias. La capacidad de luchar contra la oligarquización de la política de una fuerza de masas, de influir en la sociedad e incluso en sus rivales es enorme.

Tanto si se poseían las "gafas" culturales -recibidas en la tradición marxista directamente desde los textos clásicos griegos, y a través de la reelaboración actualizadora de Hegel...cuando el marxismo es "hegeliano"- que permitieran entender que la creación de una nueva vida cotidiana es la creación de un nuevo Estado, como si se interpretaba la realidad tan solo desde la perspectiva del sentido común democrático, el movimiento cívico organizado era fundamental para el ser o no ser del nuevo, eventual, régimen. Más que los escaños, que las banderas, que los partidos que ocupasen las instituciones político administrativas.

Ellos, los individuos organizados en el movimiento, eran los únicos demócratas. Los demás partidos sólo se formaron a última hora, recogiendo gentes que habían permanecido pasivas durante el periodo franquista, que no habían tenido particulares inquietudes ni quejas; franquismo sociológico, con la excepción de algunas personas -no todas- de sus cúpulas dirigentes, aunque previamente como siglas -no todos, p.e, no CDC- existieran desde antes del fin del franquismo; partidos "escoba", que recogían a quienes se desprendían de la adhesión pasiva al régimen existente solo "al final de los finales".

Una primera crítica, ya avanzada, a la política del partido es esa falta de comprensión de la realidad social que

creaba. De las fuerzas nuevas que hacía emerger en personas que pasaban a la actividad política, a protagonizar sus vidas, a aprender a vivir de otra manera y a desarrollar nuevas formas de vida y de búsqueda del sentido a la misma. No estaba en nuestra teoría el poder ver en el cambio de las costumbres de las gentes, en la transformación del ethos, el factor fundamental de cambio de la política, aquel que debía ser su objeto o fin. También en esto el eurocomunismo compartía planteamientos con la corriente opuesta a la que se enfrentaba. Gramsci era citado pero no era comprendido

Esto no significa, no hay que confundirlo, con pensar que en el partido no hubiese entre los militantes y los cuadros no percibieran a un nivel más empírico la importancia del movimiento, y que no pensasen que la política del inmediato futuro debía partir de la realidad creada, del movimiento de masas como eje fundamental. Es más, por experiencia, por práctica política, la mayoría del partido era mucho más que solamente renuente al abandono del "trabajo de masas" como forma fundamental del hacer político, tal como se vería más tarde, en la sublevación del partido que acabó en la creación de dos organizaciones políticas por parte de los políticos profesionales

Existía en el partido una doble alma. Y frente a las corrientes que admitían la línea del pacto y el eurocomunismo, cuyos cuadros luego protagonizaron la creación de las facciones en que terminó la ruptura, -pues, creo poder ya adelantarlos, mi actual valoración es que eran muy semejantes, y lo siguen siendo, ahora- ésta era "la otra" alma. La surgida de la experiencia de un trabajo de masas hecho en lugares concretos, por militantes directos, que organizaban sociedad civil, que servían de elemento de

unificación para los individuos activos de la sociedad que se organizaban como movimiento en su entorno; que organizaban embriones de hacer de otro modo dentro de la sociedad civil existente alterando las relaciones sociales en el nivel microfundamentado de la vida, que creaban un nuevo ethos. Aún sin la conciencia completa de la calidad de las consecuencias emergentes de la nueva praxis, pero con sensata percepción de que la fuerza del partido era esa. "No lo saben, pero lo hacen". En mi opinión es ésta el alma, la cultura que resulta valiosa hoy. No la doctrinaria del teorema político y del estatismo.

Esta forma política que el partido había tenido que adoptar por exigencias de la militancia en la clandestinidad era mucho más moderna, mucho más funcional a la nueva sociedad emergente, alfabetizada, no campesina, con niveles técnicos en desarrollo, que las tradicionales formas partitocráticas de las otras grandes fuerzas europeas,, que querían meter a la sociedad en su organización. Porque el PSUC no era un partido de Cuadros, con la consigna en la boca y la propaganda en la mano; era un partido de lucha de masas, de creación de movimiento y de servicio al movimiento y a su estabilización y crecimiento. Tampoco era un "partido colegio salesiano", con cine y diversiones sanas, esto es, con una cultura interior, potente pero desarrollada intra muros de la organización. Era una tipo de organización que no pretendía subordinar energías existentes al lecho de Procusto de su modelo organizativo -lo serían luego las agrupaciones-, sino que servía para permitir el desarrollo de sus capacidades y saberes a todos aquellos individuos que se organizaran en el movimiento. El Sujeto, el fin, era el Movimiento obrero, popular y democrático, antifranquista, y el instrumento era

el partido.

La segunda deficiencia era la tradicional forma de entender la política como "estrategia". Es esto precisamente lo que explica la liquidación del movimiento.

La "Estrategia" se basa en la ficción de que la historia se puede prever a partir de la ciencia y que un grupo de personas debidamente cultivadas podrán elucidar los pasos adecuados ya en el presente para adelantar hacia una dirección en el futuro, estableciendo en concreto cuáles deben ser los estadios de mediación. Este modo de pensar es la influencia del positivismo liberal que caló en el movimiento obrero tras la comuna de París. En concreto, en este punto, del cientifismo inherente al positivismo. Cae en la confusión de que la sociedad humana es semejante a la naturaleza física y que el saber especializado puede ayudar a prever el futuro y en consecuencia que una elite iluminada puede elaborar una política que adelante paso a paso hacia sus fines, siendo capaz de establecer las mediaciones adecuadas. Que aquello que se logra y se consigue en un estadio de lucha queda ya asentado para el mañana. Ítem más, que en consecuencia, el mañana, en lo fundamental, no dará sorpresas, y que por tanto, en consecuencia son previsibles para la mente providencial iluminada por los saberes de la tierra los pasos futuros a dar en política. Desconoce esta ideología que en la historia -a consecuencia de la historicidad humana- solo se puede profetizar el pasado, jamás el futuro, porque el ser humano, la humanidad es histórica; y que historicidad quiere decir que el futuro está siempre abierto, que la actividad de los seres humanos está siempre operante y transforma la realidad social. Que la actividad humana es creación, creación de la realidad, y que

la creación, la praxis de algo nuevo posee consecuencias imposibles de conocer incluso para el colectivo creador. Que la actividad nueva está en todos los agentes sociales, los subalternos y las clases dominantes, y que nadie puede saber de las consecuencias de sus actos, sino sólo de sus deseos o de sus principios. Y que todo esto, la historicidad del ser humano, acarrea consecuencias políticas imprevisibles, no por la debilidad epistemológica de nuestras herramientas intelectuales, sino por la característica ontológica, constitutiva de la especie, que hace que sean las relaciones sociales históricas, mudables, creables, las que nos constituyan y determinen -historicidad humana-.

La ciencia social -las ciencias- , que es un reducción analítica, cuyos resultados son no solo sobre lo ya acaecido sino sobre una parte artificialmente construida como tal de la realidad social, debe ser sometida al sentido común y a la experiencia o a su recuerdo. Sólo supeditada a la experiencia posee valor. Y si la ciencia explica que las causas de un acontecimiento están en determinados hechos, presenta la cosa como si en las condiciones de posibilidad del acontecimiento ocurrido estuviesen las causas del mismo, olvidando la creatividad permanente en todo momento de los seres humanos; y que en consecuencia se hubiese podido saber, por adelantado, de la evolución de la historia si se hubiesen aferrado bien en hipótesis tales causas. Conviene volver a la memoria, para recodar cómo y hasta qué punto el fenómeno, cada fenómeno histórico, era imprevisto. Cómo nadie, ningún economista, -ciencia de las ciencias- previó hace 25 años que en los últimos 7 a 10 años iba a haber en España 4 millones de inmigrantes -se pretende reducir las pensiones argumentando que es para prever lo que pasará dentro de 25

años, sin embargo-. Y de hecho las consecuencias que se le atribuyen a determinadas causas no se producen en otras sociedades sometidas a igual causalidad. Cuando volvemos sobre nuestra experiencia sabemos de la imposibilidad de prever. Cómo nadie previó la caída de la URSS, ni tan siquiera la CIA. Cómo no era previsible este orden económico actual ni tan siquiera sabiendo que la Trilateral había lanzado su "môt d'ordre" sobre la ingobernabilidad de las democracias ya para 1973. Ni se ha previsto lo acaecido en Egipto, en Túnez, en Libia. La ciencia no podía preverlo, porque cualquier honesto trabajo científico de hace unos meses sobre estos países lo único que podía registrar es lo que había entonces: temor, malestar y resignación pasiva mayoritaria, junto a movilizaciones sectoriales minoritarias. Una vez acontecido un hecho, esto es, un cambio, un novum en la práctica humana, la ciencia puede reconstruir, más o menos sin resto, con fundamento y valor cognoscitivo, la explicación del proceso de cambio ya acaecido. No más. La revolución rusa se produjo como consecuencia de la Primera Guerra Mundial...solo que otros varios países igualmente castigados por la misma no estallaron en revolución. Historicidad. Es interesante observar cómo incluso personas que saben de las características y de la parsimonia de la ciencia, de su carácter de modesto constructo a partir de limitaciones analíticas inexistentes en la realidad, no aplican estos criterios a la hora de plantearse la acción política. Las ideas, valiosas en sí, laboriosamente obtenidas desde la investigación producida con las debidas cautelas analíticas son convertidas en característica "ontológica" de la realidad. Tales como "la economía es la sociedad" o "el estado es la ley". La economía se convierte entonces en la variante independiente a la que se tienen que ajustar todos

los otros elementos de la realidad. O la ley. Los saberes parciales que aportan se convierten entonces en ideología en el peor sentido del término

Adelanto esto porque en la actitud, en la actividad de la otra alma del partido había este fondo intelectual, y creo que puedo ponerlo en claro. En concreto en aquella época, el paso previo a plantearse el doble viraje político hacia la liquidación del movimiento y hacia la elaboración teórica que justificase una política institucional seca, fue que en la dirección del partido se había llegado a la conclusión de que el movimiento democrático y popular era demasiado exiguo para conseguir una salida que implicase la derrota clara del franquismo, y que a donde no era capaz de llegar el movimiento era preciso alcanzar mediante la negociación y el pacto. Pero el movimiento democrático, el único valedor de la democracia, no era ni grande ni pequeño, era el que habíamos podido organizar. Esta verdad de puño es casi una afirmación intelectualmente mema, como el lector sabe. Pues, a pesar de eso, no estaba en vigencia. Porque se medía al movimiento según una vara previa que era la "estrategia" elaborada por la dirección del partido -y compartida por las otras fuerzas políticas organizadas de izquierda, cuando no considerada moderada y revisionista-; la estrategia de la "Ruptura Democrática", que ya ex ante había pronosticado la existencia de un movimiento de una potencia suficiente para ello, había diseñado hitos y jalones al proceso -Huelga General Política, Acción Nacional, etc, etc-, habían previsto, para el futuro, y desde el análisis económico y como consecuencia de la modernización social, qué sectores se movilizarían, y en qué sentido etc.

Para tanta imaginación especulativa -"estrategia",

cuento de la lechera-, el movimiento sí resultaba corto. La estrategia es el pensamiento político que se plantea cada acción política no en relación con las posibilidades de la realidad, tratando de explotarla al máximo desde el sano realismo, sino en función de una serie de pasos futuros que se supone llevan a una meta futura. La estrategia trata de alcanzar a la siguiente "etapa" mediante alianzas con fuerzas ajenas para lo cual debe llegar a compromisos y esto le impone siempre ceder en el presente en relación con sus posibilidades reales potenciales. La estrategia, la "acumulación de fuerzas" para "el futuro", el etapismo El actuar en el presente planteándose el futuro especulado siempre conlleva cesiones, que ha sido uno de los males de la izquierda en general, no debe ser confundido con el ser capaz de aferrar las características de un particular momento histórico, y saber darle respuesta adecuada ingeniando formas de acción, arraigadas a las masas movilizadas, efectivas que agoten todas las posibilidades reales de intervención en el aquí y el ahora, sin aventuras irreales, pero sin cesiones, sabiendo que el futuro no se elucubra, pero que con la acción presente se lo determina, porque aunque no se puede prever cómo será, sí se puede afirmar que estará marcado por el hacer del hoy, cuyas consecuencias tampoco podemos aventurar. La estrategia siempre se ampara en la creencia de que existe la posibilidad de saber de buena tinta -la ciencia- cómo va a evolucionar la historia de la sociedad que garantiza cómo responderán y a qué se atenderán fuerzas sociales y procesos históricos en marcha. El craso error de la política impuesta con mano de hierro por la dirección no era debido al escaso nivel teórico y científico de la misma, no mucho, sino a lo errado de su concepción estrategista.

4. LA INTERPRETACIÓN DE LA POLÍTICA.

Detrás de esto, aún, y como segundo problema, se deba una determinada interpretación de lo que es la política, que el eurocomunismo expresaba de forma aggiornada y aparentemente novedosa, pero que era la ya sostenida por el partido como canónica política. La idea de que la política regular es simplemente la acción generada desde las instituciones político administrativas del Estado mediante la ingeniería institucional. Que el Estado son las leyes y el entramado institucional burocrático, cuyos límites se pueden desdibujar -¿es Estado el aparato escolar, los son los medios de comunicación?- pero que se diferencia de la sociedad civil, y del ethos. También el Estado son unos saberes técnicos de ingeniería, dominados por personas capacitadas.

Como he indicado, esta interpretación restrictiva del Estado y en consecuencia de la política, de los medios para la misma y de las acciones a ejecutar, es de origen liberal y tiene su arraigo en la izquierda a partir de la socialdemocracia, cuyo estatismo originario -Programa de Gotha- combatido por Marx es la absorción sin crítica de esa ideología.

Esta concepción parte de que la única actividad política real es la que se realizaba desde los aparatos políticos del Estado, mediante el desarrollo, desde los mismos de políticas públicas que interviniesen en la sociedad. Y que la fuerza política que, en consecuencia, no estuviese bien colocada para ganar esa carrera, sería una fuerza política marginal

Desde ese punto de vista que considera que la actividad política sustantiva es la que se ejecuta desde el Estado como ingeniería sobre la sociedad civil, todo lo demás son instrumentos, y por tanto, el propio movimiento democrático

fue tratado como tal.

Y de ahí la tercera cuestión discutible que se concluye de las anteriores es que la influencia política del partido exigía que este estuviese en las instituciones político administrativas del Estado a toda costa. Que a toda costa se estuviese en las mejores condiciones para abordar las siguientes etapas de la larga estrategia, y que estas condiciones no eran otras que la ocupación de instituciones político administrativas. Pues solo a partir del acceso al gobierno, de la implantación previa del partido en los aparatos político administrativos de la administración local, de la influencia ganada en los cuerpos burocráticos mediante el acceso de militantes a esos cuerpos, mediante la integración en el partido de funcionarios de los mismos - esta sería la variante más "densa y compleja" del eurocomunismo: la "larga marcha" por las "trincheras y casamatas"... de los aparatos del estado- sería posible articular una política. Esto daba "sentido" a la negociación, al compromiso y a la entrega del movimiento a cambio de otras cosas.

La justificación de esta supeditación instrumentalista de todo al vivir del partido y del actividad de éste a la instalación del mismo en las instituciones gubernativas es la ideología del partido como fin en sí mismo, ideología que se concluye de la propia teoría de elites liberal positivista según la cual todo depende del grupo de sabios superior que saben alumbrar la luz del mundo; como en la novela de ideología positivista **Doña Bárbara**, hay que salvar a Santos Luzardo para que él alumbre el mundo y así se salvará la humanidad. Así las cosas, si se salva el partido, se salva el proyecto. Es más. El resto no es sino medios, instrumentos

para poder permitir el acceso del partido a las instancias de influencia y poder político. Se puede, en consecuencia, llegar a compromisos, sacrificando lo demás, si esto permite que el partido acceda pronto a las instancias de poder político institucional.

Como lo explicita Jordi Borja en su artículo, esta es también la concepción política que él sostiene para la actualidad. La ocupación del gobierno a través de procesos electorales y del respeto de la rotación parlamentaria -¿quién niega esto?-, y del marco jurídico político, que, seguro, no se negaría a cambiar mediante procesos democráticos, electorales, para realizar desde las instituciones político administrativas políticas públicas progresistas, que ilustra mediante el ejemplo de los 7 puntos que incluye. Debemos reconocer que Jordi Borja insiste en la idea de que no basta con ser elegido mediante las urnas para que un gobierno sea considerado democrático. Esa "condición formal", debe ir acompañada de una segunda característica, ésta **sustantiva** o "material" -según la palabra que él prefiere- y este desarrollo sustantivo consiste en "las políticas públicas" (p. 43).

Para lograr esto, según propone, habría que articular un movimiento cívico político, constituido por diferentes sectores sociales que trate de construir una sociedad cívico política (pp. 43 y 34) que tenga por objeto actuar como movimiento político de presión que imponga esas políticas públicas a través de representantes elegidos a los cargos institucionales. Una vez en las instancias de gobierno estos representantes vigilados por el movimiento ejecutarán tales políticas. Queda desestimado completamente el trabajo político en la sociedad civil, a la que Jordi Borja define

como un "magma incoherente"

Insisto en que esta forma de concebir la política se basaba en los mismos principios que la opuesta y tradicional, de raigambre social demócrata, reelaborada por la canónica estalinista durante los años treinta -el "marxismo leninismo"- . Según ella también el acceso al poder es el acceso al Estado entendido éste como el conjunto de aparatos político administrativos desde los que se opera el desarrollo de las políticas públicas, a partir de los recursos económicos recaudados, o poseídos al tener el Estado la titularidad sobre todos los medios de producción, etc. Sólo que para la tradición canónica, m-l, el Estado existente, los aparatos político administrativos existentes no podían ser penetrados por su manifiesto carácter de clase y debían ser destruidos, instrumentando para ello -un medio para un fin- un movimiento revolucionario, que los liquidase y pusiese al partido en la condición de ser no solo el nuevo gestor de las políticas públicas, sino el nuevo padre de la patria constitucional, el nuevo Solón de Atenas. Pero no existen las personalidades excepcionales transformadoras de la realidad histórica, sean individuales o colectivas. Eso es pensamiento mítico simplemente, aunque se arrope y presente con saberes laicos. Que a menudo hayamos visto cómo las revoluciones acaban siendo controladas por minorías no significa que las revoluciones hayan sido "provocadas" por minorías. Son las sociedades organizadas y movilizadas, la "inmensas mayorías", no las "selectas minorías" -orteguianas o socialdemócratas-, las que las provocan.

Se ha señalado muy a menudo que la diferencia entre ambos modelos está en la aceptación de la alternancia en el gobierno, tal y como hacía Ernest Lluch y nos lo recuerda

Jordi Borja (p. 33). Pero más acá y más allá de este hecho, que en el nivel teórico de modelo, es puntual, el resto de la concepción de la política, entendida ésta como acción sobre la sociedad desde los aparatos político estatales, es la concepción liberal- positivista, acuñada durante el primer tercio del siglo XIX. También el liberalismo asume que la política además dependerá de una cámara elegida por sufragio. Y deja fuera de su contemplación la sociedad civil, que pasa a ser "magmática", el ámbito de la iniciativa de cada cual, el ámbito de la privacidad.

Y desde luego, desde las instancias gubernativas centralizadas -los "aparatos de estado"- no es posible administrar y dirigir la totalidad de la sociedad civil, tal como se demostró en la URSS.

Quiero volver a la historia del PSUC en su momento de implosión final. Porque me parece que revela hasta qué punto el alma inspirada en la teoría de elites, eso que ahora, pero no siempre, ha sido la forma de organización convencional que se ha dado en denominar partido, asumida por el aparato con complacencia y autoritarismo fue la que se impuso y destruyó lo que había de valioso y fructífero en el PSUC

Para evitar equívocos declaro que no estoy a favor de la no organización, ni del espontaneísmo. Es más, la historia revela que eso no existe. Donde creemos que hubo o hay acciones espontáneas, sin flujo y comunicación de ideas, sin propuestas, sin mediaciones organizativas, etc, sencillamente es que nuestra falta de conocimiento, o nuestros prejuicios, nos impiden ver la organización, el orden estructurante de la praxis a partir de la propia tradición cultural. Y luego, así interpretado el hecho, podemos extrañarnos, o denigrarlo o alabarlo.

El partido tenía una doble alma, y en consecuencia un

doble código organizativo. El del aparato central y el de las células o grupos de trabajo. Creo que esto es mucho más adecuado que hablar de organización "interior" y organización "exterior". El aparato, además, se desarrolló de prisa desde la legalización y las elecciones. Cargos electos, cargos sindicales, estructura. Una de las primeras decisiones de la nueva época fue transformar las células en agrupaciones, y este cambio sustancial se argumentó de forma extravagante, sin ir al fondo de lo que se dirimía, como si se tratase solo de cambiar un nombre por otro, y arguyendo que la palabra primitiva -el significante- era muy "leninista", o que era un término metafórico, procedente de las ciencias naturales, no adecuado en consecuencia. Al asunto del cambio que acarreó la transformación organizativa, al liquidar la estructura en células hace también referencia Jordi Borja.

La agrupación era una forma organizativa territorial, y con sede -la célula no la necesitaba, podía reunirse en la propia empresa, en una casa. Sólo cuando se hacía alguna reunión de todos los militantes de un sector, un plenario, una Conferencia, era un problema el local-. En las agrupaciones las gentes que se reunían en ellas, con la excepción de la dirección de la propia agrupación, ya no tenían responsabilidad orgánica, porque la liquidación de las células significó el cese del compromiso en una tarea de masas y además impuso un cambio en la zona de organización en el partido. Los militantes fueron adscritos normalmente a la agrupación que había en el territorio donde vivían. El ámbito de militancia era la agrupación, no un movimiento de masas. Si en principio el militante de agrupación hubiese podido ejecutar al menos un trabajo en las asociaciones de vecinos, este mismo carecía de organicidad. Un militante podía seguir,

voluntaristamente, trabajando en ella o en su empresa, pero carecía de la posibilidad de intercambiar , de debatir, y de organizar actividad a la vez en varios lugares a través de la organización frentista del partido. No se podía discutir de política de masas, de política concreta. Aquel tipo de organización solo era funcional a las tareas de propaganda electoral, única actividad común a todos los afiliados posible, y que podía ser emprendida como colectivo Las agrupaciones se convirtieron en locales para el debate político general, las ideas de los militantes no tenían posibilidad de orientar actividad.

Pero la consecuencia no fue tan solo esta. La liquidación de la estructura organizativa en células y frentes de masas significó, hacia afuera, que nos habíamos cargado la estructura organizativa del movimiento democrático que, carente de la misma, se disgregó. Esa política ya no era la que interesaba al aparato, imbuido de su forma de entender la política. El desinterés por la misma hace que este cataclismo sea incluso poco considerado por muchos en su análisis del periodo. Pero es que según el modelo liberal, esa forma de hacer política, al margen de las instituciones, era tan solo excepcional, y motivada por las condiciones de represión impuestas por el franquismo. Y tenía como objeto la protesta y la presión para lograr libertades, no era una forma de lucha y liberación, de construcción de cultura en sí misma.

Con el cambio de estrategia por parte de la dirección, con la desorganización de la militancia y la parálisis de su trabajo de masas, la militancia perdía peso en el partido frente al aparato, frente a los cargos electos y los cargos sindicales y los equipos de técnicos de los que se rodeaban. La división del trabajo se desarrolló muy deprisa.

El crecimiento del aparato del partido hizo que muchos militantes de masas pasaran a profesionalizarse en la estructura política y desarrollaran unas expectativas vitales al margen del mundo del trabajo. Para muchos de ellos era un ascenso social, era una liberación material, era un acariciar poder. En aquellos momentos, en realidad, para todos ellos, pues aún se esperaba que el PSUC pudiera estar en círculos de poder político institucional en Catalunya

No es cierto que este fenómeno se diese solo entre los militantes con formación superior. Se dio. Pero también entre militantes salidos de la fábrica, o en trabajadores técnicos medios e inferiores, -sanitarios, maestros, en general "cuerpos B" de la administración, etc-.Y no es cierto que todo el mundo quisiera hacer carrera. La militancia comunista de cultura convencional, que tenía gran respeto por un dirigente, no aspiraba al ascenso social, sino a encontrar sentido a su vida en la política. Tampoco es cierto que todos los cargos fuesen unos "trepas". Pero sí que se constituyó una casta política. Y que la dirección, que tanto hablaba de la libertad y de la democracia y defendía por ello el eurocomunismo, nos trató a los militantes como los ciudadanos libres de las metrópolis tratan a los indígenas de las colonias

La casta entró pronto en confrontación interna por intereses de "gremio". El aparato estaba inflacionado. Las expectativas bajo las que había sido creado, a pesar del ser el PSUC - 16% de votos en las primeras elecciones- eran excesivas. Había más aspirantes que cargos. Sin tener en cuenta esto no se puede entender el cómo de la explosión del PSUC

En estas circunstancias estalló la sublevación de las bases. Fue esta debida a la acumulación de causas. Todos los

pactos de las transición: el compromiso de desmovilizar, la aceptación de la monarquía, bandera, etc, y la negociación con el franquismo, la liquidación del partido como estructura orgánica de masas, el debate sobre el eurocomunismo -era un tema muy discutido, con mucho calor, pero en sí mismo, sin las repercusiones de su aplicación catastrófica, no hubiese logrado que llegase la sangre al río en un partido realista y de cultura de praxis- y por último, los Pactos de la Moncloa, en 1977. Aceptar el despido libre y una subida máxima para los salarios de 22% frente a una inflación del 44%, a cambio de promesas para el futuro que aún cuando llegasen a escribirse, -constitución, Estatuto de los trabajadores-, nunca se han aplicado -"estrategia"- etc Las bases dejaron de estar bajo control. Sublevación es palabra justa.

5. LA SUBLEVACIÓN.

La sublevación, como todo acto en la historia, no era previsible. Pero la dirección no presentó su dimisión cuando esta estalló. Argumentaba "saber" que aquello era lo que se debía hacer, gracias a su mejor capacidad política. Sin embargo la sublevación sí fue instrumentada para el ajuste de cuentas entre los diferentes sectores de aparato.

Ambos procesos confluyeron y terminaron en la confrontación del 5º Congreso del PSUC, en el que un Comité Central recién elegido, en su primera reunión anulaba las decisiones congresuales y robaba el triunfo al ala anti eurocomunista que había salido vencedora. Se produjo la ruptura.

Y entonces ocurrió algo sorprendente para un militante medio que esperaba que la división hubiese sido o fuese entre una opción de partido organizador de masas y lucha y un partido de acuerdos e instituciones y gobierno. Lo aparentemente sorprendente era que dirigentes que habían estado defendiendo los pactos de la Moncloa, estaban, no solo en la dirección entrante del PSUC, sino también en la dirigencia del nuevo PCC¹⁰.

Ambas direcciones, ambos aparatos quedaron en manos de fracciones del antiguo aparato. Quiero recalcar aquí, que

¹⁰Me permito un recuerdo personal de un mitin en el Palau del Sports, preparatorio de la creación del PCC, en la que intervino Álvarez Solís . Habló también quien sería luego secretario del PCC, dirigente del Baix Llobregat, y su intervención me llevó a aplaudir con calor. Un viejo militante obrero, del Baix Llobregat, bajito, grueso y carente de algún diente, que estaba sentado a mi lado, y que había permanecido en silencio durante todo el mitin, me dijo con serenidad, de forma parca y comedida no exenta de sarcasmo, al comentar las frases encendidas del dirigente, que aquel dirigente había estado defendido los pactos de la Moncloa, y añadió un comentario con el que insinuaba que eso era más general y que nada estaba claro. Ignoro el nombre de aquel camarada desilusionado y triste, que luego vi en alguna ocasión militando en el PCC. Había militantes de base del PSUC que tenían una percepción de lo que pasaba diferente a la de quien esto escribe.

hubo en ambas organizaciones y aparatos comunistas honestos que intervinieron por sus ideales. La diferenciación moral basada en la contrastación "empírica" con el recuerdo, no otorga ventaja a los jóvenes frente a los viejos; quien escribe tiene una admiración incondicional ante la moralidad intachable y la entereza -y la inteligencia- de hombre sin embargo difamado como "estalinista", Román Serradell. Tampoco otorga ventaja moral a obreros sobre "intelectuales".

Entre los profesionales de la política de ambos aparatos, en los siguientes años, muy, muy pocos de ellos, tan pocos como dignos, llegaron a dejar su cargo y a volver a la vida laboral, por convicción y sin tener que hacerlo por causas de fuerza mayor, ajenas a su voluntad.

Ninguna de las dos fuerzas surgidas volvió a crear una organización basada en el micro grupo de base, orgánico del trabajo de masas, bajo el nombre que fuese, como instrumento fundamental para la militancia

Creo que esto puede resultar informativo a toro pasado de cómo fueron las cosas. Y sobre qué es lo que había pasado.

Qué consecuencia se puede extraer de todo esto. Es el debate comunista sobre la "forma partido". La organización estable es imprescindible, pero lo que convencionalmente denominamos partido es una forma perniciosa, antidemocrática, de organización. La organización política estable, que es necesaria debe arrinconar estas formas concretas de organización, basadas en la división del trabajo entre dirigentes y bases, y justificadas en un saber solo poseído por una minoría. Ese saber es una ilusión. El saber técnico, el conocimiento que permite la reproducción real de la sociedad, está distribuido en toda la sociedad. Y el saber esotérico político que exige una "estrategia", no existe. Sí existe el acervo cultural fruto de una praxis de masas, y la

necesidad de dotar al movimiento de organización, pero ésta no ha de poder ser desempotrada del movimiento a voluntad de una elite de profesionales de la política. La partitolatría es el pecado parigual de la estatolatría y adolece del mismo mal, confundir la política con la acción ingenieril técnica solo ejecutable por especialistas. Pero para alcanzar esto debemos apartarnos de la cultura liberal imbuida en la izquierda

El cerebro y el poder ha de estar en manos de las militancias democráticamente organizadas. No puede ser que se trate de la democracia y de las formas de estado y de las estrategias democráticas y de las ideologías democráticas y se pase por alto la pesada losa antidemocrática, oligárquica, que acarrea esta forma de organizar la política.

A título de resumen de la experiencia que se cierra con el quinto congreso, y valorándolo en función del partido, puedo decir que fue un error gravísimo liquidar el movimiento, que es lo que daba valor y sentido a una fuerza política popular. Que el modelo político organizativo, las agrupaciones, y su pretensión, que el partido dejase de estar en la sociedad organizando capilarmente movimientos de masas y que pasara a ser un dispositivo que permitiese meter la sociedad en su interior, como trataba de hacer la iglesia, ya no era funcional históricamente. Había ya demasiada cultura, el mundo civil del capitalismo del desarrollo era ya demasiado complejo y rico como para caber en una sacristía, como para acudir al cine dominical salesiano y a sus diversiones anejas.

Más adelante me permitiré alguna conclusión más al respecto

6. SOBRE EL EUROCOMUNISMO ITALIANO.

"...Si porfías en seguir sombras y abrazar engaños"

Deseo referirme ahora brevemente al eurocomunismo italiano. Porque fue el modelo más acabado y refinado de esta política y porque su decurso no traumático permite extraer alguna conclusión con más nitidez.

Los dos grandes partidos que desarrollaron el eurocomunismo fueron el PCI y el PCF. Ambos partidos luchaban en países con regímenes republicanos, liberal parlamentarios, de sufragio universal, con amplias libertades civiles bien asentadas y utilizadas por la ciudadanía, que habían surgido de la Resistencia antifascista y de la correlación de fuerzas de 1945, con los tanques soviéticos al otro lado del Elba

Las constituciones de estos países -la de Francia elaborada en la inmediata posguerra había sido liquidada tras el golpe de estado del general De Gaulle-, no articulaban la participación activa de la ciudadanía en la política, un grave déficit democrático muy poco criticado, una concepción de los derechos y poderes del ciudadano que el republicanismo histórico jamás hubiese considerado mínimamente legal o propio de su tradición. Pero apoyándose en ellas los partidos comunistas habían creado y sostenían un fuerte apoyo social, habían articulado, muy especialmente el partido italiano, un fuerte tejido social y cultural movilizado.

A su vez, los estados en que se encontraba estos partidos poseían una notable capacidad de ejercicio de soberanía en economía interior, y frente a los demás estados. Las políticas impuestas por la guerra fría mantenían a los comunistas en la marginación, a pesar de que habían ocupado buena parte de la administración local, y de su peso sindical

etc.

En estas circunstancias, el secretario general del PCI Berlinguer trató de elaborar una estrategia política que permitiera al PCI impulsar una política que desbloquease la situación y se abriese paso hacia el socialismo. El primer avance era lograr que el partido fuese admitido en el área de gobierno. Para lograr ese avance proponía a la Democracia Cristiana aliarse en coalición en torno a un programa de reformas democráticas y sociales, moderado. Me he detenido con un cierto detalle en esto porque deseo que el lector registre que se trataba de lo que se denominaba una "estrategia" política.

En 1973 en el capitalismo se había desencadenado una grave crisis económica que puso de manifiesto los límites del modelo capitalista de la época. Ese mismo año se había creado la Comisión Trilateral, cuya finalidad era reflexionar sobre los problemas económicos y políticos del capitalismo. En 1975 la Trilateral lanzó el órdago sobre la "ingobernabilidad de las democracias", esto es sobre la inviabilidad de regímenes políticos sociales con políticas sociales democráticas, contra las políticas económicas de tipo keynesiano, y contra la excesiva democratización y movilización que se daba en algunos de aquellos regímenes liberal parlamentarios. Thatcher primero y Reagan después aparecieron en la arena política. Y comenzó la lucha a brazo partido por el vaciamiento económico y democrático de los estados surgidos de la segunda guerra mundial. La lucha de clases impulsada por el gran capital coordinado internacionalmente. Las condiciones que se habían dado en Europa desde 1945 a 1973, entre ellas la muy fundamental consistente en la potente integridad de la soberanía política y económica de los estados liberal parlamentarios, que había

sido considerada por el eurocomunismo como elemento fijo, y sobre la que se apoyaba su estrategia, no solo no mejoraban sino que se había entrado en una nueva fase histórica y empeoraban. La estrategia elaborada perdía sus condiciones de posibilidad previstas por anticipado.

Creo que se puede afirmar que para mediados de los 80, con las libertades en franco retroceso, los recortes del gasto público puestos en marcha, el enfrentamiento directo del Estado con las fuerzas populares, y el retroceso de las libertades políticas, el modelo político económico y social que había surgido de la posguerra y sobre cuya base se erigía la estrategia eurocomunista, que pretendía ser el desarrollo lógico del trabajo político ya desarrollado desde la posguerra por aquellos PCs había perdido su base de sustentación. Algo no previsible, y por tanto no previsto por la estrategia eurocomunista. Algo que el último Berlinguer había detectado

A esto se vino a sumar otro acontecimiento de enorme importancia, tampoco previsible ni previsto, ni por los partidos eurocomunistas, ni por la Trilateral, ni por la misma Cía en vísperas del suceso: la crisis en barrena de la URSS y de los demás países del bloque del Este, que llevaría a su extinción.

Una vez desaparecido este tapón, el capitalismo reordenó la economía liquidando los instrumentos interiores que los aparatos administrativos de gobierno -los "Estados"- que permitían ejercer un grado de soberanía sobre la economía y las finanzas; crearon nuevos instrumentos que impulsaron la financiarización de la economía y la falta de control sobre la circulación de capitales. Además en Europa se impulsó la creación de instancias políticas de decisión que asumieron la

soberanía económica de los Estados. Tras esto, está claro que la lucha contra las democracias, y por el recorte de las mismas, de sus instancias de redistribución económica, de sus libertades, de su participación política habían sido rebasadas en relación con los objetivos propuestos en el origen hasta cotas impensadas incluso para los dirigentes de la Trilateral.

El keynesianismo o el conjunto de políticas sociales y de redistribución mediante el gasto público, que surgieron en la posguerra, habían sido consecuencia de una correlación de fuerzas, no fruto del genio y del ingenio de unos técnicos. Liquidada aquella correlación el keynesianismo, esto es el conjunto de políticas de recaudación, inversión y redistribución en favor de la ciudadanía y de las clase trabajadoras, desarrolladas desde el estado por técnicos, con independencia de la existencia de movilización democrática de masas han pasado a la historia

Los actuales estados europeos, han perdido la capacidad, incluso, de devaluar su moneda. Los márgenes institucionales actuales para imponer políticas "keynesianas" de redistribución es nulo. Si para mediados de los 80, en mi opinión, ya no se daban las condiciones previstas para la estrategia eurocomunista, hoy día, en la Europa actual, bajo los regímenes existentes, vaciados de soberanía, el eurocomunismo está totalmente fuera de contexto. En consecuencia, los mismos 7 puntos políticos que nos presenta Jordi Borja como ideas fuerza que inspiren políticas de gestión desde las administraciones del estado carecen de condiciones de posibilidad

No existen posibilidades institucionales de desarrollar políticas keynesianas y falta la voluntad política y la lucha

de masas que presente cara al capitalismo financiero; que le responda de tú a tú en la lucha de clases, y luche por crear una nueva correlación de fuerzas, una nueva redistribución del poder real, y por romper el marco legal y el nuevo orden financiero que hoy nos atenaza. También por cambiar una cultura material de vida, cuyo ideal de vida prestigiado está en el consumo individual, hoy día inviable

El eurocomunismo trató de salir de ese empate, pero dando por supuesta y consolidada para siempre la situación histórica. Esto fue una ilusión. Para cuando se lanzó la iniciativa la situación había cambiado ya, porque la historia -la historicidad humana- no para, y nuevos sujetos sociales, nuevas fuerzas económicas, surgidas de los acontecimientos acaecidos durante los decenios en que parecía no suceder nada, liquidaron la situación.

7. UN ÚLTIMO ARGUMENTO SOBRE LA SOCIEDAD POLÍTICA DE ELECTORES.

He discutido la propuesta política de Jordi Borja, sobre la creación de una sociedad política de electores, para cuya fundación se dirige a las fuerzas comunistas aún existentes y en concreto a las dos que proceden del PSUC. El modelo que inspira a Jordi Borja es, está claro, la Linke alemana. Pero se olvida de que esta fuerza política es consecuencia de una previa base cultural autónoma aún existente, la de buena parte de la sociedad de la ex RDA, cuyas expectativas de vida no son compatibles con el ethos del Estado unificado, núcleo en torno al cual se han sumado los restos de la cultura creada por la SPD en otros tiempos y sectores marginales de ciudadanía lesionada por la situación. Esto y la evitación de toda componenda política, cosa que seguramente se le debe, hasta ahora, a la influencia personal de Oscar Lafontaine, si bien a parte de los profesionales del partido parece que se les hacen los dedos huéspedes ante la expectativa de poder pillar cargos institucionales, según se podía entrever en los textos del monográfico publicado por **Viejo Topo** sobre la Linke hace un año. Por cierto, que Lafontaine ponía como ejemplo de "burgos podridos" a IU, o sea, a la increíble y triste historia del comunismo español y la desalmada de su dirección.

Hasta aquí mi argumentación ha tratado sobre la insuficiencia del modelo de Estado y de partido, hijas del liberalismo y la teoría de elites, y a la incomprensión de la historicidad humana que implica el creer posible adelantar estrategias -sobre todo esto trataré de añadir algo más a continuación-.

Pero también los hace imposible el tipo de organizaciones a las que Borja interpela para que asuman el modelo político citado

Para explicar mi opinión quiero exponer al respecto un "estudio de caso", o al menos un "resumen de caso". Este revela, a mi juicio, que el modelo político de partido como elite, con una clase política profesionalizada, que es el del PCC, el del PSUC viu, -y el de ICV, y el PSC, desde luego- imposibilita esta alternativa

El caso al que me refiero es el proceso de fundación de Esquerra Unida i alternativa -EUiA-, como fuerza anguitista en Catalunya. El proceso se produjo entre 1997 y 1998, año en que se constituyó EUiA.

Las tensiones políticas que existían en el seno de ICV, donde estaban en ese momento el PCC y el PSUC viu, dieron lugar a la salida de ambas organizaciones del ámbito ICV. Esta ruptura se produjo al socaire de la intervención decidida en el proceso de Julio Anguita, de la cual se esperaban rendimientos importantes

El proceso de ruptura coincidió con la aparición política en escena de una masa de jóvenes de las barriadas populares del cinturón y de barriadas de Barcelona. Algunos cientos de ellos, que anunciaban que había una nueva generación que estaba apuntando, y que como resultado de los acontecimientos vividos, sentía interés y deseo por incorporarse a la política, y eso era posible. Esta aparición colectiva no había sido prevista por nadie; como siempre, ex post, es fácil de explicarla, pero en aquel momento el hecho resultó una sorpresa para todos.

Estos centenares de jóvenes entendían la política como

participación activa en movilizaciones generales de protesta, como debate sobre medidas políticas a desarrollar desde las instituciones, y como control democrático de los procesos políticos; sus aspiraciones de participación se parecían a las del modelo que Jordi Borja preconiza. Rechazaban ICV por su moderantismo político, y sobre todo, por su profesionalismo aséptico, y buscaban dónde integrarse. En principio sentían una determinada seducción en la lejanía hacia la figura de Julio Anguita, porque identificaban la figura de Anguita con sus propias aspiraciones y formas de entender la política. El hecho de que el coordinador de IU apoyase -en realidad, propulsase- les animaba y enfervorizaba. Pero no asumían las ideas concretas de Anguita -desconocidas, más allá de su frase sobre el "programa", etc-, sino que creían que su sentir era recogido por aquel.

Las circunstancias hicieron que fuera el PCC la fuerza política que organizara en su entorno este brote de movimiento generacional. Dos fueron las razones. El PCC tenía unas juventudes activas y muy movilizadas gracias a la dirección de Fidel Lora, un dirigente nada convencional o de aparato. Éste había sido elegido como diputado al parlament en 1996, y aprovechó el recurso para organizar numerosas acciones movilizadoras. Su comportamiento generó una interesante actividad entre los jóvenes. Este mismo comportamiento y el hecho de haber llegado a ocupar un escaño sin ser hombre de aparato hicieron que fuese defenestrado en su momento¹¹

¹¹ La elección de Fidel Lora como diputado fue resultado de una conjunción de diversos azares. Para 1996 el PCC había vuelto a formar coalición electoral con ICV. En la elaboración de las listas electorales para el Parlament de Catalunya, el PCC fue relegado por la dirección de ICV al undécimo puesto de la lista de Barcelona. Este puesto, a priori, no tenía posibilidades de salir elegido y la acción era un desaire. La dirección del PCC decidió a su vez desairar el desaire, y en vez de nombrar un candidato entre su dirigencia,

En aquella situación, las juventudes del PCC estaban en condiciones de conectar con la nueva realidad juvenil emergente en las barriadas. Ayudaba también a ello la existencia de materiales sobre democracia radical como autoorganización popular y creación de un movimiento, que habían sido aprobados por el 9º congreso del PCC. Para la época ya no eran los textos del congreso vigente, el 10º en el que se había aprobado la unión con IC. Los materiales con todo no habían sido "condenados". Sólo ignorados y descartados tácitamente. Lo cierto es que habían sido elaborados y aprobados en un periodo en el que el PCC se encontraba en profundo desconcierto, tras su salida de IC, y el hundimiento de los países del Este. Y aunque aprobados, nunca orientaron la actividad cotidiana impulsada desde la dirección, orientada a conseguir por todos los medios formas que permitiesen alcanzar representación institucional en las elecciones locales y autonómicas, y peso en el aparato del sindicato, ni orientaron los debates internos de la dirección del partido, fijados en torno a la posibilidad de aliarse, y en qué grado era posible y aceptable para la militancia, con el PSC. Pero entre las juventudes seguían teniendo un predicamento. Estos materiales trataban de proponer una opción política de trabajo de organización capilar estable en la sociedad civil, como forma de lucha. Pero fueron interpretados por sus jóvenes lectores en clave de organización de base electoral, estilo la que propone Jordi Borja

eligió al secretario de sus juventudes, un muchacho de barrio con carisma, inteligencia y gancho entre sus iguales, universitario, pero que, en consecuencia, no poseía las características habituales requeridas para ser un miembro in pectore de futuras direcciones; era verdaderamente un dirigente juvenil, no un cuadro de las juventudes de un PC preparado para el escalafón. En las elecciones la coalición recibió un voto muy superior al esperado y Fidel Lora fue elegido parlamentario, para sorpresa de todos y chasco de muchos, tanto entre los propios como entre los extraños.

Todo esto hizo que el proceso de constitución de EUiA generase una expectación real entre sectores de jóvenes potencialmente activos, muchos de ellos universitarios, y que fuese el PCC el que acumulase ese plus inesperado.

La dirección del PCC consideró útil la simpatía y la movilización en su entorno, pues le daba mayor fuerza aún para poder optar a la dirección de la nueva coalición. Pocos meses antes de la asamblea constituyente saltó la noticia. Anguita había decidía que la dirección estuviese en manos del aparato del PSUC viu, y amenazaba con retirarse del proceso si surgía otra alternativa. Las otras pequeñas fuerzas de la coalición -Pasoc, procedentes del PSOE, colectivos libertarios, anarquistas, y Esquerra alternativa y POR, trotskistas- que hasta entonces se habían mantenido en intimidad cómplice y complaciente con el PCC que se configuraba como la fuerza mayor, viraron en redondo y se posicionaron con Anguita y el PSUC viu, la nueva luz.

En el congreso fundacional, que era una asamblea abierta con casi mil quinientos asistentes, el PCC se plegó a ello e incluso se enfrentó contra quienes de entre los potenciales jóvenes militantes trataban de organizar la protesta. Ante su corona de posibles activistas, EUiA escenificaba el pucherazo por arriba

La coalición liquidó así su potencial activo futuro, el verdadero capital político que había generado. Aquellos sectores de jóvenes movilizados que estaban haciendo su aproximación al mundo de la política fueron quemados. Eran un instrumento de los partidos y no al revés. No fue solo el PCC el que mostró desinterés por el activo nuevo. También los anguitistas y el propio Anguita. Éste último, a través del prestigio que hasta esa fecha tenía, podía haber llegado a

tener de su parte a los jóvenes, dando tiempo al tiempo y aceptando lo que ellos planteaban como forma correcta de hacer política. Que las bases deciden y los aparatos obedecen. Pero no era este el sentir de lo que debía ser la política.

EUiA , que hubiera podido ser una fuerza movilizadora con arraigo pequeño pero real, el único en la nueva generación emergente, quedó sin bases movilizadas y sin el arrimo clientelar, de poder y de propaganda, que confiere el acceso al poder institucional, cuando la política no es más que lucha por el acceso al mismo, y que seguía en manos del otro grupo sindicado de profesionales de la política en la izquierda, el de ICV.

Tampoco fueron menos instrumentalistas los otros grupos minoritarios, preocupados, como los otros dos partidos en el acceso a la representación. Todo se movió pensando ya en las futuras listas electorales.

La maniobra tuvo como componentes tanto los intereses profesionales de la clase política, o elite profesional, que se concretaba en el ir al grano de las direcciones de los partidos, como el pretencioso saber ex ante y desde fuera lo que conviene, como consecuencia de sentirse iluminado por la luz de la ciencia. Este caso es una versión concreta más del modelo sobre el que reflexionamos, y que en una variante histórica se denominó "eurocomunismo"

El sainete acabó en un fracaso de sobresaliente cum laude. Y de nuevo hubo que volver a pactar con ICV, de aparato a aparato, la conjunción de ambos núcleos en una misma colación electoral. El chasco no hizo que las direcciones fueran removidas. Por el contrario, al menos en el PCC, fueron los cuadros y militantes que se habían

manifestado contra el proceder político maniobrero y/o habían pedido la dimisión del secretario general en sede de ejecutivo, los que dos años después ya no estaban. En su conjunto los diversos grupos dirigentes que habían encabezado la maniobra desde las distintas fuerzas políticas , -"Madrid" verboso, PSUC viu, PCC- , aproaban hacia nuevas singladuras, y, tal como aconseja el nuevo testamento, dejaban que los muertos enterrasen a los muertos.

Nuevamente y como resumen. Al igual que sucedió con el PSUC, las maquinarias de las organizaciones que hoy denominamos partidos, sean grandes o pequeños, están gobernadas por una clase política profesional que hace valer sus intereses particulares y además se lo justifica mediante la teoría de elites en alguna de sus versiones, y no están dispuestas a convertirse en medios subordinados a unas bases ciudadanas. Aceptan de buen grado instrumentalizarlas, pero no ser sus delegados.

Estas fuerzas, verdaderos sindicatos de profesionales de la política no son funcionales al proyecto que Borja propone.

Las únicas experiencias de candidaturas al servicio de un colectivo de ciudadanos politizados se dan en algunas localidades de Cataluña y España. Estas experiencias han construido mecanismos de rotación que permiten controlar el proceso y se han erigido sobre culturas muy democratistas. No han salido del nivel local. Por lo demás el voto que reciben, que les permite tener concejalías, depende del trabajo que esas bases de afiliados hacen entre las gentes, los movimientos y los problemas de cada localidad, movimientos de parados, problemas de vivienda, etc. Es el trabajo en la sociedad civil lo que explica el voto de otros ciudadanos. La sociedad política por sí sola, los programas, no lograrían

eso.

Se da además entre los grupos que organizan estas experiencias el apunte de una conciencia sobre la necesidad de elaborar una nueva cultura política dentro de una nueva cultura general de vida, y el saber que ellos lo pretenden y lo son en ciernes.

Estas colectividades ciudadanas tienen que defenderse de los intentos de instrumentalización por parte de pequeñas fuerzas y nuevas candidaturas de ámbito general, siempre a la caza

La existencia de estas candidaturas su extensión, es muy interesante. Su carácter democrático y su transparencia, la experiencia que generan las convierte en una escuela de política y de politización permanentes,. Por sí mismas con todo no podrán constituirse en una nueva fuerza política, ni aunque se multipliquen. Una nueva fuerza política de masas, verdadera, de carácter democrático, solo puede surgir, entre nosotros, al igual que en cualquier otro lugar, como resultado del surgimiento de un movimiento de masas, de la movilización de vastos sectores de nuestra sociedad. Si eso se da, estas iniciativas, sus formas de hacer, sus saberes, etc, serán muy valiosas y desempeñarán un papel de relieve junto a otras iniciativas reales existentes. Pero, de haber un proceso creador de una nueva izquierda democrática, esto es basada en el demos, no literaria o trucada, no vanguardista, éste habrá de surgir de la movilización.

De ser así, será entonces cuando se deba discutir sobre las características adecuadas de la organización política orgánica a tal movimiento.

8. OTRAS IDEAS. LA TRADICIÓN HISTÓRICA DEMO REPUBLICANA.

La posibilidad de otra forma de hacer política, de otra forma de organizar establemente la izquierda, vinculándola a la realidad y a la movilización democrática surgirá, en todo caso, de la movilización democrática de masas, no de la teoría. La teoría no puede sustituir la actividad de masas. Eso es lo que nos enseña la experiencia. Como decía Gramsci, las sobreestructuras no generan sobreestructuras¹². La razón práctica, el sentido común, está ya alimentado por el saberes que son patrimonio de los organizados y forman la cosmovisión en que se basa su orientación al mundo. Si a determinados saberes los consideramos parte de la cultura es porque pertenecen al acervo colectivo que alimenta el sentido común de gran número de personas. De lo contrario, ni serían cultura, ni tendrían eficacia operativa.

Quiero ahora señalar tres ideas que combaten la teoría liberal y de elites, y que están en el núcleo intelectual de la filosofía de la práctica. En consecuencia, el artículo pasa ahora a ser una reflexión sobre la posibilidad de pensar la política en otras claves, y sobre el hecho de que los clásicos del movimiento democrático y revolucionario ya lo hicieron.

Hemos visto las limitaciones de la teoría del Estado que subyace al eurocomunismo y a toda ideología política inspirada en el liberalismo y en el positivismo. Creo que es importante rescatar la teoría del Estado que ha sido tradicional en nuestra cultura histórica, la mediterránea, desde la antigua Grecia, y que es la que hacen suya nuestros clásicos, a través de la reelaboración modernizadora que

¹² Antonio Gramsci **Quaderni del Carcere**, Ed Einaudi, Torino, 2001. pag. 733

opera con ella Hegel, y del conocimiento directo que todos ellos tenían de la versión clásica -Aristóteles en particular-. Me refiero a Marx, a Gramsci, a Lukacs, a Bloch, a Korsch, a Rosenberg, a Benjamin...

Es la idea expresada por Aristóteles de que la polis es el ethos. Ethos, esto es el conjunto de saberes prácticos, técnicos, normativos, organizacionales, etc. poseídos por los individuos, que orientan la actividad material que produce y reproduce la vida, que se objetivan en el hacer, en el llevar a cabo el saber conocido objetivándolo en cosas, en normas ejecutadas, en instituciones. Y que, hacia adentro, construyen el carácter, la forma de ser de cada individuo al desarrollar en él facultades existentes. Es decir, el ethos es, la entera cultura material en sentido antropológico del término; la civilización cultura. Cabrá añadir que el ethos no es objetivo, ni subjetivo, sino, a la vez, ambas cosas. No es objetivo porque es un saber que orienta la actividad de los individuos, sin la cual ésta no adquiere carácter de objeto; pero no es tampoco subjetivo porque no es inherente a la naturaleza del individuo sino que es saber práctico creado por el ser humano, es transmitido y debe ser aprendido. Considerado desde la subjetividad del individuo es la cosmovisión que éste posee. El ethos posee un grosor intelectual muy profundo. Conviene resaltar esto, porque el ethos es, todo él, razón práctica. No es sin embargo, mero saber parcializado y simpráctico. Abarca la *tejne*, y además las virtudes éticas y también las dianoéticas, éstas últimas son virtudes o capacidades desarrolladas por cada individuo como consecuencia del ejercicio de las primeras, el grado de virtuosismo y pericia que desarrolla en relación con aquellas: Un conjunto de saberes integrados en una

cosmovisión en proceso permanente de construcción, de los ciudadanos, todos los cuales estaban escolarizados y poseían información puntual de las noticias atinentes a la polis y sus problemas y a sus relaciones externas. La idea de ethos no es antihistórica. Se refiere a una cultura densa, rica, productiva y práctica, que posee la creatividad en su seno.. Esto sea dicho para salir al paso de la idea de que la razón práctica es intelectualmente endeble, y requiere de la intervención desde fuera del ethos de otros saberes, del *zeorein*. El sentido común es siempre sentido común desde y de una cultura y de la cosmovisión que a partir de la experiencia de vida articula los saberes e informaciones del ciudadano. No se da ni se ejerce en el vacío como trascendental; es el pensamiento que moviliza todos los saberes prácticos, informativos, poiéticos, normativos, de valoración y evaluación sobre el mundo, que producen y reproducen el mundo; moviliza el saber de una cosmovisión que abarca conocimientos teóricos difundidos y que son utilizados para la actividad inmediata. A su vez, produce nueva experiencia y permite reflexionar sobre ella, y desarrollar un saber segundo o filosofar, que posee el saber inherente de que se puede rectificar. Esto es, es siempre en su mayor parte "buen sentido", pues sabe a qué atenerse y resulta adecuado y creativo. En política, cuando sale de la pasividad para tratar de hacerse con el control de su propia actividad dominada por otros y entra en la acción, poniéndose de acuerdo con los demás deliberando sobre los principios a seguir y las medidas que tomar, también, entonces, se convierte en buen sentido político, democrático, creativo: la *frónesis*. El sentido común, la razón práctica, es creativa en todo momento, tal como lo recuerda Gramsci.

El zeorein está fuera del ethos, y no interviene de forma inmediata en la producción de la vida social.

En ese sentido, ethos y nomos, costumbre y ley son indiscernibles, como lo eran para todo griego. Cuando un filósofo responde que lo mejor para educar a un hijo de forma virtuosa es una polis donde haya buenas leyes está refiriéndose a todo esto junto. El gran estudioso del ethos del polites, Aristóteles, **-Ética nicomaquea**, etc- excluye de su reflexión las facultades -aretés- que gobiernan la poiesis o trabajo porque considera que tales actividades no son propias de un ciudadano; no pensaban así los demócratas, la plebe ciudadana. Este entramado, a la vez visión del mundo que orienta la praxis y costumbre normativa, el ethos, que regimenta la polis, es llamada por Aristóteles, además de ethos, "régimen". Por eso según el estagirita, una polis sigue siendo la misma, aunque cambien sus polites o ciudadanos mientras se mantenga el mismo régimen - ethos; pero desaparece y se convierte en otra, aún permaneciendo en vida sus ciudadanos si cambia su ethos constitucional¹³. La política es la forma de producir y preservar el ethos, esto es la polis, el orden social y sus relaciones. Polis no quiere decir ciudad, en el sentido urbanístico que nosotros le damos -asty sería la palabra adecuada a la "urbanística"; en latín lo sería urbs, y no civitas-, sino orden social humano creado por los polites o cives. La política es la

¹³ "Pues si la ciudad es una cierta comunidad, y es una comunidad de ciudadanos en un régimen, cuando el régimen se altera específicamente y se hace diferente, parecerá forzoso pensar que la ciudad tampoco es la misma, así como decimos de un coro que es diferente (.) aunque a menudo lo componen las mismas personas. Igualmente, decimos que toda otra comunidad, y composición es distinta cuando es distinto el tipo de su composición (.) Si esto es así, es evidente que se debe decir de una ciudad que es la misma entendiendo principalmente a su régimen, y es posible llamarla con un nombre distinto o el mismo ya sean los que la habitan los mismos hombres ya sean otros completamente distintos"

Política, 1276b, Ed Gredos, M. 1988, pp 159, 160

creación y deliberación sobre el ethos. Los regímenes distintos, monarquía, oligarquía y democracia son formas distintas de organizar la vida material. La democracia es el vivir libre de todos por igual.

La tradición de la intentio recta y del ethos mediterráneo no se perderá, se mantendrá en el derecho natural.

La res publica iusnaturalista es la sociedad ordenada políticamente. Y es asociada al ethos natural¹⁴ Y será repensada y reelaborada por un gran admirador de Aristóteles, Hegel en el comienzo de la Edad Contemporánea. Para Hegel, que recoge y actualiza la idea a la luz de la experiencia social de su tiempo, el Estado es denominado, indistintamente, la Eticidad, Espíritu Objetivo y Sociedad Civil -deja fuera de ellos, siguiendo la tradición, a la familia, lo que es una reliquia del ius naturalismo-. El espíritu Objetivo o Eticidad o Sociedad civil es lo que caracteriza e individúa un Estado. Espíritu Objetivo o Eticidad es la denominación del conjunto de saberes prácticos que producen y reproducen una sociedad y orientan prácticamente el intercambio entre ésta y la naturaleza. Por eso el Estado constituye el "reino de la libertad"¹⁵

¹⁴ Tanto en las tradiciones de los abogados medievales italianos que construyen la teoría de los derechos individuales naturales, como en la tradición del derecho natural, aristotélica y ciceroniana, se recoge la idea de que el ethos humano es poseído y gobernado por el sentido común. Ambas corrientes no se oponen y fueron sintetizadas en fechas tempranas. En realidad es posible que sea el iusnaturalismo estoico el que universaliza la ley natural y da pie a los derechos individuales naturales universales. Brian Tierney cita a Juan Gerson como pensador que las une y proclama que es la sindéresis humana, esto es, una facultad racional práctica, la que por naturaleza puede discernir las reglas de conducta. Ver **La idea dei diritti naturali. Diritti naturali, legge naturale e diritto canonico 1150 -1625**, Ed Mulino, Bologna, 2002 p. 324 Y lo mismo hizo Francisco de Vitoria.

¹⁵ Tanto la ley, que es simplemente la "eticidad consciente" como el Estado son "el reino de la libertad": **Principios de la Filosofía del Derecho**, Ed. EDHASA, B. 1988, pag 65,

Según esto y siguiendo los pasos del estagirita, para Hegel la constitución de un Estado es el entramado cultural que lo articula, y no un simple texto escrito con las leyes generales en el sentido jurídico técnico de la palabra leyes. Es más, cuando se intenta aplicar un texto jurídico a una sociedad cuyo ethos o Espíritu Objetivo, es diverso al que inspira a aquélla, la aplicación de la misma es inviable. El caso que propone como ejemplo en *Principios de filosofía del derecho* es España

Escribe Hegel: "Agregado El Estado en y por sí es la totalidad **ética**, la realización de la *libertad*, (.). El Estado es el espíritu que está presente en el mundo y se realiza en él con *conciencia* (...) &274) ...el Estado , en cuanto espíritu de un pueblo, es al mismo tiempo la ley que *penetra todas sus relaciones*, las costumbres y la conciencia de sus individuos, la constitución de un pueblo determinado depende del modo y de la cultura de su autoconsciencia (.) *Obs.* La pretensión de dar a un pueblo una constitución *a priori*, sea más o menos racional por su contenido, pasa por alto el momento por el cual *ella es más que un objeto de pensamiento*. Cada pueblo tiene por tanto la constitución que le conviene y le corresponde"¹⁶

Estado es, a la vez, y según el uso que Hegel le dé, el nombre del ethos, y el del principio activo que produce ordena, crea, articula el ethos. Esta diferencia señala tan sólo dos aspectos inseparables del Estado. Hegel escribe que

Lecciones de Filosofía de la Historia Universal, Ed Alianza, M. 1989, pp 206, 210, , 100...

¹⁶ G.W.F Hegel, **Principios de la Filosofía del derecho**, Ed EDHASA, M. 1989 , pp 322, 357, 358. Estas ideas y las siguientes citadas de Hegel, se encuentran reiteradas de forma pormenorizada en todas las obras con pensamiento de Hegel: **Lecciones sobre la Filosofía de la Historia Universal, Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas**, Ed Alianza, M. 2008, etc

el Estado es inseparable de la sociedad civil. El Estado es el nombre de la actividad que constituye la sociedad civil, cuya existencia no es posible sin el Estado, y que no es sino consecuencia de aquel. Y el Estado es también el nombre de la Sociedad Civil. El Estado no es en absoluto una sobreestructura de la sociedad.

Creo conveniente citar de nuevo a Hegel en un paso cuya literalidad encontraremos parafraseada en Marx. Es un texto en el que Hegel, en la línea de la tradición griega, critica la idea de que la constitución del Estado sea un texto escrito, y propone el *ethos* como verdadero ser de la constitución del Estado, escribe: “& 271. En *primer lugar* la constitución política es la organización del Estado y el proceso de su vida orgánica *en referencia a sí mismo*; en ellos [organización y proceso, cosas diferenciadas por Hegel] el Estado diferencia sus momentos en su propio **interior** y los despliega hasta que alcanzan una existencia firme.

En *segundo lugar*, el Estado es, en cuanto individualidad, una unidad excluyente, que de esta manera se relaciona con *otros*, vuelve por lo tanto su diferenciación hacia el **exterior** y de acuerdo con esta determinación, transforma en *ideales* las diferencias existentes en el interior de sí”¹⁷

En consecuencia, para Hegel el Estado y la ley es la realidad en la que el individuo tiene su libertad.

Dejo aquí las ideas políticas de Hegel sobre el Estado, pero deseo hacer constar que el modelo de práctica política que asume Hegel es el de la tradición res publicana a cuya idea de libertad se acoge, rechazando, como ya hemos visto, la liberal¹⁸.

¹⁷ G.W F. **Principios...**, pp 349, 350

¹⁸ Por ejemplo: “precisamente a ese movimiento es a lo que se llama libertad, pues ya de

La idea de Estado que hemos documentado como propia de la tradición clásica y la seguida por Hegel, radicalmente no "sobrestructural" es la que recogen y comparten Marx y Engels. Cito *La Ideología Alemana*: "La organización social y el Estado brotan constantemente del proceso de vida de determinados individuos; pero de estos individuos, no como puedan representarse ante la imaginación propia o ajena, sino tal y como *realmente* son; es decir, tal y como actúan y como producen materialmente..." Y luego siguen "La sociedad civil abarca todo el intercambio material de los individuos (.) [y] tiene que hacerse valer **al exterior** como nacionalidad y **hacia el interior, como Estado**". Más adelante añaden: "El Estado es la forma (.) **en la que se condensa toda la sociedad civil de una época, se sigue de ahí que todas las instituciones comunes** [de la sociedad civil] **tienen como mediador al Estado y adquieren a través de él una forma política. De ahí la ilusión de que la ley se basa (.) en la voluntad desgajada de su base real** [el ethos]"¹⁹

También en Marx y Engels el Estado es el nombre del orden "interior" que construye la sociedad civil, el nombre del ethos. El Estado no es una entidad "sobrestructural", para los clásicos de la filosofía de la práctica, sino, tal y como ellos la definen usando para ello la misma palabra propuesta por Hegel en la cita anterior, es el **interior** u

una manera extrínsecamente especulativa decimos: es libre quien no depende de otro, el que no sufre ninguna autoridad, lo que no se halla implicado en otro (.) La universalidad es esta referencia a sí mismo, no existir en otro, en lo extraño, no poseer su esencia en un otro, sino existir en sí mismo..." **Introducción a la Historia de la Filosofía**, trad. de Eloy Terrón, Ed Aguilar, reproducida por Ed. Prisa, para los quioscos, sin citar al traductor, pág 63; también 234 y 235. Existen otros muchos pasos a lo largo de toda la obra de Hegel en los que se explicita la tradición republicana, y también ataques explícitos al liberalismo. Hegel no es un liberal "raro", sino un heredero de la tradición republicana ilustrada

¹⁹ Carlos Marx y Federico Engels, *La Ideología Alemana*, Ed Grijalbo, B. 1970, pp 25, 38 y 72

organizador, el nombre del principio activo estructurador de la sociedad civil. Las sobreestructuras son solo las ideas del *Zeoriein*, la razón teórica; no la razón práctica interior al hacer. Sí lo es el filosofar, porque es reflexión sobre la conciencia de la experiencia generada por la praxis.

Para Marx y Engels, siguiendo a Hegel sí es sobreestructural el texto escrito que usualmente el constitucionalismo liberal denomina constitución, y que es una elaboración de técnicos en leyes. Es sobreestructural respecto del *ethos* y debe ser funcional al mismo. Desde una lectura de nuestros clásicos imbuida de ideología liberal, considerar sobreestructural la Constitución escrita es considerar sobreestructural a la totalidad del Estado, pero esta interpretación distorsiona el sentido de nuestros autores

Esta noción de Estado es la que permite darle todo su sentido profundo a la noción de hegemonía, que no es una lucha por las ideas del "imaginario simbólico", o por la "interacción simbólica" o "comunicativa" de las gentes, nociones que vienen a referirse a las derivaciones de las ideas del saber teórico, que alcanzan mediante la divulgación, las mentes de las "gentes corrientes"; sino que es una lucha por las ideas de la razón práctica que organizan la praxis, por controlar e inspirar el saber práctico que orienta el vivir, el consumir, el organizar la vida material diaria, el asueto, el amor...las mores. Ningún elemento institucional, gubernativo, podrá resistir ese vaciamiento de la cultura de la que es una última trinchera exterior

Esta noción de Estado es la que permite comprender que el combate político por la liberación humana es interior al propio Estado, no porque "el Estado no tenga carácter de

clase", o "sea neutro", sino porque estamos hablando del interior del mundo organizado existente; y además se puede ver cómo es factible esa lucha, que consiste en el combate por el cambio del vivir ya. La articulación de un movimiento democrático que luche contra la manipulación de la vida cotidiana, para usar las formas de decir de otro "hegeliano" -Lukács-. La lucha por la reforma de las mores, del ethos, de la materialidad de la vida cotidiana. Se abre aquí la posibilidad de una lucha política entendida como lucha por la construcción de una nueva cultura cotidiana -qué no nos hubiera dicho al respecto Pasolini- basada en las necesidades que la experiencia de explotación dicta a las clases subalternas, que devuelve a las gentes comunes, el protagonismo de la misma, una lucha que posee un carácter capilar, pegada a la vida cotidiana diaria y que consiste en enfrentarse constantemente con el enemigo de clase con el fin de ya comenzar a vivir de otra manera. Es una concepción no elitista del Estado que posibilita una forma de lucha no elitista, cotidiana, capilar, de masas, esto es, democrática, verdaderamente. Una lucha por un ethos nuevo, por una "riforma morale e intellettuale" y un "ordine nuovo", por una "vida cotidiana" alternativa, que hace factible la superación de lo que desde la política concebida como estrategia de ingeniería civil en manos de técnicos son antinomias: crear puestos de trabajo requiere sostener aparato industrial de bienes de consumo que agraden a la naturaleza por su despilfarro, habrá que mantener las centrales nucleares, pues el nivel de consumo al que aspiran las gentes es...etc

Gramsci asume la continuidad conceptual que hemos visto entre Hegel y Marx -y Aristóteles y la clasicidad-, si bien no ha podido leer los textos citados de **La Ideología**

Alemana, o **La crítica de la filosofía del Estado de Hegel,** etc porque fueron publicados estando ya él en la cárcel. Pero conoce la obra de Hegel, conoce las críticas al liberalismo que hay en la obra de este autor, y asume su explicación sobre el Estado como nombre del elemento organizador del ethos cultural ,

En primer lugar, veamos la propia autoconciencia de Gramsci al respecto: “&24 *Nociones enciclopédicas. La sociedad civil.* Es preciso distinguir la sociedad civil tal como es entendida por Hegel y en el sentido en que a menudo es empleada en estas notas (es decir, en el sentido de hegemonía política y cultural de un grupo social sobre la totalidad de la sociedad, como **contenido ético del Estado**)...”²⁰

Como consecuencia de esta forma de entender el Estado, para Gramsci la clave de la revolución es la reforma moral e intelectual de la sociedad, el cambio de las mores, del ethos, cultura material o Espíritu Objetivo. Y es Estado todo individuo que asuma reflexivamente, no inconscientemente, la producción de normas de vida. Un padre de familia que actúe conscientemente, tratando de organizar pautas de vida es Estado, a condición de haberse “homogeneizado” -término tomado en préstamo a Lukacs, pero que es funcional aquí- de haber reflexionado sobre el ethos que desea impulsar.

Se abre aquí la posibilidad de organizar desde el microfundamento de la sociedad otro ethos, otra forma de hacer política. Al tratar precisamente del hecho de que la generación mayor de padres no ha sabido dar continuidad a la transmisión de formas de vida, escribe Gramsci: “&61. Lucha de generaciones. El hecho de que la generación anciana no acierte a guiar a la generación más joven es en parte también la expresión de la crisis de la institución familiar y de la

²⁰ Antonio Gramsci. **Quaderni del Carcere**, Ed Einaudi, Torino, 2001, pag 703

nueva situación del elemento femenino en la sociedad. La educación de los hijos le es confiada cada vez más al Estado o a iniciativas escolares privadas y esto determina un empobrecimiento sentimental en relación con el pasado y una mecanización de la vida . Lo más grave es que la generación anciana renuncia a su tarea educativa en determinadas situaciones, sobre la base de teorías mal comprendidas o aplicadas en situaciones diversas de aquellas otras de las cuales eran expresión. **Se cae en formas estatolátricas: en realidad cada elemento social homogéneo es "Estado", representa el Estado, en la medida en que se adhiere a su programa: de otra manera se confunde el Estado con la burocracia estatal. Cada ciudadano es "funcionario" si está activo en la vida social en la dirección trazada por el Estado-gobierno [o por el intelectual orgánico, claro, de un estado en ciernes y en lucha de posiciones y cerco] y es tanto más "funcionario" cuanto más se adhiere al programa estatal [en sus actos diarios, en sus costumbres, en su praxis diaria] y lo elabora inteligentemente**"²¹

Los corchetes son añadidos míos. Estado es el nombre de la sociedad ordenada, del ethos que la ordena, que produce y reproduce su vida. Si tratamos de diferenciar en esa realidad inseparable denominaremos Estado a los principios activos que en todo el entramado social producen y reproducen el ethos, las mores, o lo cambian. Esto es lo que hay detrás de esa fórmula aforística de Gramsci, tan citada, "estado= sociedad política + sociedad civil, es decir, hegemonía acorazada de coerción"

²¹ Antonio Gramsci **Q. del C....**, pag 340. Se puede comparar, por ejemplo con la propuesta de concentración de todas las facultades del individuo u homogeneización de la personalidad en una actividad constante, que Hegel propone en **Lecciones sobre la Filosofía de la Historia Universal**, pag 83, concepto sobre el que insiste Lukacs en su **Estética**

Para este combate no existe la "gente sencilla", el "modesto trabajador", frente al economista, al jurista, a la élite. El que domina y aplica la razón práctica y produce y reproduce con su actividad el mundo existente, ése, en virtud de esa capacidad es el único que puede ser creador de un nuevo orden social de un nuevo vivir ya de otra manera en ciernes, de un nuevo Estado en conato que disgrega el orden viejo que estatuye el viejo Estado debilitado en ese proceso de suma cero

Estas ideas tienen una importancia enorme la hora de concebir la práctica política. La democracia y el intelectual orgánico.

La democracia también adquiere, gracias a este modelo, una nueva caracterización en profundidad, que es prolongación de la idea clásica.

En principio y desde el comienzo de esta tradición la democracia es el poder de los pobres. "Hay oligarquía cuando los que tienen riqueza son dueños y soberanos del régimen; y , por el contrario, hay democracia cuando son soberanos los que no poseen gran cantidad de bienes, sino que son pobres...y cuando ejercen el poder los pobres es una democracia. Pero sucede, como dijimos que unos son pocos y otros muchos, pues pocos son los que viven en la abundancia, mientras que de la libertad participan todos. Por estas causas unos y otros se disputan el poder"²² . Más drástico aún resulta Platón²³.

Dentro de esta tradición, consciente de su significado, el gran marxista e historiador de la Antigüedad, Arthur Rosenberg, y gran apologista de la democracia, al explicar la

²² Aristóteles, **Política** 1279b, 1280^a, Gredos, M. 1988 pp173, 174

²³ "Nace, pues la democracia, creo yo, cuando, habiendo vencido los pobres, matan a algunos de sus contrarios, a otros los destierran y a los demás los hacen igualmente partícipes del gobierno y de los cargos, que por lo regular, Suelen cubrirse en este sistema mediante sorteo" Platón, **República**, 557 a, Alianza Editorial, M. 1994, pag 440

democracia de la contemporaneidad, rechazaba su caracterización formal y explicaba: "la democracia como una cosa en sí, como una abstracción formal no existe en la vida política: la democracia es siempre un movimiento político determinado, apoyado por determinadas fuerzas políticas y clases que luchan por determinados fines. Un Estado democrático es, por tanto, un Estado en que el movimiento democrático detenta el poder"²⁴.

Por supuesto la democracia como movimiento implica dos cosas. En primer lugar movimiento no es el nombre de de una multitud cuya finalidad es tratar de asaltar el palacio de comunicaciones o el de la Zarzuela, sino organizarse capilarmente en la sociedad civil. Hacerse con el control de la propia actividad y cambiar así el ethos. Desarrollar su creatividad cultural, porque se trata de crear una nueva cultura. Un ethos nuevo. Que esta tarea es algo que solo puede realizar la inmensa mayoría de una sociedad empeñada en ello, no un grupo de economistas y técnicos desde la administración del Estado. Que es una tarea que requiere del saber, de todo el inmenso saber cultural en manos de la inmensa mayoría de la sociedad, y que ese saber es ethos en toda su densidad cultural, y que el ethos, la creatividad sobre el mismo se gobierna desde la razón práctica de todo individuo que lo aplica, que con su actividad diaria produce y reproduce la realidad social. No se necesitan, no sirven los técnicos ni la teoría externa al saber masivo, complejo, rico, que posee la comunidad organizada en Estado ya ahora. Se requiere que las individualidades dejen de estar aisladas, se organicen y creen un sujeto y una cultura material nueva a

²⁴ Arthur Rosenberg **Democracia y socialismo. Historia política de los últimos ciento cincuenta años (1789- 1937)**, Ed Cuadernos de Pasado y Presente, México, 1981, pp 335, 336

partir de los saberes culturales previos, heterogéneos ya poseídos. Que generen praxis desde ese saber cultural, que luchan por generarla conscientemente y protagonizando la deliberación y la creación de la nueva alternativa práctica, del nuevo orden de mores. Que lo hagan desde los principios y valores de la izquierda, cosa solo posible precisamente porque esos principios son principios y valores existentes en el ethos cultural, -libertad, igualdad, democracia, justicia, socialismo-, no son creados y traídos "desde fuera" por algún Moisés o comité central, o científico, o filósofo. Aunque conviven, a la par, en el ethos con otros principios opuestos, que gobiernan la vida de las personas -acciones, creencias, opiniones-, de forma alternativa, unas veces unos, otras otros -"Trato a mis hijos por igual"/ "no es posible la igualdad"...- creando una heterogeneidad de praxis.

Que luchan por ponerlos en obra desde su propia actividad en la vida cotidiana para cambiar la cotidianidad del mundo, y que en esa original nueva forma de ir haciendo, cuyas emergencias históricas son originales e imprevisibles a priori, en esa tremenda lucha molecular, reflexionen sobre esa nueva praxis y sobre ese nuevo sujeto que ellos van configurando a partir de lo querían y sabían, de lo que van siendo y aprendiendo. Filosofar praxeológico o filosofía de la praxis como piso superior o consciencia de una cultura en proceso de cambio voluntariamente intentado, del que surge siempre un sujeto nuevo, de capacidades y potencialidades imposibles de saber a priori, -historicidad-, que, desde luego, puede llegar a ser un nuevo Estado. El filosofar genitivo subjetivo -me permito recordar al lector el exergo que abre el texto- no es sino saber segundo, adjetivo, que reflexiona sobre la actividad que genera, desde la cultura poseída, las individualidades organizadas. El filosofar no

pone ni tan siquiera los valores y principios que orientan la razón práctica, que tienen la capacidad de orientarla porque forman ya parte del ethos -igualdad, libertad -.

La lucha por una nueva vida cotidiana, por un nuevo orden de vida es la lucha por un Estado distinto, nuevo. Esa lucha no es delegable, ni es dirigible por técnicos a partir de teorías aristocráticas de elites que defienden la supeditación de las gentes a la minoría culta, ya sean teorías liberales y tecnocráticas o la "conciencia exterior" del proletariado

Es la razón práctica, el saber práctico de la mayoría social, que desde luego incluye los saberes aprendidos en el aparato educativo, la información, pero que son aplicados a la reflexión integrados en el nuevo buen sentido que genera la praxis en cada individuo. Saberes integrados en la razón práctica, en el ethos, usados para actuar y reflexionar y deliberar -tres cosas distintas- cuya posibilidad abre la organización, la unificación de las gentes en una realidad nueva, que esa unión crea, con capacidades y facultades históricas, es decir: creadas y cuya potencialidad es desconocida incluso para sus portadores

...La toma del palacio de la Zarzuela. El secreto "mejor guardado" de la revolución rusa es que, cuando las tropas revolucionarias rusas entraron en el Palacio de Invierno, éste estaba vacío, y solo el cuerpo de asistencia y limpieza del mismo estaba allí. El "poder político" del enemigo no fue anulado mediante la ocupación -¡cuánta épica desmontada!-. Hacía tiempo que ese poder ya no existía; nadie hacía caso de las órdenes y despachos que salían de allí. La sociedad se organizaba ya en torno a un nuevo orden, y los antiguos dirigentes, conscientes de ello, lo habían abandonado.

Existen otras dos ideas que alimentan el núcleo

metateórico del filosofar praxeológico, es decir, del marxismo entendido como reflexión interna a la praxis desarrollada a partir de la movilización, por parte de las clases subalternas, de todos los recursos culturales que posee el ethos histórico que ellas producen y reproducen: O lo que es lo mismo, de la filosofía de la praxis como techo superior o reflexión segunda a partir de esa cultura poseída y puesta en movimiento por los subalternos en su negarse a seguir siéndolo y en su lucha por la democratización de la totalidad social. Ambas ideas combaten la teoría de elites y sus justificaciones en el saber esotérico. Ambas proceden de Hegel.

Son razones que motivan, en consecuencia, el rechazo del partido como organismo formado por profesionales que justifican su función dirigente en la posesión de un saber teórico científico que les permite orientar la acción política en la dirección adecuada y crear una estrategia.

La primera es la historicidad del ser humano, que hace imposible saber qué depara el inmediato futuro, más allá del sensato saber que habrá de partir de las condiciones creadas por la praxis del presente, que indudablemente es portadora de elementos desconocidos para el propio generador de la misma, y cuyas consecuencias son imposibles de prever: "...Pues si uno se representase o se imaginase a la conciencia como yendo más allá de esa *realidad* [que ella misma es] y como queriendo traer a la realidad un contenido distinto de esa realidad, nos estaríamos imaginando una nada tratando de meterse en una nada para elaborar una nada. Además este ser original no solamente es el contenido del fin , sino que es también la realidad que aparece a parte de eso como materia *dada* del hacer , es decir, como la realidad *con la que uno se encuentra* y que uno tiene que trabajar en el hacer . Pues

el hacer es solo el puro traducir o trasladar de la forma del ser **todavía no presentado o expuesto ahí**; (.)- Ciertamente, este contenido original [e histórico] solo empieza siendo *para la conciencia una vez ella lo ha realizado*. (.) de modo que la acción es el devenir del espíritu *como conciencia* (.) **-El individuo no puede saber, por tanto, lo que él es antes de haberse traído él a realidad mediante la acción"**²⁵

Por supuesto esta idea parte de la previa antropología de la plasticidad humana: "...el hombre [es] aquello que él se hace mediante su actividad.", y "El hombre es su acto, la serie de sus actos"²⁶

El sujeto humano, sea individual o colectivo es siempre singularmente histórico. Las capacidades y facultades emergentes que desarrolle -llámense *dynameis*, "concepto", o fuerzas productivas- como consecuencia de su aparición como agente activo y, en consecuencia, dotado de la correspondiente experiencia compartida, dependen de la heterogeneidad de las culturas históricas que forman parte del nuevo sujeto, y del desarrollo que su unificación concreta como sujeto social alcance. En relación con la propia experiencia desarrollada estará el proyecto que se vaya elaborando y concretando, y que no podrá existir ex ante. En todo caso, las capacidades que se desarrollen en las individualidades como resultado de las relaciones que anude y del paso a la actividad protagonizada, no son cognoscibles a priori, ni para el propio sujeto histórico que

²⁵ WFG Hegel, **Fenomenología del Espíritu**, pag 499. También: "La tarea de la filosofía es concebir *lo que es*, pues *lo que es*, es la razón. En lo que respecta al individuo, cada uno es, de todos modos, *hijo de su tiempo*; de la misma manera, la filosofía es *su tiempo aprehendido en pensamientos*. **Es igualmente insensato creer que una filosofía puede ir más allá de su tiempo presente** como que un individuo puede saltar por encima de su tiempo (.)" **Principios de la Filosofía del Derecho**, Ed EDHASA, M. 1988 p. 52. Y en **Lecciones sobre Filosofía de la Historia Universal**, Ed Alianza, M. p 63, 108/109 et passim...

²⁶ G.W.F Hegel, **Lecciones sobre la Filosofía de la Historia Universal**, Ed Alianza, M. 1989, pp. 64, y 103. Y pasos reiterados también en las demás obras

las hace nacer en su praxis. No lo es su alcance, ni su desarrollo, ni los objetivos que llegue a lograr, que son internos al propio movimiento y a las expectativas que la experiencia de la praxis desarrolle en sus miembros organizados. Resulta imposible en consecuencia, en cada momento histórico elaborar una estrategia en base a previsiones sobre las futuras posibles etapas o fases históricas futuras, cuando ni el propio desarrollo de todas las capacidades potenciales de un sujeto social en ciernes no son reconocibles por él mismo hasta que las objetiva. Lo único previsible es la propia posición de fines del sujeto activo, su voluntad, dado que estos fines existen como parte del ethos, no son inventados por la especulación, son por tanto parte de la realidad; y lo es también la importancia de luchar en cada momento para agotar todas las posibilidades de influir o determinar el momento presente, sabiendo que esa concreta determinación del presente, aquí y ahora, cuanto más fuertemente sea su huella, será lo que determine el futuro, de forma imprevisible, pero real. La única manera de alcanzar la eternidad "für ewig"/ "for ever" es actuar solo pensado en la singularidad del instante histórico tal como este se presenta ahora para agotar todas las posibilidades que se dan en el instante de poder ahormarlo y determinarlo conforme a la voluntad del sujeto, de la manera más radicalmente posible, en su concreción; eso es lo único que deja huella futura.

Es una idea de Goethe recogida por Hegel y sabida por sus lectores: el "análisis concreto de la situación concreta" como situación que agota en sí misma toda posibilidad de acción, y no como "mediación para" de Lenin; el Für ewig de Gramsci; el aferrar el instante tal como este se presenta al resplandor del peligro, de Walter Benjamin, o la insistencia

en que los fines de la lucha revolucionaria son tales porque se corresponden a las posibilidades y necesidades inmediatas del presente, y no son traer a realidad el futuro, por parte de una doctrina que "se adelanta a su tiempo" y prevé el futuro, interpretación criticada por el Lukacs de **Historia y conciencia de clase**²⁷. Como recuerda Benjamin el materialismo histórico no es un autómatas, esto es, no es algún tipo de algoritmo cibernético que pueda adelantarse al presente y prever todos los movimientos futuros del enemigo por cálculo de probabilidades u otro cualquier expediente de "prognosis", mediante el que trazar una "estrategia" con etapas, plazos, repliegues, previsión de fuerzas etc. Sino un enano feo que observa desde abajo -los de abajo somos siempre enanos feos- y actúa, ceñido al inmediato presente, con todos sus recursos y empeño. Todas estas frases aparentemente arcanas y difíciles de descifrar son comentarios irónicos al aire de la reflexión de Hegel sobre la historia, bastante transparentes.

La realidad futura deberá partir de lo ya hecho y dado, pero eso no implica una causalidad histórica como la de la física. La centella es consecuencia posterior de una previa colisión de nubes de carga eléctrica opuesta. Pero la causa de la existencia de una sociedad está en la actividad presente, constante, incesante, de la misma; actividad actual, operante en cada momento y en todo momento, mediante la que los individuos vivos, actuales, luchan por rescatar y

²⁷ Una idea que se compadece mal con el enjuague intelectual al que procede en la misma obra, según el cual el marxismo en tanto que corpus fijo, es la "conciencia atribuible" del proletariado. "Conciencia" por definición, lo es de la "experiencia" del sujeto en su concreta singularidad histórica; y no cabe codificarla en abstracto, fuera de época y para todo tiempo "sub especie structuralis". Cabe reflexionarla en su singularidad como saber segundo histórico singular. Éste puede ser recordado, servir como medio a futuras reflexiones segundas sobre una nueva experiencia histórica, ser recibido en la deliberación pública desde el nuevo contexto histórico genético de nueva praxis y nueva experiencia, para meditar sobre el presente coetáneo, no sobre el "presente pasado"; pero hasta ahí.

reproducir una parte del legado cultural pasado, por abolir otra parte y por crear nuevas objetivaciones y relaciones. Es la "causa eficiente" aristotélica, del modelo tetracausal, construido para estudiar la praxis y su carácter antropomórfico, y teleológico -tan admirado y usado por Hegel- el que da cuenta y razón de la historicidad humana.

La imposibilidad de pronosticar el futuro y, en contrapartida, la posibilidad de conocer sólo las nuevas capacidades y facultades si se está en la praxis, que es de donde surgen éstas, a partir de la experiencia participante -por usar términos de la antropología moderna- .es una poderosa razón en contra de una organización de la política que se base en la división del trabajo entre los que ejecutan - científicos de la Academia, dirigentes políticos y sus sanedrines- y los que deciden irrogándose la posesión de una consciencia excedente o exterior, una capacidad de prever el futuro, una ciencia que nadie posee. Curiosamente se achaca ese defecto a Hegel

La deliberación práctica sobre las capacidades materiales emergentes, y desde la imaginación naciente concomitante al nuevo hacer y al nuevo saber práctico permite a cada individuo participante en la praxis intervenir en el debate sobre cómo sostener y ampliar el proceso. Desde luego, no todos somos iguales en saber ingeniar nuevo saber político, no todos disponemos de la misma frónesis ante los hechos, la misma capacidad de filosofar sobre la experiencia nueva...pero el filosofar, el deliberar no es una función unida a la división del trabajo entre teórica y razón práctica

La democracia por lo tanto, no es aquí un pegote adherido a una teoría de la política como saber esotérico liberal, que por su propia definición debe estar puesto en

manos de los pocos sabios -teoría de elites-, y que resulta ser en consecuencia una aristocracia electiva mediante voto. Eso no sirve para crear una verdadera política práctica masiva encaminada a reordenar el ethos, o a gobernar un Estado; para ordenar un todo, para crear un orden nuevo, o sea un ethos cultura nuevo. Ni para dirigir el ya existente, como sabemos, pues es hoy explícito que el poder está en manos de los plutócratas de la sociedad civil. Concebir el proceso del ser humano en la historia de esta manera, impone concebir que la filosofía de la praxis es reflexión sobre la "experiencia de la conciencia" -subtítulo de la primera parte de la **Fenomenología**- de un sujeto histórico, procedente de una determinada cultura o culturas, a partir de las cuales actúa y construye su experiencia. Un sujeto unificado para la actividad, en ciernes. Sobre el cual la filosofía de la praxis dice que puede existir, que existe, que se da, que ha existido, porque las luchas de clases han existido. Impone excluir la idea, influencia del positivismo, de la filosofía de la praxis como extraciencia, saber aquilatado en manos de especialistas que deben gobernar el proceso. La razón práctica no excluye los saberes científicos, técnicos, tecnológicos, poseídos y puestos en obra por los individuos -razón práctica no es arco y flechas- y que deben ser publicitados ante el movimiento en sus debates. Pero la síntesis de saberes, el "holismo" es una síntesis hecha desde el sentido común práctico, desde la razón práctica, desde el buen sentido de la experiencia democrática que lucha, desde este lado de acá del pensar, y no "del lado del más allá" esotérico no desde "el reino de la libertad del especialista", que argumenta con ese saber su prioridad intelectual. El saber especializado entonces, es, en primer lugar, conocimiento "crítico", esto es, saber instrumentado

desde el sentido común y sobre el sentido común, en deliberación pública, como exigía el viejo Kant, al establecer las condiciones de la autoilustración, para para combatir intoxicaciones ideológicas en el sentido común. Toda la obra sobre economía de Marx no contiene una sola receta de fontanería o ingeniería política. Es saber crítico, "Crítica de la economía política" para salir al paso de las intoxicaciones ideológicas.

Sobre lo que emerge, sobre lo que va a ser, nada se puede decir, y la ciencia honesta lo reconoce, es el asunto de los "condicionales contrafácticos" de los que el positivismo y el neopositivismo y el análisis se olvidan en tocante a la política; de lo que no existe, de lo que irrumpe en lucha y disrupción con lo que hay, nada se puede saber. Y esto posee consecuencias fundamentales al plantearnos el asunto de la "forma partido"

Este es el segundo de los tres elementos de gran importancia, que son influencia de Hegel -seguramente hay muchos más- y que luego probaré recogidos en Marx. El tercer elemento herencia de Hegel, junto a la idea de Estado y a la de la historicidad, que arraiga en la filosofía de la praxis como argumento directamente en contra de la división intelectual en la organización estable del sujeto procede de una reflexión sostenida por Hegel a lo largo de toda su obra, que es constante desde sus años de juventud, y que posee a veces una arista envenenada²⁸

²⁸ Se puede encontrar ya en sus Escritos Republicanos, con una claridad y contundencia que luego moderará hábilmente, sin abandonarla nunca: En la "Positividad de la religión cristiana" "Esbozos para el espíritu del judaísmo". "Esbozos sobre religión y amor", "Esbozos para el espíritu del cristianismo", "El espíritu del cristianismo", todos estos textos escritos entre 1795 y 1799 (en **Escritos de Juventud**, Ed FCE, M. 2003). Pero sigue constante en **La Fenomenología del Espíritu, La Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas, Lecciones de Filosofía de la Historia y Principios de Filosofía del Derecho**. Sólo que lo que en los primeros textos es argumentación contra la religión cristiana en su

Hegel combate en su juventud contra el cristianismo y la religión en general e incluso contra la Biblia por ser, uno y otra, un conjunto de ideas extrañas al ethos y a la razón práctica europeas y alemanas. Las ideas del cristianismo y el judaísmo -la religión en general- son ideas arbitrariamente elaboradas por la razón teórica a partir de principios "subjetivos", esto es, inventados al margen del ethos y de la razón práctica de las sociedades europeas. Desde estas ideas, verdadero cuerpo intelectual codificado, "exterior" a la conciencia que vive libremente en el ethos, sostenidas como "certeza" por la racionalidad teórica subjetiva y arbitraria, se elaboran y concluyen normas de vida que ahorman el ethos, que son introducidas en el ethos de la razón práctica o "verdad", y que no pueden ser discutidas porque se presentan como inspiradas por un principio indiscutible, trascendente, que exige la obediencia y la heteronomía ciega. Y en cuanto estas "positividades" -esta es la denominación que les da en los escritos de juventud- dominan directamente o alcanzan un pacto con el poder, se imponen por la violencia al ethos, y niegan las "constituciones", esto es, las culturas ordenadoras de la sociedad. Estas doctrinas, que obligan a aceptar las costumbres por él inspiradas y niegan la libertad. Por ello, son tiránicas y crueles. En contraposición con la "positividad", Hegel recalca la diferencia que existe entre la religión y un maestro de virtud como Sócrates, educado en el "espíritu republicano"²⁹ todos cuyos discípulos piensan por sí mismos, son libres y desarrollan filosofías originales.

Para esta reflexión Hegel parte de Kant, en concreto de

totalidad por ser "positividad", o sea "certeza" arbitraria y no "razón", pasa a ser solo contra el catolicismo y en favor del protestantismo y de la lectura y la interpretación directa, desde el ethos, de la Biblia

su texto "Qué es la ilustración" al que rinde el mejor de los homenajes, la transcripción casi literal y también sobre las ideas sobre el sentido común de Kant³⁰. El ser humano, todo ser humano es capaz de protagonizar su pensamiento y ser libre. Hegel hace del sentido común una facultad que es operativa desde el interior de la cultura material en la que el espíritu subjetivo del individuo se halla y su saber es el saber práctico o razón práctica concreta. Porque, contrariamente a las teorías liberales y positivistas, aristocraticistas, para Hegel la razón práctica de los seres humanos, su pensamiento habitual es muy poderoso, no un mero tomar conciencia del espasmo del vientre, o un simple reconocer el olor de establo. Es el que crea el mundo.

El Hegel maduro reelabora el esquema y lo adecúa a la defensa del protestantismo frente al catolicismo³¹. El protestantismo garantiza -dice hegel- la libertad de pensamiento, al declarar sacerdote a todo fiel, y al aceptar como válida la interpretación que hace cada creyente del legado cristiano desde su experiencia y desde su ethos, y al rechazar la existencia de un cuerpo doctrinal cerrado administrado por una institución cerrada y jerarquizada de individuos, los curas. La Iglesia Católica, por el contrario, somete a todos los creyentes al dictado de una estructura, externa a su conciencia, de curas e ideas, que elaboran institucionalmente, desde fuera del ethos, una forma de hacer, de vivir, de operar, obligatoria. "En la Iglesia Católica lo externo es, pues, lo determinante (.) Lo santo, como cosa, tiene el carácter de la exterioridad, y en este

³⁰ "La positividad de la religión cristiana", **Escritos de Juventud**, FCE, M. 2003, pp 83 y 84; en esta última, la referencia a la "minoría de edad"

³¹ G.W.F. Hegel, **Lecciones sobre Filosofía de la Historia Universal**, Ed Alianza, M. 1989. Cuarta parte, capítulo 3 y también capítulo 2.

sentido tiene el carácter de ser tomado por otro frente a mí
(.) Aquí [referencia a la Iglesia Católica] se presenta (.)
una separación entre los que poseen y aquellos que han
recibido de otros, entre los *eclesiásticos* y los *seglares*.
Los seglares son ajenos a lo divino. Tal es la absoluta
cualidad (.)lo santo es conocido como algo exterior”³².

En esta segunda elaboración Hegel acepta la Biblia como
instrumento intelectual valioso, esto es, considera válido el
reflexionar sobre un pensamiento construido al margen de la
razón práctica -la Biblia-, pero siempre que su reflexión y
su recepción se haga libremente y al hilo de lo que la razón
práctica elabore en relación con el *ethos*, y lo elabore desde
la razón práctica. Con esto recobra también aquí su idea de
que cualquier obra humana puede ser apropiada por el ser
humanos desde un contexto de recepción distinto al contexto
genético. Con independencia de las razones que le hayan
inducido a ello, se abre aquí una versión más matizada que
posibilita la utilización de cualquier material intelectual
siempre que se reciba libremente desde la razón práctica, y
que ésta lo interprete y adecúe a su *praxis*, y no anule la
libertad de criterio

Estas mismas ideas están recogidas y desarrolladas in
extenso en la **Fenomenología del espíritu**³³ -cuya primera parte
se titula “ciencia de la experiencia de la conciencia”.

La **Fenomenología** estudia las “figuras de conciencia”
equivocadas, surgidas en la Modernidad, que se desarrollan
desde el espíritu subjetivo que se cree independiente del

³² G.W.F Hegel, Op. Cit pp. 617, 618

³³ G.W.F. Hegel **Fenomenología del Espíritu**, Cotejo del texto de Ed. Pretextos, Valencia, 2006, traducida por Manuel Jiménez Redondo, con la edición francesa de Ed Aubier, Paris, 1977, traducida por Jean Hyppolite

ethos existente, y que tratan de someterlo a su caprichosa "certeza" subjetiva; estas tres "positividades" del espíritu subjetivo moderno son la sensualidad fáustica, que cree al mundo instrumento para su placer, el romanticismo, que se vuelve de espaldas al mundo y quiere vivir sin relacionarse con él, y la figura de la conciencia virtuosa, que trata de imponer al mundo un modelo de virtud creado desde la "certeza", esa conciencia externa, more geométrico. Aprovecha esta idea para insinuar que Robespierre y el jacobinismo son la expresión acabada de la misma, y este es el elemento envenenado que trata de colar Hegel. Hubiera bastado que se hubiese tomado la molestia de leer a Robespierre para salir de dudas³⁴. El lector puede ver en sus discursos y demás textos que Robespierre va cambiando poco a poco su idea sobre el hacer político y que este cambio va de la mano de las 6 colosales jacqueries campesinas, de ámbito estatal, que se levantaron como réplica a los 6 estados de excepción mediante los que la reacción trató de imponerse a las masas para volver a expulsarlas de la política y de la ciudadanía. Robespierre era, no una "conciencia exterior", "adelantada" a su momento, sino "expresión del movimiento", tal como explican Babeuf, Philippe Buonarroti, Louis Blanc y posteriormente los estudios de Albert Mathiez³⁵. No era posible otra cosa para un iusnaturalista como Robespierre, pues el iusnaturalismo es la consagración del ethos

³⁴ Me permito recomendar la magnífica antología **Por la felicidad y la libertad**, Ed. Viejo Topo, B. 2005, de Florence Gauthier, Yannick Bosch y Sophie Wahnich, Trad. de Joan Tafalla Monferrer

³⁵ Gracus Babeuf, **Carta al ciudadano Bodson en Bebeuf**, Ed Messidor/Editions Sociales, Paris 1988 285 a 288. Philippe Buonarroti, **Conspiration pour l'égalité, dite de Babeuf**, Editions Sociales, Paris, 1957, tome premier, 100 primeras páginas. Louis Blanc **Lettre sur la terreur**, Supplement de la Revue Obsidiane, Bibliotheque nacional. A. Mathiez, **Etudes sur Robespierre**, Eds Sociales, Paris, 1958

existente, de las ideas mayoritarias de una cultura (libertad, derecho a la subsistencia, etc,) como pensamiento al que atenerse obligatoriamente y hacer cumplir. No cabe en esta forma de conciencia la vanidad de la invención exterior, del principio intelectual aristocrático de que se puede traer saber al ethos desde fuera del mismo.

¿Qué tiene que ver esto con Marx?

9. ¿QUÉ TIENE QUE VER ESTO CON MARX?

Hemos visto el radical rechazo con el que se expresa Hegel respecto a la división social del trabajo en política. Cómo rechaza que la praxis deba depender de la actividad intelectual exterior, de la "conciencia exterior" de una aristocracia intelectual. Cómo pone esa misma en relación con el ethos cultural y con la experiencia que de la praxis en el mismo surja, y de la reflexión sobre la misma. Por más que muchas veces Hegel nos resulte un autor antidemocrático -por ejemplo, cuando defiende la monarquía en ese pegote final, inconsecuente e inconsistente en relación con el resto de su libro, que hay en **Principios de Filosofía del Derecho-**, esta sola idea, heredera de la defensa intentio recta iusnaturalista, dota a su pensamiento de una radicalidad democrática antropológica, de la que carecen la mayoría de los demócratas de hoy día, porque, en realidad, no son demócratas, sino liberales, imbuidos de cientifismo positivista.

Evidentemente, Marx y Engels, que sí eran demócratas, herederos de la tradición de la democracia de masas jacobina, adoptan estas ideas. Conocen, tal como las conocía cualquier lector de Hegel, y como probaré a continuación, estas ideas. Saben que se debe evitar que el pensamiento emancipatorio sea una "positividad" arbitraria, subjetiva, inventada por una conciencia exterior al sujeto práctico en proceso de auto creación y auto movimiento. Rechazan esa división social del trabajo entre los que actúan y los que piensan desde fuera del ethos. La "Consciencia de clase" no puede ser "consciencia exterior" creada por sabios, sino reflexión, saber segundo, filosofar sobre la experiencia de la conciencia práctica. Y extraen las sabidas conclusiones que

todos hemos tenido tantas veces ante nuestros ojos -de lectores- y que las interpretaciones de Marx imbuidas por el positivismo y la teoría de elites, intentan desechar como improvisaciones juveniles.

Están en el capítulo 2 "Proletarios y comunistas" del **Manifiesto del partido Comunista**. A tenor del resumen escriben: "Los comunistas no forman un partido aparte, opuesto a los otros partidos (.) No proclaman principios especiales a los que quisieran amoldar el movimiento proletario (.) El objetivo inmediato de los comunistas es el mismo que el de los demás partidos proletarios: constitución de los proletarios en clase (.) **Las tesis de los comunistas no se basan en modo alguno en ideas y principios inventados o descubiertos por tal o cual reformador del mundo.** No son sino la expresión de conjunto de las condiciones reales de una lucha de clases **existente, de un movimiento histórico que se está desarrollando ante nuestros ojos**"³⁶

Esta idea es repetida cuando juzgan qué es pensamiento utópico; esto es positividad arbitraria subjetiva. Al comienzo del apartado sobre "El socialismo y el comunismo crítico utópicos" escriben: "No se trata aquí de la literatura que en todas las revoluciones modernas ha formulado las reivindicaciones del proletariado (los escritos de Babeuf, etc)"³⁷

La historicidad, esto es la idea de que el movimiento o nuevo sujeto histórico está en proceso de autocreación mediante su praxis y que es imposible conocer tanto de sus capacidades como del alcance de las mismas hasta que estas se

³⁶ Carlos Marx y Federico Engels, **Manifiesto del Partido Comunista**, Ed Progreso, Moscú, 1972, pp. 44, 45

³⁷ Marx y Engels, Op. Cit, pag 63

hagan evidentes, se creen y operen sus efectos, se recoge también en el texto. Por supuesto, siguiendo a Hegel, rechazan toda posible profecía científica al respecto, toda prognosis de futuro sobre un sujeto histórico, creado por su propia praxis, en ciernes de su creación³⁸. Tanto Hegel como Marx y como Gramsci tienen consciencia completamente clara de eso que en el siglo XX se denominarán “condicionales contrafácticos” o sea la teoría de que dada una contradicción histórica, y dado un cambio en la historia lo que sobrevenga es imposible de ser explicado a priori por las ciencias sociales. Que la historia es permanente cambio. Que las ciencias sociales solo pueden explicar el pasado, lo acaecido, no lo por venir. Cada ciencia académica es consciente de este teorema pero se lo aplica a las demás ciencias sociales y se exime a sí misma de su cumplimiento para poder asumir la pretenciosa prognosis de futuro. En grado sumo esta petulancia se da en la economía y en la sociología. La respuesta a la petulancia económica está escrita en las diversas obras de Crítica a la economía política de Marx. Pero no solo ahí. En el mismo **Manifiesto**, al final del capítulo citado, detrás y junto a frases célebres tales como “el primer paso de la revolución obrera es la elevación del proletariado a clase dominante, la conquista de la democracia. El proletariado se valdrá de su dominación política para ir arrancando gradualmente a la burguesía todo el capital”, ideas que surgen del pensamiento práctico del movimiento de los obreros artesanos de París. Justo a continuación, viene el rechazo del uso de la ciencia económica como orientadora de las medidas a adoptar,

³⁸ No solo rechaza la profecía científica, también la filosófica: “el filósofo no hace profecías”, **Lecciones...**, Op. Cit, pag 177. Y todas las veces –en esta obra en **Introducción** en **Principios de..**- que cita su frase favorita, sobre el búho de Minerva, donde va más allá, porque se plantea la inutilidad del pensar

señalando de paso la incapacidad de comprender el proceso por parte de la misma: "Esto, naturalmente, no podrá cumplirse al principio más que por una violación despótica del derecho de propiedad (.) es decir, por la adopción de medidas **que desde el punto de vista económico parecerán insuficientes e insostenibles, pero que en el curso del movimiento se sobrepasarán a sí mismas y serán indispensables...**"³⁹. Medidas que serán diferentes en los distintos países, por sus diversos ethos y diversos movimientos prácticos

Esta fulgurante "hegelianada", cargada de buen sentido práctico, de fuerza ilustrativa, de poder explicativo no será nunca abandonada por Marx. Muchos años después, en pleno nuevo proceso de lucha de masas, durante el periodo de la AIT, en el periodo en que iba a publicar **El Capital. Crítica de la economía política**, en carta de respuesta a su amigo Kugelmann, en la que satisfacía la curiosidad de aquel sobre la forma en que Marx había intervenido al serle solicitada su autorizada voz de "sabio teórico" para elaborar un programa, escribe: "Lo limité intencionadamente a los puntos que hacen posible un acuerdo inmediato para la acción conjunta de los obreros, y que pueden satisfacer directamente las necesidades de la lucha de clases y fomentar las organizaciones de los obreros como clase. Los señores de París tienen la cabeza atiborrada de las más hueras frases proudhonianas. Charlan de la ciencia y no saben nada. Mantienen una actitud despectiva ante todo lo *revolucionario*, es decir, hacia toda acción que dimane de la propia lucha de clases, hacia todo movimiento social concentrado, que, por tanto, puede llevarse también por medios políticos..."⁴⁰

³⁹ Carlos Marx y Federico Engels, **Manifiesto**, Op.Cit., pag 52

⁴⁰ Carlos Marx, "Carta a Ludwig Kugelmann" 1866, en Marx y Engels, Obras Escogidas en tres volúmenes, vol 2, Ed Progreso, Moscú , 1974 pp 440, 441

Creo que es un texto muy ilustrativo sobre los medios y los fines. Cuando actualmente alguien piensa un programa lo hace como un eslabón dentro de una cadena que se encamina a conseguir cambios en la capacidad de acción del enemigo y logros para la vida inmediata de los propios. Son cambios que se pretenden medidos. Por ejemplo ahora contra el poder financiero no se promueve el fin de la nacionalización de las finanzas sino gravar con impuestos -tasa Tobin, etc-, y otros gravámenes fiscales su movilidad, su acumulación, etc. Dados los recursos existentes tan brindis al sol es este tipo de propuestas como el más radical; tan irreales, y tan faltos de enganche en la gente que desconfía con buen sentido. Cómo no desconfiar si el único poder capaz de aplicarlos serían ellos mismos, de estar organizados, y no lo están, y nadie se ocupa de ayudar a que se organicen. Si estuvieran organizados el programa tampoco sería "ese"; sería otro, no forzosamente más radical, pero sí forzosamente vinculado a la experiencia, a las capacidades y los debates del movimiento. Los puntos que Marx proponía no pretendían establecer objetivos medios en el camino dirigidos a un fin. Tenían otro tipo de finalidad, la finalidad de organizar un movimiento.

Esto no es movimentismo; porque el movimiento estable, que pasa a ser un fin en sí mismo para quienes comienzan organizándose por otro motivo -**Miseria de la filosofía**⁴¹- , es un ethos nuevo, una nueva cultura, esto es, un poder político en sí apuntando en el seno del existente, en lucha con él,

⁴¹ "Si el primer fin de la resistencia no era otro que el mantenimiento de los salarios, a medida que los capitalistas, a su vez, reunifican en un pensamiento de represión, sus coaliciones, al principio aisladas, se aúnan en grupos, y frente al capital siempre unificado, el mantenimiento de su asociación se convierte para ellos en algo más necesario que su salario. Esto es hasta tal punto cierto, que los economistas ingleses están por completo estupefactos de ver a los obreros sacrificar una buena parte de su salario a favor de las asociaciones, que, a los ojos de los mismos economistas, no se han creado sino a favor del salario". Carlos Marx, **Misère de la Philosophie**, Ed Payot, 1996, pag 197

modificador del existente. El movimiento es ya la transformación del Estado, la nueva praxis, la correlación nueva. La movilización es la ciudadanía nueva y la emergencia del nuevo Estado. Sólo las propuestas -el medio- que tengan como fin la organización estable son válidas, y no se ponderan según su racionalidad estratégica como medio para fines "abstractos", sino por el carácter que tienen de ya previamente asumidas por las gentes, ya previamente existentes en las conciencias como exigencias "naturales".

No era particularmente coherente la divisa "llibertat, amnistia, estatut d'autonomia". ¿Libertad sin amnistía...?. Pero era la sentida por el movimiento.

"Charlan de la ciencia": La ciencia, como opio del pensamiento político cuando pretende aventurar cómo "debe ser" la praxis.

Se puede consultar también sin desperdicio alguno la carta a Bolte, de 1871, en la que arremete contra los partidos externos al movimiento, que son los socialistas, y contra el positivismo científico⁴²

Esta es la idea que subyace a la afirmación de Marx de que la Comuna de París es la "forma política por fin encontrada" de república democrática para la contemporaneidad. Porque esta "forma" no fue una elaboración teórica de probos res publicanistas académicos, sino que surgió de la invención del movimiento democrático parisino desde su experiencia y a partir de su cultura⁴³

⁴² Carlos Marx en **Obras Escogidas** de Marx y Engels, en tres volúmenes, vol 2, Ed Progreso, Moscú, 1974 pp 446, a 448.

⁴³ Ver **Guerra civil en Francia**. El fraseo hegeliano sobre la imposibilidad de aventurar la historia se repite machaconamente: "La clase obrera no esperaba de la Comuna ningún milagro. Los obreros no tienen ninguna utopía lista para implantarla "par décret du peuple". Saben que para conseguir su propia emancipación, y con ella esa forma superior de vida hacia la que tiende irresistiblemente la sociedad actual por su propio desarrollo económico,,

En consecuencia, la teoría del partido que surge de todo esto es por completo distinta de la elaborada por Kautsky y que Lenin asumió, por un tiempo, en 1902⁴⁴

El partido no puede aventurar el futuro, no puede proponer desde fuera, como "conciencia externa", un programa de ningún tipo, pues no posee saber de futuro, y tampoco un saber superior al saber práctico que desarrolle el movimiento democrático organizado, desde su cultura, como resultado de su experiencia, de la cual, la filosofía de la praxis es su piso superior, su saber segundo, su toma de consciencia interna.

De todo esto queda claro que lo que hemos considerado como partido, el sindicato de profesionales autónomos respecto del movimiento, el "alma vencedora" en el debate de 1981, el alma que dirigió los diversos trozos en que se rompió el partido, es una fórmula agotada. Se mostró ya agotada en los años sesenta del siglo XX, cuando la "revolución antiautoritaria" de jóvenes escolarizados, que

tendrán que pasar por largas luchas, **por toda una serie de procesos históricos**. Ellos no tienen que realizar ningunos ideales, sino simplemente, dar suelta a los elementos de la nueva sociedad que la vieja sociedad agonizante lleva en su seno". Y que sólo pueden ser conocidos en su plenitud y potencia cuando se desarrollen. Op Cit, Ed Ricardo Aguilera editor, M. 1970, pag 72

⁴⁴ **Que hacer**. El modelo sería puesto en suspenso por Lenin tras la experiencia de la revolución de 1905 al aceptar el proyecto agrario del campesinado. Y luego de forma evidente, en 1917, al llevar a ejecución la entrega de la tierra en lotes al campesinado y al firmar la paz con Alemania; todo ello contra el programa del partido y contra la mayoría de los dirigentes bolcheviques. Para terminar, recordemos que cuando defiende la NEP considera que los 5000 comunistas que hay en Moscú, son un lastre burocrático para las tareas que impone la revolución: "comerciar". **Informe Político del CC del PC (b) de Rusia al XI Congreso**, abril 1922. Las vulgatas canónicas que han construido una interpretación teológica de la obra de Lenin como un corpus evolutivo que se desarrolla sin dudas, cambios, ni rupturas, ocultan estos cambios

Y aún menos, por tanto, explica científicamente mediante la reducción analítica del objeto y mediante la generalización y con ayuda de hipótesis heurísticas. Esa otra tarea intelectual queda incoada en el capítulo número uno de **El Manifiesto**. "La historia de todas las sociedades hasta nuestros días es la historia de las luchas de clases...". "Hasta nuestros días". No se profetiza el futuro

poseían un sentido común informado y tenían el acceso normal a los medios de comunicación, manifestaron el rechazo a formas no democráticas de organización, que no les aportaban nada.

Sí ha de haber movimiento, sujeto colectivo. Y eso sí exige organización, organizadores, estabilidad. Cómo llegue a ser ese nuevo partido o intelectual orgánico es, como todo lo demás, esto es, como el sujeto social, o bloque social, en cuyo seno surge y del que es su organizador, algo que no se puede pronosticar. Nunca dos partidos, ni las diversas etapas históricas de uno mismo fueron iguales, siempre dependió su constitución del proceso histórico en el que estuvo inmerso. Y eso seguirá siendo así.

Y esto es lo que tiene que ver Hegel como el marxismo, es decir, con ese marxismo entendido como filosofar praxeológico que, por volver al comienzo del texto, es la "otra alma" del comunismo, la que fue derrotada desde el interior del comunismo.

Creo conveniente desarrollar más esta otra forma de entender la política, a la luz de lo que sabemos. De lo que reflexionó Antonio Gramsci a partir de su experiencia histórica. Recordemos que en la tradición de la filosofía de la praxis se denomina Estado a la totalidad social organizada, y, a la vez a la red de individuos -no necesaria, ni principalmente los funcionarios: el padre de familia, es el ejemplo de Gramsci- que organizan el movimiento, de forma que el Estado es la suma del Estado y la Sociedad Civil. La totalidad cultural de la que el filosofar es el techo o piso superior. De la misma manera hemos de ver que el partido, es, a la vez, el movimiento o bloque social capilarmente organizado por un ethos de vida en ciernes, por una nueva praxis cotidiana en elaboración, desarrollada por millones de

personas, y a la vez es la red organizadora, que impulsa la organización, que hace la parénesis, la amonestatio, el protréptico, a la organización como forma de vivir. Que anima a la práctica -el fin de la "constitución de los subalternos en clase", parafraseando el **Manifiesto**- , que lo hace proponiendo homogeneizar comportamientos según principios orientativos que son tales porque están ya en el ethos de la cultura, en la razón práctica, en contraposición de otros y al lado de ellos, y no porque la teoría los haya inventado -libertad, igualdad, democracia, socialismo...-, y que ayuda a definir y generalizar las concreciones de esos principios que se elaboran en la nueva opinión de la gente movilizada; la libertad pública del uso de la razón, ante todos y entre todos, es la consiga vieja y buena sobre el cómo autoilustrarse. Que, luego, escucha, y reflexiona la experiencia singular de esa práctica de masas concretísima en la que "estamos incluidos" y que por eso, para seguir con Marx "transcurre ante nuestros ojos", frase deíctica donde las haya que ni siquiera describe, solo señala "eso de ahí"⁴⁵. Experiencia compartida y elaborada reflexivamente saber segundo, genitivo subjetivo, en proceso y cambio, difícil de explicar, porque es, precisamente, en muy buena parte, experiencia compartida, y además experiencia de un proceso, esto es, de un movimiento singular en cambio y auto transformación.

Sabemos que esta tarea intelectual es una función, dado que no se requiere de una cualificación especial de casta o

⁴⁵ Y aún menos, por tanto, explica científicamente mediante la reducción analítica del objeto y mediante la generalización y con ayuda de hipótesis heurísticas. Esa otra tarea intelectual queda incoada en el capítulo número uno de **El Manifiesto**. "La historia de todas las sociedades hasta nuestros días es la historia de las luchas de clases...". "Hasta nuestros días". No se profetiza el futuro

segmento social.

A estas alturas el lector habitual de "marxismo" seguramente esté perplejo. Está ante uno de los secretos de familia mejor guardados, tanto que le han sido escamoteados incluso a él mismo. Un enigma cuya solución estaba en las bibliotecas -¡Hegel!, ¡Marx!-, pero sobre el que los denominados especialistas no dicen nada; porque, o son ignorantes -por ignoratio elenchi, y no solo Althusser-, o son embusteros, o callan. En este último caso cabe señalar la justificación: El peligro; el peligro de muerte o el de quedarse solos y excomulgados. El aislamiento, la soledad, es para un pensador de la praxis social, mucho más que un drama, es una tragedia, porque convierte su pensar en una inutilidad, y aún más allá, en una imposibilidad. Es el caso de Gramsci en la cárcel, aislado, rechazado por sus propios camaradas de prisión a un extremo que le lleva a dejar de debatir con ellos. El de Karl Korsch o el de Arthur Rosenberg. O los casos de intento de compromiso de Lukacs o Ernst Bloch. Todos ellos, con todo, atentos a la praxis desde el ethos, al pensamiento cotidiano y a la vida cotidiana de la gente, como Lukacs. Y al ethos de otros tiempos, al que consideran digno de ser reflexionado, y no algo propio de "rebeldes primitivos" -Gramsci, el Bloch del derecho natural, de Thomas Münzer, etc, Rosenberg y la democracia antigua y la historia de la democracia, etc...-. No es que, aislados de la "iglesia" se sintiesen en el error; es que aislados del movimiento de masas, cuya prioridad ontológica para la praxis era inexcusable, sentían la incapacidad de poder decir algo, de poseer utilidad. Esto es algo que otros comunistas inspirados en otros "marxismos", e imbuidos de la creencia de poseer un saber excepcional y superior, no sentían en su aislamiento; ellos se sentían siempre portadores de un saber

que debía ser atendido por albergar en sí la verdad, al margen de la experiencia de praxis concreta, histórica.

El rechazo de la división del trabajo en la praxis, y por lo tanto, en la praxis política es recogida y seguida al pie de la letra por Antonio Gramsci, en cuyos escritos sobre organización política se recoge claramente la reflexión hegeliana de la crítica a una casta sacerdotal jerarquizada que introduce desde fuera saberes arbitrarios una y otra vez. Sabemos que el desempeño de la función desarrolla capacidades, pero que es una función asumible por todos los miembros organizados, y que la variación estará no en el saber teórico poseído sino en la capacidad de percibir desde el seno del movimiento la oportunidad para hacer, la frónesis, el grado intrasferible en que cada individuo posee esta capacidad dianoética potencial, que sabe imaginar una propuesta inmediata, la habilidad singular de cada persona, que seguro surgirá más desarrollada en personas diferentes según el momento, el problema concreto, la situación histórica.

La concepción según la cual se rechaza radicalmente, y de forma explícita, la ideología como consciencia exterior de la clase obrera, la dictadura de una élite sobre la sociedad se encuentra explícita en sus páginas. Cito por extenso, porque es el final del párrafo el que introduce esta idea, y transforma el sentido del mismo. Sin la flagrante referencia final, el decurso de la cita podría ser interpretado aún de forma inadvertida, por un lector poco avisado, todo hay que decirlo, como una variante de la teoría canónica m-l sobre el partido -canónica que Gramsci no conoció en ninguna de subversiones; estaba en la cárcel cuando se originaron-. "Por eso se puede decir que los partidos son los elaboradores de las nuevas intelectualidades integrales y totalitarias, esto

es el crisol de la **unificación de teoría y praxis entendida como proceso histórico real**, y se comprende por qué es necesaria la formación por adhesión individual y no de tipo "laborista", porque se trata de dirigir "toda la masa económicamente activa" **se trata de dirigirla no según viejos esquemas sino innovando, y la innovación no puede pasar a ser de masas en los primeros estadios, sino mediante una élite en la que la concepción implícita en la humana actividad se haya convertido ya, en una cierta medida, en consciencia actual coherente y sistemática y voluntad precisa y decisiva**. Una de estas fases puede ser estudiada en la discusión a través de la cual se han verificado los más recientes desarrollos de la filosofía de la praxis, discusión compendiada en un artículo de D.S. Mirskij, colaborador de "Cultura". Se puede ver cómo se ha alcanzado la transición desde una **concepción mecanicista y puramente exterior a una concepción activista, a la que se aproxima cada vez más, tal como se ha observado, a una justa comprensión de la unidad entre teoría y práctica, si bien no haya extraído todavía todo el significado sintético**"⁴⁶

Vemos cómo la tarea intelectual del partido, en una primera etapa, es elaborar una "consciencia actual", y hacerlo desde la praxis humana, desde la "humana actividad" ya en curso, reflexionando sobre y sistematizando los apuntes que van surgiendo. La palabra usada es "consciencia", término que en el marxismo originario, que se sabe heredero de la tradición hegeliana se refiere a la percepción de la propia experiencia. Y la elaboración que se propone no es sino la que se declara como título de la primera parte de la **Fenomenología del Espíritu** de Hegel: "ciencia de la experiencia de consciencia". Esto es, saber reflexivo sobre la

⁴⁶ Antonio Gramsci, **Q. del C.**, pág 1385

experiencia que la praxis consciente genera en nuestra consciencia. Saber interno a la praxis, reflexión sobre lo que acaece, elaborada desde la consciencia participante. Una teoría unida a la praxis porque surge de la reflexión sobre la actividad, como generalización y sistematización de la misma. No una elaboración exterior a la consciencia, en absoluto la procedente de saberes con estatutos epistemológicos distintos. La crítica a la sociología al uso, a la que se cree superada por Mirskij, es clara. Creo que este tipo de tarea propuesta al intelectual orgánico, que es tarea funcional, esto es, democrática, abierta a todo individuo, porque no requiere de capacitación intelectual técnica especializada, y por tanto no reclama para una minoría socialmente caracterizada -aristocracia del saber- la prioridad en la dirección, deja claro el uso del término "totalitario": no hace referencia al papel de una minoría excepcional de grandes hombres, superiores, superhombres que han de enseñorear la humanidad: se refiere a la elaboración de un proyecto integral de sociedad, cuya elaboración está en curso, y que, a su vez, depende de la actividad de la totalidad de las clases subalternas. No se trata de desarrollar ciencia para saber qué pasa, sino de crear praxis, esto es "voluntad", voluntad, soberanía. Verum ipsum factum. Esta no es la idea de partido como consciencia "exterior" del proletariado de 1902.

La idea expuesta es la del Intelectual orgánico, que desarrolla Gramsci en múltiples pasos. Veamos uno en el que toma un concepto canónico y lo transforma radicalmente en algo nuevo:

"El centralismo democrático ofrece una fórmula elástica, **que se presta a múltiples encarnaciones**; ésta vive en cuanto es interpretada y adaptada continuamente a las necesidades:

ésta consiste en la búsqueda crítica de todo lo que es igual en la aparente disformidad para organizar y conectar estrechamente lo que es semejante , pero de modo que el organamiento y la conexión aparezcan como una necesidad práctica e "inductiva", experimental, y no el resultado de un proceso racionalista, deductivo, abstracto, es decir, propio de los intelectuales puros (o puros asnos. Este trabajo perseverante y continuo (.) es en realidad la acción política concreta, la única actividad productiva de progreso histórico. Esto exige una orgánica unidad entre teoría y práctica, entre intelectuales y masas populares, entre gobernantes y gobernados"⁴⁷

El arranque del texto, aparentemente metafórico, "encarnaciones" "vive en cuanto que se adapta" son el rastro de ideas hegelianas que acogen, precisamente la inseparabilidad entre organización y entidad social emergente. El lector retendrá esta observación, y me permitirá que deje para el final la comprobación de este extremo. Insiste en la característica del intelectual como función y en la reflexión sobre la práctica en tanto que frónesis o prudentia aristotélica, que surge por inducción e imaginación a la luz de las experiencias anteriores, capaz de saber hacer apreciar la especificidad singular, que hace semejantes hechos que se producen en situaciones concretas o totalidades concretas diversas. Un proceder intelectual opuesto al de la ciencia, que opera por generalización y reducción analítica que descompone la situación singular concreta en diversos universos teóricos. Un saber que surge de la actividad práctica. Una intelectualidad que solo es tal en tanto participa del movimiento y sirve a su autoconsciencia y autoorganización, y que por eso es

⁴⁷ Antonio Gramsci **Q. del C.** pág. 1635

intelectualidad democrática. "Organar" y "organamiento" ["organare", "organamento"] son sendos neologismos que deben ser explicados. Trata Gramsci de referirse con ellos al proceso mediante el cual, a partir de realidades ya existentes, la unificación de las mismas, generada por el impulso unificador crea o hace emerger seres nuevos, dotados de vida propia, de dinámica nueva interna. No previsible a priori

Sabemos, también, que para Gramsci, el partido como función organizativa podía ser una multiplicidad de organizaciones que estructuraran al Partido Movimiento Social, al Bloque Histórico emergente; y así lo documentaba para la historia de la Francia de fines del siglo XIX, sin que eso sea un desideratum particular.

Sabemos que la creación del ethos es su principal tarea, gobernar desde la Sociedad civil y la hegemonía, no desde los aparatos políticos, pues no se gobierna desde ellos: "príncipe podría traducirse en lengua moderna por "partido político"; este sin embargo, **a diferencia del derecho constitucional tradicional ni reina ni gobierna jurídicamente: tiene "el poder de hecho" , ejerce la función hegemónica y por tanto equilibradora entre los intereses diversos, en la "sociedad civil", que sin embargo está hasta tal extremo entrelazada de facto con la sociedad política que todos los ciudadanos sienten que este reina y gobierna"**⁴⁸

Su tarea es unificar para la acción las capacidades culturales existentes cuyo resultado no se puede prever. Su tarea de unificación es intelectual pero los principios que pone en operación no son elaboraciones de la ciencia, tampoco de la filosofía, son del ethos, e impele a la homogenización de la conciencia, que nos convierte en "Estado", tal como nos

⁴⁸ Antonio Gramsci Q. del C, pág. 661

recordaba antes Gramsci: a aceptar unos y desechar otros, y a amonesta al uso de los mismos para organizar toda la actividad, como inspiradores de toda actividad organizada nueva, de toda praxis nueva, a partir de la movilización de los recursos culturales de la plebe, que adquieren creatividad gracias a la unificación organizativa y a la organización nueva que posibilita su uso diverso.

Escribía Gramsci: "Esta dirección no era "abstracta", no consistía en el repetir mecánico de las fórmulas científicas y teóricas: no confundía la política, la acción real, con la disquisición teórica; aquella se aplicaba a hombres reales, formados en determinadas relaciones históricas, con determinados sentimientos, modos de ver, fragmentos de concepciones del mundo, etc. que resultaban de las combinaciones "espontáneas" de un ambiente dado de producción material, con el "casual" aglomerarse en este de elementos sociales dispares. Este elemento de "espontaneidad" no fue desatendido y aun menos despreciado: fue *educado*, fue enderezado, fue purificado de todo lo que por ajeno podía, doblarlo, para hacerlo homogéneo, pero de modo viviente, históricamente eficiente, con la teoría moderna. Se hablaba por parte de los mismos dirigentes, de "espontaneidad" del movimiento; era justo que se hablase de ello. Esta afirmación era un estimulante, un energético, un elemento de unificación en profundidad, era ante todo la negación de que se tratase de algo arbitrario, aventurero de artefacto [y no de históricamente necesario]. **Daba a la masa una consciencia "teórica", de creadora de valores históricos e institucionales, de fundadora de estados.** Esta unidad de la "espontaneidad" y de la "dirección consciente" o sea, de la "disciplina" es precisamente la acción política real de las clases subalternas, en cuanto política de masas y no simple

aventura de grupos que se reclaman de las masas"⁴⁹

Masa fundadora de Estados. Porque es la mayoría la que puede hacer eso, no una organización política.

El corchete del texto es de Gramsci. Oímos los ecos de Hegel, la "verdad" de la razón práctica frente a la "certeza" arbitraria de la positividad exterior que se trata de imponer. "Históricamente necesario" hace referencia a lo que surge de la experiencia de la razón práctica en movimiento. La tarea del intelectual orgánico es unificar organizativamente a los subalternos, participar en el debate interior sobre los principios, ideas, etc existentes ya en el ethos de la razón práctica, apoyar unos frente a otros y hacer la propuesta de actuar orientándose en ellos. La forma concreta de la praxis dependerá de las culturas previas de las que procedan los individuos -hoy, ya no de regiones colindantes, sino de Latinoamérica, de África. De Extremo Oriente-, de las relaciones sociales previas que hayan anudado bajo el capitalismo histórico de su periodo. El fin del intelectual es crear un bloque social que se desarrolle hasta ser un Estado, un ethos nuevo, un orden nuevo, moral e intelectual.

Y sigue la reflexión de Gramsci sobre el intelectual orgánico: " Se trata de un proceso molecular, minuciosísimo (.), capilar, cuya documentación está constituida por una cantidad infinita de libros, de opúsculos de revista y de periódico, de conversaciones y de debates a viva voz que se repiten infinitas veces y que en su conjunto gigantesco representan este trabajo incesante, oculto y muy intenso [lavorio] del cual nace una voluntad colectiva de un cierto grado de **homogeneidad**, de aquel cierto grado que es necesario y suficiente para determinar una acción coordinada y

⁴⁹ Antonio Gramsci Q. del C. pág. 330

simultánea en el tiempo y en el espacio geográfico en el que el hecho histórico se verifica (.) Lo que importa es la crítica a la que tal complejo ideológico viene sometido por los primeros representantes de la nueva fase histórica..."⁵⁰

La formación de un intelectual orgánico nuevo no es la creación de una asociación de esas que se inscriben en el registro civil, con presidente, secretario y tesorero, sino un movimiento colosal, cuyo desarrollo lo convierte en Estado y que abarca a la vez la creación del movimiento, de la cultura que lo organiza y de la red o sistema nervioso que lo pone en obra. Es por tanto, el nombre de un movimiento, cuyo origen tiene microfundamentos, pues debe surgir de la vida cotidiana de las gentes, dado que nace de la Voluntad Colectiva; y es voluntad, esto es acción, praxis intencionalmente gobernada. El arranque del partido está en la organización de la opinión -periódicos, revistas, charlas de viva voz...- en la medida en que pensar es hacer, es decir, en la medida en que interpelan a la razón práctica de cada individuo y le proponen que protagonice creativamente sus actos, y no creadores de programas de ingeniería social a aplicar por especialistas una vez nuestros votos los pongan en los lugares adecuados

No es el nivel "organizativo" el que se cita como el punto de arranque del nuevo sujeto. La actividad de arranque está en la crítica, en la negatividad contra el orden establecido, a partir de la consciencia de la experiencia de vida que se tiene, sabiendo que toda idea de saber práctico organiza.

Se trata de aclarar al sentido común sobre la heterogeneidad de sus principios, e impulsarlo a autogobernarse a sí mismo orientando desde él la actividad de

⁵⁰ Antonio Gramsci Q. del C. pág. 1058

lucha y a deliberar desde él con los demás a partir de la experiencia de actividad y de lo que surja de ella. Es convertir el sentido común en algo homogéneo que tenga en cuenta la experiencia de vida, la de explotado y la de la actividad que se realiza. Convertir el sentido común en buen sentido, desarrollar la frónesis que existe en cada individuo como potencial, esa virtud dianoética que no suele ser ornato del "teórico" en ciencia científica, en leyes del mundo, en saberes sistemáticos, en holismos varios que pretenden lograr una síntesis de todo saber, "en la parte de allá", en un post saber, en una extraciencia o superteoría, en un megasistema para técnicos y especialistas; en lugar de entender que todo saber sólo tiene un lecho, un contexto de recepción, el sentido común, la experiencia de la persona fruto de su praxis, y su propia reflexión o saber segundo sobre esa experiencia, "en la parte de acá". Saber reflexionar desde el saber segundo sobre la experiencia, sobre el momento, y saber unir informaciones concretísimas diversas, aparentemente heterogéneas, y conjeturar lo común a ellas, esto es, no los cambios en "el mundo", en el "objeto", sino los cambios que se están produciendo en el propio sujeto activo en el que se participa, como consecuencia de su praxis, de su desarrollo, de su aumento de capacidad y poder; y saber proponer una iniciativa original concreta; algo que se da, muy a menudo, en personas no teóricas, no tituladas en grado envidiable, y que no siempre coincide en las mismas personas.

El intelectual orgánico es el filosofar o saber segundo sobre la praxis que se devuelve a la praxis como deliberación pública para mejorar la organización y construcción del nuevo ethos en ciernes. El partido es por tanto en primer lugar pensamiento que surge de la experiencia de organización y que

induce a organizar mejor. Pensamiento que anima a organizar y orienta a las personas en su intento práctico de hacer político. Pensamiento que organiza, que inspira autoorganización.

Cómo sea todo eso, a qué dé lugar, qué surja de lo que existe una vez se organice y ponga en obra sus facultades para asumir y alcanzar los fines ya ahora existentes en la mente de la gente -libertad, justicia igualdad, democracia, ya existentes en la mente, parte ya de la realidad actual, del ethos efectivo-, es imprevisible -historicidad-.

Creo sin embargo, que en lugar de tratar de indagar más en la concreción de todo esto, para terminar vale la pena tratar de iluminar el asunto del partido desde la "traducción" a la lengua normal de determinadas nociones hegelianas -si se quiere, de determinadas "hegelianadas" que se encuentran reiteradamente en el vocabulario de Gramsci, tanto la noción de "universal" como la de "organicidad", que procede, a través de Hegel, de las ciencias biológicas del siglo XIX, y mediante el cual podemos darle sentido a las palabras "organicidad", "organar", "orgánico", y también a las ideas biológicas sobre la "encarnación" del intelectual orgánico que habíamos dejado para el final.

Comencemos por la primera hegelianada con una cita del mismo Gramsci: "...no es concebible una voluntad colectiva que no tenga un Objetivo **universal concreto**"⁵¹.

¿Se esconde alguna intuición de provecho en esta frase? "Universal" es un término que, desde la Edad Media, hace referencia a palabras cuyo significado designa una

⁵¹ Antonio Gramsci "Tres principios, tres órdenes", febrero 1917 en *La citta futura*, <http://www.antonigramsci.com/cittafutura.htm>. Conviene leer el texto entero sólo en italiano. Las traducciones disponibles -internet etc- con la excepción de la de Sacristán - **El orden y el tiempo**- liman el texto y lo "marxistizan" suprimiendo la noción de "universal concreto"

característica común que puede existir en diversos objetos, los cuales, por medio de esa palabra quedan intelectualmente relacionados entre sí en función de esa propiedad designada por el término universal, y convertidos en un **universo** de tipo conceptual. En el hegelianismo el sentido primordial o la propiedad importante que posee un concepto "universal" no es la de significar una característica general común a muchos objetos, sino ese otro matiz inherente a esta misma propiedad significativa referencial, la de servir precisamente como instrumento intelectual para seleccionar entre muchos objetos a unos, que pueden ser muy diferentes entre sí, pero que gracias al significado de la palabra, que quedan agrupados o "unificados" y comprendidos bajo tal término. Por ejemplo la operación intelectual que ejecuta la palabra "azul" cuando la referimos a un montón de piedras de diversos colores, tamaños, durezas y propiedades, pero algunas de ellas con la propiedad de tener ese color. La palabra opera solo por abstracción y selección, esto es por reducción analítica. Y crea un "universo" caracterizado por la característica destacada por la palabra, el de las piedras azules. Pero el hegelianismo toma en préstamo la palabra "universal" y la reutiliza para elaborarse, junto con otras -"organicidad", etc- un utillaje intelectual que le permita pensar sobre la razón práctica, y en concreto sobre la praxis, y traspone la palabra a este otro orden intelectual. Para adaptarlo a su nueva intención le añade un adjetivo, "concreto" y elabora lo que es, como poco, un oxímoron desde el punto de vista tradicional, pues los universales son términos abstractos, son sencillamente palabras. ¿Qué se busca destacar con esa transformación del concepto? . El "universal" es una idea que crea universos nuevos, y los crea a partir de cosas heterogéneas ya existentes; pero si es

"concreto", él mismo no puede existir como tal universal a priori, ex ante, esto es, "desde fuera" como término abstracto previamente construido y definido, que se aplica como un plan de ingeniería. El mismo universal surge y se carga de significado en su relación con los elementos que organiza, y a la par que los organiza realmente; él no es menos histórico que la realidad que organiza y hace surgir. Ésta es la idea que se trata de transmitir. Si se pretende predicar la característica de ser un universal concreto a algo, por ejemplo un medio de organización, relacionado con la actividad y las culturas prácticas humanas, la existencia de ese medio no puede ser anterior o previa a la fase en que emprende su función de organizar elementos dispares. Y la capacidad organizativa del "universal concreto" no es teórica, sino práctica, real

Los entes concretos que el universal organiza, los seres humanos, poseen sus características previas, culturales. Son puestos en relación, unificados para la praxis por esa idea universal concreta, en caso de que tenga esa capacidad de ser propositiva universalmente para mover a la acción de todos desde sus saberes, en caso de que tenga capacidad de dar sentido a una unificación de voluntades activas y sea capaz de unificar las culturas previas, seleccionando y apoyando prácticas ya existentes que adquieren un nuevo valor y eficacia al ser orientadas por el nuevo criterio, desarrollando nuevas prácticas a partir de las anteriores, aboliendo otras. La idea de la igualdad, de la democracia, de la libertad como ideas orientadoras de la praxis, son "universales concretos", cuya inspiración u orientación de la actividad de los individuos genera nueva cultura, nueva praxis, nuevo ethos que solo surge en el proceso, y no viene

predefinida ex ante⁵². Más allá de su nivel semántico de abstracción lingüística, procedente del propio ethos cultural, no inventada desde fuera del mismo, el "universal concreto" no preexiste a la praxis; se desarrolla en concreto a la vez que la propia praxis; si el partido es el universal concreto, éste se desarrolla a la vez que el nuevo bloque social histórico, y no aporta al mismo ningún proyecto externo; solo hace que la actividad de las personas modifique sus culturas históricas previas según principios y de forma organizada por ellos. No es un programa exterior al propio desarrollo de la cultura. El "universal concreto" no trae propuestas de hacer y vivir desde fuera de la praxis culturalmente determinada; esto es, no existe "en abstracto", no existe como "positividad". No admite la teoría de elites. No existe ex ante, no preexiste al sujeto social que organiza, no subsiste con posterioridad al mismo, no transmigra.

Esa transformación que opera sobre las culturas anteriores, heterogéneas, unificándolas, esto es, organizando a los individuos portadores de las mismas y homogeneizándolos según principios ya existentes en ellas para que ellos actúen sobre las mismas recreándolas, es un preservar trascendiendo saberes y culturas, que tiene que ver con otra dichosa palabra de marras -"aufhebung"- y que nos habla del cambio histórico que introducen determinadas ideas cuando se convierten en orientadoras de la praxis y en selectoras de la práctica cultural. La propia acción unificadora que permite la actividad a partir de las culturas que existen produce la emergencia de realidades nuevas imprevistas, tanto en el

⁵² Recordemos la seca expresión del gran estudioso de la democracia, Arthur Rosenberg, antes citada: "la democracia como una cosa en sí, como una abstracción formal no existe en la vida histórica: la democracia es siempre un movimiento político determinado...". La huella hegeliana

sujeto bloque histórico como en el impulso organizador o intelectual orgánico.

“Organicidad” es otra buena palabra hegeliana cuya reflexión nos daría muchas pistas y sugerencias, en este mismo sentido, para la organización política⁵³. La organicidad hace referencia al principio capaz de unificar diversas materias químicas y estructurarlas de manera que formen una totalidad que posee vida propia. Pero la vida no preexiste al individuo vivo. Surge con él, precisamente de esa unificación, y desaparece con la desintegración del ser mismo vivo. La “vida” no existe al margen de los seres vivos, externamente a ellos. Esta propiedad es la misma para todas las grandes ideas hegelianas, como por ejemplo el “espíritu absoluto”, que no preexiste al ser, ni es una planeación ex ante de la humanidad y el cosmos; no es dios, tal como entiende muy bien el padre jesuita Frederick Copleston en su célebre manual de filosofía.

Hasta donde yo sé, la idea de organicidad no posee hoy valor para la biología. Al igual que el principio indicado, la organicidad es un principio de gran simplicidad en sí mismo que es capaz de encarnarse en la materia, organizarla y hacer surgir la vida en ella, vida cuyas características dependen no del principio vital “encarnado” sino de los materiales previos que éste organiza y vivifica, sin los cuales la propia vida no existe ex ante. La organicidad surge en la materia, y muere o desaparece cuando desaparece el sujeto material, esto es, cuando se separa de la materia a la que vivifica, y es el principio que unifica sus diversos componentes en una totalidad “orgánica” dándoles vida. Si traspasamos la idea a la práctica política, organicidad es

⁵³ Sobre Organicidad en Hegel, p. e., **Fenomenología del Espíritu**, Ed Pretextos, op cit. pp 362 a 392 y adelante

principio que unifica y organiza un ethos, o crea organicidad, es el que crea "hegemonía": otra forma de expresar lo mismo.

Estas ideas se inspiran en la noción de alma aristotélica -o de "forma"- la cual es completamente inseparable de la materia a la que da vida, no preexiste al cuerpo que vivifica, no subsiste tras su descomposición y, en consecuencia, no transmigra a otro cuerpo.

Creo que todas estas palabras aclaran el uso que determinados autores de la filosofía de la praxis hacen de ellas.

El preservar trascendiendo, a partir de lo real existente, sometido a criterios nuevos de orientación práctica, crea praxis nuevas, nuevas culturas -espíritu que se objetiva, Espíritu Objetivo-, cuyas capacidades y potencialidades son a priori desconocidas, ellas y sus resultados; como todo en la historia. Y la consciencia sobre esta imprevisibilidad de la historia, ese es, precisamente, el saber real que tenemos -saber no sabiendo, toda ciencia trascendiendo, que decía el poeta de Fontiveros-.

"Orientación axiológica" puede ser otra forma de denominar al "universal concreto", pero, creo, mucho más pobre, mucho menos matizada y reflexionada, dado que se refiere más comúnmente a preferencias intelectuales, individuales, elegidas para elaborar un trabajo teórico, generalmente de índole académica. Y por otra parte no deja de ser también otra expresión horrisona.

Bueno. No pretendo defender, tampoco rechazar, determinados usos lingüísticos, en la medida que estos tienen su razón de ser en el tratar de expresar ideas. Creo que las palabras que he tratado de explicar brevemente aquí revelan la perspectiva honda de nociones utilizadas por nuestros

pensadores y resultan además fecundas. Creo que el intelectual "orgánico" es definible también como un "universal concreto".

Bibliografía

Aristóteles, **Acerca del Alma**, Ed Gredos, M. 1994

Aristóteles, **Ética Nicomaquea** Ed Gredos, M.1989

Aristóteles, **Metafísica**, Ed Gredos, M. 1994

Aristóteles, **Política**, Ed Gredos, M. 1988

Babeuf, Gracus "Carta al ciudadano Bodson" en **Bebeuf**, Ed Messidor/Editions Sociales, Paris 1988 285 a 288

Barret S.M., **Gerónimo, historia de su vida**, Ed Grijalbo, col Hipótesis, B. 1975, traducida y anotada por Manuel Sacristán Luzón

Benjamín Walter **Tesis de Filosofía de la Historia**, en **Discursos interrumpidos I**, Ed Turus, M. 1990

Blanc, Louis, **Lettre sur la terreur**, Supplement de la Revue Obsidiane, s/f, Bibliotheque National.

Bloch, Ernst **Tomás Münzer, teólogo de la revolución**, Ed Ciencia Nueva, M. 1966

Bloch, Ernst, **Derecho natural y dignidad humana**, Ed. Aguilar, M. 1980

Buonarroti, Philippe, **Conspiration pour l'égalité, dite de Babeuf**, Editions Sociales, Paris, 1957, 2 vols

Copleston, Frederick, **Historia de la Filosofía**, Ed. Ariel, B. 1983, Vol 7, cpas.

IX, X, XI

Gramsci, Antonio, **Quaderni del Carcere**, Ed Einaudi, Torino, 2001. 4 vols.

Gramsci, Antonio, "Tres principios, tres órdenes", febrero 1917 en *La citta futura*, <http://www.antoniogramsci.com/cittafutura.htm>.

Harnecker, Marta, **Los conceptos elementales del materialismo histórico. Siglo XXI, Madrid, 1975**

Harich, Wolfgang **¿Comunismo sin crecimiento? Babeuf y el Club de Roma**, Ed Materiales, B. 1978

Hegel, G.W.F, **Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas**, Ed Alianza, M. 2008,

Hegel, G.W.F , **Escritos de Juventud**, Ed FCE, M. 2003

Hegel, G.W.F **Fenomenología del Espíritu**, Cotejo del texto de Ed. Pretextos, Valencia, 2006, traducida por Manuel Jiménez Redondo, con la edición francesa de Ed Aubier, Paris, 1977, traducida por Jean Hyppolite

Hegel, G.W.F **Introducción a la Historia de la Filosofía**, trad. de Eloy Terrón, Ed Aguilar, reproducida por Ed. Prisa

Hegel, G.W.F, **Lecciones sobre la Filosofía de la Historia Universal**, Ed Alianza, M. 1989

Hegel, G.W.F, **Principios de la Filosofía del derecho**, Ed EDHASA, M. 1988

Kant Emmanuel, "Qué es la Ilustración" en **Filosofía de la Historia**, FCE. M. 1989

Kelsen, Hans, **Teoría general del Estado**, Eds. Coyoacán, México, 2005,

Korsch Karl, **Marxismo y filosofía** Ed. Era, México, 1977

Korsch Karl, **Karl Marx**, Ed. Ariel, B. 1975

Lenin V.I, **Qué hacer** en **Obras escogidas en tres tomos**, Ed Progreso,

Moscú, 1979, Vol.1

Lenin V.I, **Dos tácticas de la social democracia en la revolución democrática**, en **Obras escogidas en tres tomos**, Ed Progreso, Moscú, 1979, Vol.1

Lenin, V.I, Informe acerca de la tierra, al segundo congreso de los soviets de diputados obreros y soldados de toda Rusia, 7-8 de noviembre de 1917 en **Obras escogidas en tres tomos**, Ed Progreso, Moscú, 1979, Vol.2

Lenin V.I **XI congreso del PC (b) de Rusia, Informe político del Comité Central** en **Obras escogidas en tres tomos**, Ed Progreso, Moscú, 1979, Vol.3

Lukács, Georg, **Conversaciones con Lukács**, Ed Alianza, M. 1967 Entrevista a cargo de Leo Kofler, Wolfgang Abendroth y Heiz Holz,

Lukács, Georg, **Historia y conciencia de clase**, Ed Grijalbo, B. 1969

Lukács, Georg **Estética**, Ed. Grijalbo, B. 1974, 4 vols

Lukács, Georg, **Socialisme et democratisation**, Editions Sociales/Messidor, Paris, 1989

Marx, Carlos, y Engels, Federico, **La Ideología Alemana**, Ed Grijalbo, B. 1970,

Marx, Carlos, y Engels, Federico, **Manifiesto del Partido Comunista**, Ed Progreso, Moscú, 1972,

Marx, Carlos, **El Capital. Crítica de la economía política**. Ed Siglo XXI, M 1979 (6ª ed)

Marx Carlos, **Crítica de la filosofía del Estado de Hegel**, en **Obras de Marx y Engels**, Vol 5 Ed Crítica, B. 1978

Marx, Carlos, "Carta a Ludwig Kugelmann" 1866, en **Marx y Engels, Obras Escogidas** en tres volúmenes, vol 2, Ed Progreso, Moscú , 1974, pp 440, 441

Marx, Carlos, “Carta a Bolte” en **Marx y Engels, Obras Escogidas**, en tres volúmenes, vol 2, Ed Progreso, Moscú , 1974 pp 446, a 448.

Marx, Carlos, **Guerra Civil en Francia** Ed Ricardo Aguilera editor, M. 1970

Marx, Carlos **Misère de la Philosophie**, Ed Payot, 1996,

Mathiez, Albert, **Etudes sur Robespierre**, Eds Sociales, Paris, 1958

Platón, **República**, Ed. Alianza, M. 1994

Robespierre, Maximilien, **Por la felicidad y la libertad**, Ed. Viejo Topo, B. 2005, de Florence Gauthier, Yannick Bosch y Sophie Wahnich, Trad. de Joan Tafalla Monferrer

Rosenberg, Arthur, **Democracia y socialismo. Historia política de los últimos ciento cincuenta años (1789– 1937)**, Ed Cuadernos de Pasado y Presente, México, 1981

Sacristán Luzón, Manuel, **Antología de Antonio Gramsci** , Ed. Siglo XXI, México 1970

Sacristán Luzón, Manuel, **M.A.R.X., Máximas, Aforismos, Reflexiones...** Edición a cargo de Salvador López Arnal, Ed El Viejo Topo, B.,

Sacristán Luzón, Manuel, **El orden y el tiempo**, Ed Trotta, M, 1998

Sacristán Luzón, Manuel, “Respuesta a Daniel Lacalle” en **Materiales**, B. n° 8, pp. 143, 144

Tierney, Brian, **La idea dei diritti naturali. Diritti naturali, legge naturale e diritto canonico 1150 –1625**, Ed Mulino, Bologna, 2002