



:: [portada](#) :: [Opinión](#) :: [La Izquierda a debate](#)

24-09-2009

Entrevista a Santiago Alba Rico (en castellano) y debate posterior

## Sujeto histórico y transformación antropológica

Santiago Alba Rico, Joaquín Miras, Joan Tafalla y Alejandro Andreassi

Espai Marx

*Entrevista a Santiago Alba Rico:*

*Te has mostrado especialmente pesimista en relación con la posibilidad de que se establezcan sujetos colectivos revolucionarios aquí en el viejo continente...*

Bien, es un problema que no tiene ya que ver sencillamente con procedimientos de control, represivos o de manipulación de los medios de comunicación sino con procesos materiales de erosión de lo que son los vínculos antropológicos más básicos. Ya no solamente los vínculos políticos sino las mismas condiciones que hacen posible que después acontezcan los vínculos políticos. Estos vínculos antropológicos se han visto minuciosamente destruidos a lo largo de las últimas décadas por un capitalismo que ya no configura sus sujetos en los lugares de trabajo, como decía Gramsci . Él decía que la fábrica era el lugar de la hegemonía y cuando habla del taylorismo o del fordismo (de la racionalización que se introduce en los procesos laborales) considera que la fábrica es el lugar donde se constituye la hegemonía y por lo tanto también la contrahegemonía . Ahora este lugar sería más bien el centro comercial como estandarte de una determinada manera de abordar la realidad, de interiorizar síntesis espontáneas para el abordaje de la realidad.

Esto es hasta tal punto cierto que, por ejemplo, hace unos días un periodista italiano de " Il Manifesto", este diario vinculado a los restos del comunismo italiano, publicó un extensísimo reportaje sobre el consumo de drogas en las fábricas, en las cadenas de montaje de la industria italiana. Y observó una cosa curiosa: las fábricas se han convertido en supermercados, en centros de consumo, ya no son solamente lugares de trabajo. Son ahora lugares dónde circula la droga e incluso de dónde sale la droga que se distribuye después por los pueblos vecinos. Lugares dónde puedes comprar un coche, un Ipod ... La fábrica ya no es un espacio dónde una va a construir su proyecto vital. Antes, incluso si uno no tenía conciencia política, la fábrica formaba parte en cualquier caso de un proyecto vital que te permitía, yo qué sé, casarte, tener hijos, etc. Y al mismo tiempo, evidentemente, era el lugar dónde uno se politizaba; la educación sentimental, la educación política del sujeto se producía en el puesto de trabajo. Hoy la mayor parte de los jóvenes que siguen trabajando en fábricas lo hace para poder seguir consumiendo, no importa el qué. El consumo de cocaína, por ejemplo, alcanza en el caso de Italia al 50% de los trabajadores de las fábricas. Y no se trata, como explicaba Engels a principios del S.XIX cuando hablaba de la situación de los obreros en Inglaterra, de utilizar el alcohol y otros estimulantes para soportar las duras jornadas laborales, sino que, al contrario, la droga forma parte integrante del universo del qué se procede. De esta manera se trabaja por poder consumir y no a la inversa.

El mercado es pues el principal generador de hegemonía. Esto lo explicaba muy bien Pier Pablo Pasolini en los años setenta cuando decía que lo qué no había conseguido Mussolini en veintitantos



años de dictadura fascista lo había conseguido el hedonismo de masas o capitalismo de consumo en muy poco tiempo. El fascismo nunca consiguió centralizar y homogeneizar la cultura; aunque existiera un acatamiento formal, no existía una interiorización del mensaje fascista. Los obreros y los campesinos conservaban sus culturas de resistencia y todo esto ha desaparecido en pocos años. Y también dice una cosa que tiene que ver con el pesimismo del que yo hablaba ayer y que es muy inquietante: &quot;El nuevo hedonismo de masas, el nuevo consumo tecnológico es incompatible con el marxismo humanista&quot;. Es así de contundente. Habla en su tiempo básicamente de la televisión, que tuvo este efecto homogeneizador y disolvente de las culturas de resistencia, de las culturas materiales de los barrios y del campo. Pero claro, actualmente esto se puede extender a otras muchas tecnologías, la implantación de las cuales, en contraposición con los años setenta, se ha acelerado vertiginosamente. Por lo tanto, esta descomposición del sujeto colectivo tiene que ver con procesos materiales asociados a la mercantilización general de la existencia y a la aceleración de la renovación de las mercancías. Y en particular de las mercancías visuales, que es un concepto en el cual no se insiste suficientemente en mi opinión. En una sociedad que no distingue entre las cosas de comer, las cosas de usar y las cosas de mirar, el propio consumo de imágenes es sólo una extensión del proceso digestivo. Estamos ininterrumpidamente consumiendo imágenes, consumiendo simulacros, dobles o copias de las cosas que acaban convertidos, por un perverso efecto especular, en los originales que todos aspiramos a imitar. Estamos rodeados de *verdaderas copias*, a la manera de *eidos* platónicos invertidos, que han acabado por reemplazar completamente la realidad mediante un formato que es espontáneamente nihilista: miramos el mundo como lo hacen los pilotos de un bombardero, que sólo miran las cosas para destruirlas y al mismo tiempo que las destruyen. Encender la televisión, encender el ordenador, escribir un mensaje en el móvil, pasearse por un aeropuerto rodeados de pantallas encendidas, todo esto contribuye igualmente a este confinamiento del individuo en un aparato digestivo totalitario en el contexto del cual no podemos mirar, si no es para desnudar de existencia lo que miramos. En este sentido, es difícil pensar en un mundo así y pensar al mismo tiempo en la supervivencia de la compasión, la solidaridad, el compromiso... son cosas que están material y radicalmente excluidas del horizonte...

*Pero, sin ánimo de provocar, si &quot;Nada que pensar&quot; es un grito [anti posmoderno] dirigido a los que se vendieron en la transición y abandonaron el marxismo, este discurso tan pesimista y radical epistemológicamente que considera que la imagen ha exorcizado la realidad, que se ha abolido el tiempo y el espacio... no viene a reproducir un discurso posmoderno?*

No lo reproduce sino que lo denuncia allí donde ha dado tantas vueltas que se ha pasado de rosca, allí donde ha dado por supuesta la descomposición de la razón a partir de los propios procesos inmanentes de la razón, que es de alguna manera lo que pretende el discurso posmoderno. Hemos llegado a un punto en el que se ha producido un cierre categorial que debemos asumir para poder denunciarlo. Hay que asumirlo porque de otra manera no queda claro que el enemigo ya no es (por mucho que siga siendo necesario) una policía represiva o un Estado que ilegaliza partidos y que sigue torturando en las prisiones o deteniendo a jóvenes militantes antiglobalización en el mundo entero sino nuevas formas de dominación que son las que configuran el sujeto. La represión se encarga más bien de neutralizar, de combatir los residuos resistentes. Si alguien se resiste a ser configurado por estos procesos materiales, entonces sí que se convierte en un terrorista contra el cual se aplica toda una batería de medidas represivas y legales. Ahora bien, es importante ver que todos estos procesos materiales del capitalismo, de lo que se llama la sociedad hiperindustrial, son decisivos a la hora de construir nociudadanos enfrentados entre ellos.

En relación con el segundo aspecto, es verdad, a mí me preocupa mucho que al final nos



encerremos, yo el primero, en discursos desmovilizadores, porque el pesimismo puede serlo mucho. El miedo y la alarma nunca se sabe como gestionarlas porque pueden tener los dos efectos: sacudida o indiferencia. Pero creo, en primer lugar, que hay que recordar una cosa que puede ser muy poco estimulante, en relación con el contexto europeo, pero que es también un ejercicio de modestia que nos conviene hacer desde Europa: y es el de entender que la corriente principal de la historia no pasa por el viejo continente: ¿Donde están los dos centros de decisión de los destinos de la humanidad en estos momentos? En dos lugares: el mundo árabe, donde yo diría que se está jugando la supervivencia material de la humanidad, donde encontramos una resistencia antiimperialista un poco desconcertante (porque desgraciadamente no es de izquierdas) y el otro, América Latina, donde sí que están sucediendo cosas que animan a la esperanza. Creo que se tiene que aprender mucho de lo que están haciendo en uno y otro lado sin dejar de hacer cosas aquí.

¿Qué cosas? Hemos pasado muchas veces a lo largo de la Historia por periodos de inmersión como éste. Aquí pienso que lo básico en estos momentos es lo que hace la gente joven como vosotros en muchos lugares: recuperar las condiciones antropológicas de la resistencia. Estamos casi a cero, como si nos hubiesen arrancado los bosques, las hierbas, el humus mismo y estuviésemos en un terreno árido y despojado, completamente desnudo. Así que lo que debemos hacer es trabajar sabiendo que el tiempo apremia pero que en cualquier caso se necesita tiempo y trabajo para recuperar las condiciones antropológicas necesarias para la articulación de nuevos sujetos, sin olvidar que no podemos confundir -como a veces ocurre en ciertos sectores de la izquierda- las condiciones con las soluciones: la solución a la existencia de Repsol, Exxon, Roche o Monsanto no puede ser que cuatro amigos se reúnan en un bar para hacer un seminario sobre Marx mientras se beben unas cañas, pero la posibilidad a largo plazo de acabar con estos enormes enemigos tiene también algo que ver con el hecho de hacer eso, de recuperar los espacios, los cuerpos, de hacerlos converger en un mismo lugar, de ponerlos a discutir. Es el trabajo que toca hacer ahora: restablecer casi desde cero las condiciones antropológicas que permiten la articulación de la respuesta. Y eso pienso que sí se está haciendo y que se ha entendido bien desde algunos espacios de la izquierda en el Estado español. Entender que ya no podemos contar con partidos con representación parlamentaria de los que se pueda esperar nada y que hay que trabajar desde abajo. Hay palabras peligrosas que los que provenimos de una tradición *sólida*, marxista, institucionalista, utilizamos y que dan un poco de miedo a algunos, como la palabra comunidad.

*En relación con eso, ayer decías que el programa político debe ser conservador en el terreno antropológico, reformista en el institucional y revolucionario en el económico. ¿Crees que los movimientos sociales europeos posmuro responden a estas características? ¿La nueva explotación masiva de la tecnología, con el uso brutal de las nuevas redes sociales de internet, se adecua al concepto de conservadurismo antropológico que defiendes?*

Yo creo que no. No se está haciendo y por diversos motivos. Me gustaría distinguir primero entre la izquierda líquida, negrista, enfocada más bien a la reivindicación del deseo, la multitud, la espontaneidad, que insiste efectivamente en el carácter emancipador de todos los procesos tecnológicos que acompañan el capitalismo, y otra más sólida, más bien institucionalista, de la cual yo formo parte pero que sigue en algunos aspectos también atrapada en tradiciones que se han demostrado fracasadas. Estas dos posiciones están muy acantonadas en discursos escasamente abiertos. Primeramente, ¿por qué conservadores en terreno antropológico? Bien, pues en eso sí que pienso que comenzamos a estar bastante de acuerdo estas dos izquierdas. Después de décadas en las cuales la izquierda marxista se limitó a replicar e incluso acelerar los principios desarrollistas y productivistas del capitalismo pienso que ahora eso ya lo hemos superado y entendemos que es una concepción que conduce a un suicidio global. Así pues, en este aspecto, hay acuerdo. Tenemos



que cambiar de modelo energético, pero también recuperar modelos de relación básicos que tienen en ver con los cuerpos, con la reterritorialización de las resistencias, y es en los aspectos vinculados a esto último donde puede haber algunas discrepancias entre lo que yo he llamado *líquidos* y *sólidos*, pero en términos generales hay acuerdo.

A continuación, reformistas en el terreno institucional: Por una parte hay toda una tradición marxista que ha interpretado, erróneamente a mí entender, que la democracia es tan solo una trampa tendida por el capitalismo, que el enemigo no es sólo el capitalismo y sus aparatos de producción sino también las mal llamadas superestructuras especulares que reflejarían y reforzarían la sujeción capitalista. Pienso que es un error y por ello hablo de reformismo en el terreno institucional. Gramsci ya entendió muy bien que la democracia, la idea del derecho, el voto universal, la sanidad y la escuela pública, la separación de poderes, son conquistas obreras y campesinas que han costado muchos muertos. No tenemos más que dos alternativas: o la voluntad o la ley. O nos sometemos a la voluntad de otro, confiando en que sea una buena voluntad o nos sometemos a la ley. Naturalmente, reivindicando la ley como aquello que los hombres y las mujeres se han dado a sí mismos cuando están tranquilos, recordando la idea de Voltaire. Estar tranquilos es muy difícil, pero por eso se hacen constituciones, que son decisiones que tienen que ver con aquello que todos compartimos y que no queremos ni debemos estar rediscutiendo constantemente. Democracia no es que una asamblea de Atenas discuta sobre si se tienen que esclavizar a todas las mujeres y niños de la isla de Mitilene que los atenienses acaban de conquistar en las guerras del Peloponeso. Democracia consiste en que eso no se pueda votar y por ello existe una constitución que ha decidido que hay cosas que están fuera de discusión. Aquí vemos que no se puede tocar la constitución para decidir que los pueblos de la península puedan autodeterminarse mientras que el caso terrible de un novio que ha matado a su novia desencadena toda clase de presiones, mediáticas y políticas, en condiciones de "intranquilidad" anímica para restablecer la pena de muerte. Como hay mucho dolor, todos nos solidarizaremos contra la razón misma... Pues no, eso es como concebir la democracia en términos plebiscitarios directos, como en el circo romano. No es cierto, pues, que las leyes las hacen los ricos para dominarnos mejor, las leyes se las hemos arrancado a los poderosos y lo que hacen ellos es esquivarlas, violarlas, prevaricar, etc. Pero nada se puede reprochar a la idea de ley ni a la democracia. Sería tan absurdo como culpar a los diez mandamientos del aumento de robos a mano armada. Eso no se acaba de comprender bien. Pero, por ejemplo, una de las grandes virtudes de lo que está pasando en América Latina es precisamente que se ha apostado, por el socialismo, pero con democracia. Y creo que hay todo un debate que afortunadamente se ha trasladado al Estado español y que además donde más y mejor se ha desarrollado es en Catalunya (especialmente desde Espai Marx ) que trata de reivindicar esta tradición republicana que asociaría democracia con socialismo.

Por último, estamos obligados a ser revolucionarios en el terreno económico: Pienso que en eso sí que nos tenemos que poner de acuerdo, no tanto en el supuesto mismo compartido de que el capitalismo es irreformable (precisamente se debe hacer una revolución para que todos podamos descansar y volvernos reformistas), sino en como funcionaría eso que ahora comienza a llamarse el socialismo del S.XXI sin que nadie le haya dado un contenido concreto (formas de propiedad, la división del trabajo, el acceso a los medios tanto de producción como de información...)

*Por qué consideras que la sociedad capitalista es la primera sociedad primitiva de la historia ?*

Es curioso porque se habla de sociedad de consumo como si fuera algo deseable cuando hay una



contradicción en los términos, entre sociedad y consumo. Consumo es el escalón animal del ser humano, la esclavitud biológica del ser humano. Necesitamos consumir para renovar nuestras fuerzas vitales. Eso es lo que hacen básicamente los animales. Por lo tanto, una sociedad que es sólo de consumo es la más biológica y primitiva que podemos imaginar, una sociedad que dedica todos y cada uno de sus instantes, de sus gestos, de sus acontecimientos exclusivamente a reproducirse biológicamente. Una sociedad que no distingue entre las cosas de comer, de usar y de mirar porque se las come todas indistintamente, ya sea la carne o las catedrales o los paisajes, es una sociedad de pura subsistencia. Y contrariamente a lo que se pensaba, nunca antes ha habido sociedades tan primitivas como para que ser consideradas de pura subsistencia. ¿Y cuál es la trampa mortal de todo esto? Volvemos aquí a hablar del pesimismo y la destrucción de los procesos de construcción de sujetos colectivos. La trampa es que el capitalismo se reproduce a base de aumentar las libertades. O sea, no es como el Antiguo Régimen, un modelo en el que el instrumento privilegiado era la represión, en el que se tenía que obligar a los esclavos a golpe de látigo a ir a las plantaciones. Desde el punto de vista formal, el capitalismo está muy bien estructurado a partir de eso que llamamos contrato, según el cual si uno decide no atender la llamada del despertador y no ir al trabajo es libre de hacerlo, aceptando -claro- que pasa así a ser un parado, lo que es algo aún peor en una sociedad capitalista que ser explotado por un empresario. Por lo tanto, en este aspecto no existe ningún elemento represivo.

Por otra parte, en el ámbito no de la producción sino del consumo, lo que ha hecho el capitalismo es atar a los sujetos como funciones de reproducción del sistema mediante el aumento permanente de las libertades. Es el sistema más tolerante del mundo: tolera al mismo tiempo el vegetarianismo y el canibalismo, el racismo y el antirracismo, el pacifismo y la violencia. Eso lo explicaba muy bien Günter Andersen en "Hombres sin mundo" cuando decía que la característica del consumo mercantil es que todos lo aceptamos todo a condición que alguien ofrezca dinero para comprarlo en el mercado. Este principio se traduce en manifestaciones extremas de corrupción mental y nihilismo, como en el hecho de que haya mujeres que subastan su virginidad por internet o que se vendan residuos corporales de actores y actrices. La existencia se reduce precisamente al mercado. Lo que no se puede vender es residual y por lo tanto inmoral. Todo lo que adquiere existencia lo adquiere sólo en el mercado y en la medida en que la adquiere deviene moral y legítimo. Por eso mismo, atentar contra el carácter mercantil de las cosas es atentar contra la tolerancia y la libertad y en definitiva contra la existencia misma de los objetos. La particularidad, pues, del capitalismo es que se reproduce a base de aumentar las libertades. ¿Frente eso qué haces? Y eso es algo que la izquierda tiene que plantear. La izquierda tiene que reivindicar un cierto puritanismo, una cierta represión. Porque vivimos en el sistema más "libertario" que hay, porque la libertad básica que ha traído es la libertad del hambre, la libertad de tener siempre hambre. Y eso es, si lo llevamos al campo del psicoanálisis, como si hubiese triunfado el "ello" -lo más instintivo y primitivo- sobre el "superego". La cultura y la civilización consisten en su raíz en la represión del "ello".

Tenemos que plantearnos un poco la batalla en estos términos. Fidel es un ejemplo muy claro de alguien que siempre ha entendido perfectamente el carácter necesariamente puritano de las izquierdas emancipadoras. Porque destruir es muy bonito, es bellissimo, mantener las ciudades en un eterno mediodía con un malgasto lumínico increíble, es maravilloso. Cambiar de móvil cada tres meses aunque eso cueste la vida a millones personas en el Congo que están a miles de kilómetros de aquí también es una delicia. En consecuencia, de lo que se trata es de convencer a los humanos de que conservar es no sólo más útil sino también más bonito. Y cuando Fidel, en aquel famoso discurso de 2007 en la universidad se pasa horas explicando como se tienen que cambiar las bombillas y cuánto dinero se va a ahorrar, la gente piensa "ya está este viejo desvariando con sus manías de pueblerina tacaña...". Es un discurso que en nuestro mundo, en Europa, no está bien visto, es menospreciado. Estamos acostumbrados a la destrucción generalizada que



acompaña a la obsolescencia programada y simbólica de las mercancías. Es el apocalipsis permanente ofrecido como la cosa más deseable y bonita del mundo. El "ello" triunfante. Y frente al "ello" hay que recordar a Fidel, porque la supervivencia del planeta está en juego. ¿Pero como puedes convencer a la gente de eso? En Europa estamos cometiendo el mayor atentado suicida de la historia, que no es el de las Torres Gemelas, es sencillamente ir al Carrefour a hacer la compra. ¡Y suicidarse con chocolatinas, hamburguesas y móviles es tan placentero! El peligro es éste y lo vemos también en Cuba: hay una fractura generacional y los jóvenes en estos momentos perciben como retórico y moralista el discurso de la revolución. Claro, ponte tú a predicar puritanismo no consumista y austeridad a jóvenes que están deseando dejarse explotar tres meses en una fábrica para poder comprarse el último modelo de Ipod o la pantalla plasma.

*Has hablado de los artilugios no comunistas. ¿Has llegado a alguna conclusión en relación a qué se debe hacer con determinados objetos propios del proceso tecnológico acelerado que parecen incompatibles con el humanismo marxista?*

Lo que me preocupa en primer lugar es una concepción muy interiorizada en el discurso de la izquierda, incluso en el discurso ilustrado marxista original: que el desarrollo de las fuerzas productivas llevará en sí mismo a la liberación y la concepción de la tecnología como espontáneamente emancipadora. Nada es neutral y, al contrario de lo que han pretendido muchas personas de izquierdas, ni la técnica ni la tecnología lo son. Nada que se introduce en este mundo es neutral, desde una caricia, a un cenicero... todas tienen la capacidad de modificar el mundo, aunque sea mínimamente. Porque ningún objeto es sólo el colofón de un proceso inmanente, sino que se introduce en un mundo exterior en el cual hay toda clase de intersecciones posibles. Si tú introduces un martillo en una sociedad que no lo tiene, el martillo mismo (aunque no introduzcas los procesos de producción que te han permitido disponer de este martillo) genera cambios. Si introduces, por lo tanto, ordenadores con conexión a internet, móviles, televisores, ya no te cuento. Estos soportes sólo permiten un determinado espectro de usos e imponen ciertas maneras de utilizarlos. Un martillo no sirve para coser un botón e impone ciertos gestos (cerrar el puño, doblar el brazo, acoplar el cuerpo, imprimir una cierta fuerza...). Y un martillo es una herramienta que, como tal, nos deja aún un grado de libertad bastante grande. Uno puede utilizarlo o no. Si uno tiene que clavar un clavo agradece mucho tener un martillo, pero si no está obligado a hacerlo -por una disciplina interior o una violencia exterior- el martillo no genera por sí solo la necesidad de ir clavando clavos allí donde no se necesita hacerlo. Con el ordenador no pasa eso. Las nuevastecnologías no constituyen herramientas sino órganos, y es muy difícil levantarse por el mañana y decir "hoy intentaré vivir sin mi hígado o mi corazón". Ante ellos tenemos muy poca libertad, y eso no es una cuestión menor.

Estamos pidiendo al mundo que se habituó a navegar por internet cuando la mayoría de la humanidad no sabe aún leer ¿Por qué el libro como tal no ha agotado sus prestaciones y sus potencialidades? ¿Por qué se debe continuar reivindicando la lectura aún cuando parezca una tarea heroica e inútil? Porque nos permite una mayor libertad. Y hay que medir la libertad por la pereza que generan las cosas. O sea, frente a un libro, como ante un martillo, uno debe decidir si lo abre o no, si lo usa o no lo usa. Ante la televisión, el ordenador, el teléfono móvil, casi no hay margen de elección. Yo no he visto a nadie que tenga que promover el uso de internet o la televisión como pasa con la lectura. Fijaos si es esto cierto que hace un año estuve dando una conferencia para bibliotecarios en Cuenca y antes de la intervención habló un tipo ligado a una fundación gubernamental que decía que, al contrario de lo que se cree, en el Estado español se lee mucho. Ante la perplejidad de la audiencia, el tipo afirmó que las estadísticas consideran un lector habitual



a aquél que lee... dos libros el año. Yo le pregunté si él consideraría un espectador habitual de televisión a aquél que la encendiese dos veces el año. O dos por semana. Lo mismo pasa con internet. Se impone solo, sin necesidad de campañas ni propaganda. Eso demuestra claramente hasta qué punto es diferente el uso de una herramienta y el de un órgano. Una televisión apagada es una expresión de violencia infinita. Eso también lo explicaba bien Günter Anders en los años cincuenta; de forma absolutamente precursora escribió un libro de título "la obsolescencia del hombre", y la primera parte está destinada a la televisión y viene a decir: "Dejémonos de tonterías, ante la televisión uno no es libre". Se dirá, bien, uno puede encenderla y apagarla. Pues no. Cuando uno ha introducido un aparato de televisión en su casa ya no es libre de decidir entre estas dos opciones, porque una pantalla apagada es una enorme violencia. Apagar una televisión es como tomar la decisión de practicar la eutanasia a un ser amado. Démonos cuenta de que la televisión está emitiendo las 24 horas del día, es un flujo vital, es como el monitor de un corazón que late. Y eso es una batalla perdida, así que como mínimo pensemos qué significa colocar soportes como éstos en nuestras vidas. Supone asumir la simultaneidad frente a la sucesión, asumir la infinidad potencial ante la finitud que caracteriza el cerebro y el cuerpo humano...

*Has participado últimamente en un debate encendido en relación a las próximas elecciones europeas. Puedes concretarnos tu opinión al respecto ?*

Mi posición es de muchísima perplejidad. No creo que tenga nada más que añadir a lo que vosotros mismos pensáis. Yo no he sido nunca militante de ningún partido, vivo en Túnez y desde ahí contemplo siempre con una cierta pesadumbre, debido a mi vinculación a diferentes partidos y sectores de la izquierda del Estado español, el grado de división que existe. Por una parte opino que Izquierda Unida no es refundable, que mejor sería incluso que perdiese la mínima representación institucional que tiene. Y el malestar en relación a las elecciones tiene que ver con que repentinamente se presenten varias formaciones a las cuales me gustaría votar, cuyos programas prácticamente coinciden y asumo y cuyos candidatos conozco y admiro por igual. Así que me siento como el asno de Buridán, equidistante y paralizado ante dos o tres fuerzas semejantes. Yo creo que eso es una señal también de hasta qué punto la corriente central de la historia no pasa por Europa. Cuanto menos poder tiene la izquierda, cuanto menos hay en juego, más división se produce. Y de esa manera pasamos inmediatamente de Marx a Freud, de la política a la neurosis, porque lo que está en juego no son los programas y los principios sino las cuotas de poder, las ambiciones personales...

*Joaquín Miras:*

Queridísimos amigos: hoy es el último día de vacaciones para mí, y deseaba haber dedicado la tarde a poner mi libro de Lukacs sobre Hegel en las 350 páginas (es denso y me quedarían entonces solo 150 por leer). Os explico esto porque desearía poder transmitirlos toda la importancia que a mi juicio -a mi juicio, luego, de su importancia e interés, todos juzgareis-tiene el asunto que deseo tratar con vosotros en privado. Versa sobre la entrevista, que es muy interesante, que se le ha hecho a Santiago Alba y que me había enviado Alexandre y que os remití ayer mismo. El asunto de la entrevista -los diversos asuntos- creo, son importantes en grado máximo. Santiago trata sobre ellos con particular agudeza, con penetración, con saber. El tema axial, a saber, el análisis sobre la penetración de la vida cotidiana y de las culturas materiales por parte del capitalismo para el consumo es para nuestro pequeño grupo saber compartido plenamente; somos un pequeño grupo



que hemos hecho todo lo posible hasta grado inimaginable por heredar lo mejor de nuestra traditio , la KOMINTERN, y donde otros saldaban en baratillo, se deshacían de ello a escondidas, como si nunca lo hubiesen conocido ni tenido ni sabido, nosotros, hemos logrado para nosotros estas y otras magníficas granjerías. Bueno.

El asunto que me interesa tratar aquí es el mismo que llama la atención y sorprende al entrevistador, y que en realidad es el que hace a la posición reflexiva, dubitativa, vacilante en un aspecto muy importante, de Santiago, cuya agudeza inteligencia y vastísimo saber están claros. Y también la claridad expresiva; Lo uno y lo otro es lo que precisamente permiten al entrevistador percatarse de un problema. Para enunciarlo de una forma que haga referencia al texto diré que la argumentación va de una reflexión sobre el "cierre categorial", sobre la sociedad que ha llegado a un punto de no retorno y cierre sobre sí misma, a la posibilidad de hacer pequeñas cosas que la cambien.

Vuelvo un poco atrás. El texto de la entrevista trata sobre la crisis antropológica que padecemos en Europa, y sus consecuencias -en "el primer mundo", si me es lícito simplificar y resumir -. Santiago deja de lado, como mínimo, el mundo árabe y el Cono Sur. Considera Santiago que en Europa y EEUU estamos en una situación de transformación antropológica. El individuo humano de las zonas tecnológicamente más poderosas de la tierra ha mutado de ser. Esto es completamente plausible desde el plano conceptual, pues el ser humano no posee una forma de comportamiento de raíz natural instintiva, un ethos biológicamente determinado; sino que es un ser cultural, un bios cuyo programa de vida debe ser culturalmente formado e interiorizado, sin lo cual no es un ser individualmente viable. Un ser por tanto social al que la sociedad le proporciona la cultura que le permite sobrevivir. Sabemos que hemos intercambiado sobre esto. Pero lo dejo aquí ( captatio benivolentiae )

Por tanto, para mutar nuestras características definitorias como ser homo no es menester mudar el código genético. Basta con cambiar de forma radical nuestra antropología transformado nuestra axiología de valor civilizatoria. Los valores, principios etc que alimentan las ideas que usamos para reproducir y producir la vida -el pensamiento vivido-.

Si muta el proyecto antropológico, las ideas que han hecho curso durante siglos y milenios, la libertad, la ... dejarían de ser copertinentes a ese nuevo antropós . Las ideas que han dado pie a la traditio revolucionaria pasarían a ser pasado, arqueología, como el culto solar, y otras ideas humanas ya desaparecidas de la humanidad. Si esto ocurre en la parte de la población humana más dotada tecnológicamente, en cuyas sociedades se acumulan la mayor cantidad de recursos materiales, etc. podemos suponer que se abre un negro futuro para la especie en su totalidad...como mínimo un colapso por choque sin salida entre los civilizados tecnológicos y los menos dotados ...( puede cambiar la composición de los países "avanzados" y de los "retrasados" pero si no cambia el modelo de aspiración de sus habitantes...). Estoy pensado en el Manifiesto y su recuerdo del derrumbe del Imperio Romano.

El tema que Santiago somete a nuestra consideración es muy grave, muy serio. A lo largo de la entrevista Santiago se abre a la posibilidad de la iniciativa humana, a la posibilidad de la praxis que se empeñe en la creación de nuevas formas de vida y cultura. Al comienzo del artículo Santiago





plantea un análisis según el cual esta nueva civilización se interioriza en los individuos y se extiende en esos mundos de forma activa, reproduciéndose de forma cada vez más extensa, más amplia, más multiforme, funcionalizando todas las demandas humanas y creando otras nuevas que surgen de forma ineluctable en los individuos sumergidos en esas sociedades. Los imperativos del capitalismo, doblados por las tecnologías productivas hoy existentes desarrollarían una producción que sería la forma activa que moldearía los sujetos. Al penetrar en sus vidas cotidianas moldearía sin resto la naturaleza del ser humano.

### *La teoría del estructural funcionalismo y Teoría del sujeto*

Del desastre cultural que vivimos no cabe duda: La cultura de la izquierda, la base cultural de la izquierda está disgregada.

Pero es aquí, ahora donde creo que se plantea el punto de debate. Y que se puede formular según el rótulo que le he puesto a este apartado. Ambas teorías son inconmensurables. Antes de ponernos a deliberar sobre lo que es posible etc , debemos elegir una u otra. Y es posible que para poder hacerlo, para optar por una u otra la dirimente, el elemento discriminante sea algo tan personal como la esperanza, la confianza, el socratismo (esto es el escepticismo irónico activo); que sea una posición existencial ante la vida la que nos incline a optar por una o por otra. O quizá nuestra propia experiencia personal, vital, lo que hemos vivido y la experiencia que tenemos de qué somos; tanto nosotros como nuestros amigos

La teoría del estructural funcionalismo como explicación humana pone la clave de todo en la estructura. Una estructura en un conjunto de elementos interrelacionados entre sí, cada uno de los cuales desarrolla propiedades emergentes como resultado de su interrelación con los demás. Las propiedades emergentes no son consecuencia de una autoactivación del agente, elemento o unidad discreta que entra en la relación, sino de la totalidad. Una viga de p.e . 30 toneladas, por sí sola no puede sostener nada sobre ella ni tan siquiera a 5 cm . del suelo. Es más, por sí sola, aislada, no puede sostenerse ni ella misma a 5 cm . del suelo. Es la trabazón con otras vigas la que organiza un sistema o estructura capaz de soportar pesos enormes y darles orden etc.

La aplicación de esta teoría a la sociedad cuando se trata de explicar con ella el cambio histórico se basa en la elección de una ítem al que se convierte en fuerza independiente, p e la actividad productiva, a la que se denomina de forma naturalizadora "fuerzas productivas" -para desnaturalizarla bastaría añadir: "...del ser humano, del individuo humano; o "del individuo humano socialmente organizado"-. Este ítem funcionaliza todos los ítems formantes de la estructura. Su desarrollo o cambio arrastra todos los otros formantes de la sociedad. Funcionaliza unos, aniquila otros y crea otros nuevos, para su autorreproductibilidad ampliada. Esta teoría había sido creada por Kautsky , que trataba de emular a Darwin y construir un modelo de "diseño inteligente" sin dios -ni hombre-. Y se impuso luego con su aceptación por Stalin. Su éxito con todo, su cenit, su cima la alcanzó en los años sesenta e irradió desde París. Althusser fue el hábil aplicador de las teorías estructuralistas imperantes en París -Levy Strauss, etc - al "marxismo". Hubiera podido ser otro cualquiera de los aventajados discípulos estructuralistas el que se adelantase y lo enraizase al marxismo. El caldo estaba preparado: con decir que hasta Perry Anderson tuvo su brote está todo dicho.



Queda por dar cuenta y razón del por qué del auge de esta teoría, tanto en el seno del movimiento democrático post 1871 como en los años sesenta del siglo XX cuando el auge económico de la Europa capitalista comienza a darle la vuelta al prestigio del bloque del este. Un filósofo que leo últimamente, el padre de la historia de la filosofía era de la idea de que toda contradicción o dificultad que se daba en la filosofía de cualquier periodo es resultado, recoge y expresa una contradicción del mundo real; pero yo no he comido tantas sopas como él para dar cuenta y razón de nada menos que eso mismo. Bueno, sigo

La teoría estructural funcionalista, como toda teoría humana -pero esto es ya sin quererlo una crítica, pues se basa en una afirmación que no se fundamenta en su antropología- tiene la singularidad de autocumplirse si se comparte o se cree. Si, con el ejemplo clásico -"clásico" de 30 años- las gentes, los corredores de bolsa creyeran que las manchas solares producen crisis económicas, cada vez que hubiese manchas solares -cada 11 años si mal no recuerdo- habría pánicos bursátiles, desinversión, quiebras y crisis. Si creemos que el desarrollo de las fuerzas productivas es el autobús a la Parusía -o como mínimo, a Lourdes- pues la apoyaremos, consideraremos que lo que se opone a eso es provincianismo, caspa, miseria moral, tontería, no saber vivir, cosa de acomplejados, algo propio de pringaos sin savoir faire ...nada como tener un dromedario musical que revele que hemos estado en el fotomatón de Keops y Micerino , (viaje con nosotros... en una postal; conocer mundo en diez días) un coche de 1800 caballos en el que podamos sentarnos para poder oír música y que nos vean los vecinos, bañarnos en las paradisíacas playas (las 500 mejores playas "azules" españolas suman 368 Kms de longitud, y cada playa tiene menos de 100 metros de anchura: es un hacinamiento propio de campo de concentración...perdonad las mordacidades; pero tiene su finalidad, no es lo mismo estar enganchado a la coca que a esta porquería. El prestigio, es muy importante, pero esto es ya otra clave explicativa).

La izquierda interiorizó este modelo. No lo enfrentó; representaba perder grosor en sus filas, tener desafección entre sus votantes... sólo una vez desde 1960, cuando se ha instaurado la sociedad reconsumo -creo que hasta finales de los años 50 los franceses no volvieron a tener la renta per cápita anterior a la guerra mundial- se planteó el debate sobre la vida austera, lo hizo Harich a partir de los informes del club de Roma; solo una fuerza política hizo además de abrir debate público... en PCI de Berlinguer (o, Berlinguer , que. me parece, fue dejado solo por el PCI...pero esto habría que estudiarlo..)

La otra teoría, la matriz intelectual opuesta es la Teoría del Sujeto. Es la matriz de la que surge el marxismo: la teoría del sujeto, del yo, del yo y su experiencia. Es la teoría que surge como filosofar de la experiencia de la Revolución Francesa. Es la escuela de idealismo alemán. Y parte del yo, de la experiencia del yo, y de la reflexión sobre la propia experiencia. A su vez la experiencia surge como consecuencia -este es el eslabón fundamental- de la actividad del sujeto. La actividad se objetiva crea, produce; y la actividad, para poder efectuarse exige que el sujeto se haya socializado previamente interiorizando los saberes que le permiten objetivarla, vivir: usos, costumbres, etc -. La experiencia del yo es irreductible. Marx le llama conciencia de clase. Pero no como algo inherente a un colectivo masa, sino como conjunto de experiencias individuales de vida, culturalmente formadas: ¿Somos felices? ¿La gente se siente feliz? ¿Hay satisfacción vital en el hacer lo que se hace? ¿O hay altísimos grados de agresividad y violencia que señalan malestar, rencor? ¿Se puede vivir 24 de cada 24 horas en el paraíso?, p.e ., en una discoteca ¿O solo unas pocas horas por semana...?



Los seres humanos somos portadores de la cultura, y somos sus creadores. No la podemos controlar por entero, porque nadie puede abarcarla por entero. La cultura es la hominizadora : es el conjunto de saberes que orientan la actividad que produce y reproduce la vida. Desde saber cruzar una calle a saber usar un cuchillo, a saber cómo se saca un billete de tren a saber cómo se hace ese cuchillo o cómo se conduce ese tren o cómo se hace ese tren. Saberes, ideas, -el maestro de marx le llamó, por ser ideas, "espíritu"; y por ser concretas, fruto de la producción mental y práctica humana anterior: "objetivo": Espíritu objetivo- La cultura y sus contradicciones se nos impone, nos forma. Pero nosotros la experimentamos, somos los seres conscientes de esa totalidad de saberes intelectivos que objetivamos mediante nuestros actos. Y que experimentamos como agentes y como pacientes en nuestra experiencia, en nuestro fuero interno. Qué nos dice este fuero interno. Creo que la gente no está contenta consigo misma, con su vida, ni con los demás: "el mundo está lleno de borregos" "si deseas mucho algo lo obtendrás" -el "Secreto", libro de autoayuda: i mas deseo de cosas, eso sí-. La conciencia de la cultura es nuestra conciencia de sujetos, la experiencia que hacemos con ella. Ella no tiene conciencia. La conciencia está en los sujetos vivos. No la bajarán de la cultura, del espíritu objetivo los grandes sabios, los grandes críticos, los grandes economistas -"mire usted, si yo sabré que yo creo que esto que vivo es una puñetera mierda", lo mismo que "mire usted, si yo sabré si me gusta o no me gusta el jamón serrano"- . Somos los muchos pobres en nuestra humilde experiencia de pobres y muchos los que tenemos la "AUTOCONCIENCIA DE LA HUMANIDAD" -i-"tremendol"! que diría chiquito de la Calzada-, pues porque la conciencia es eso, conciencia de la experiencia y no ciencia o arte o religión ..ni filosofar, el filosofar parte de la experiencia

Una pequeña muestra empírica. La busco en Engels , en su último prólogo -¿el alemán?- a la edición de La clase obrera en Inglaterra. Habla allí del East End londinense. Todos los conocemos por las películas, es el lugar de Londres del siglo XIX en el que ocurrían las cosas más horribles. Durante el XIX había acogido a todos los sujetos arrojados de sus aldeas, de sus pueblos, por el capitalismo, y que no habían podido rehacer sus vidas tratando de crear una nueva forma de cultura y de vida a partir de su trabajo en una fábrica. Era un lugar de alcoholismo, droga, prostitución, enfermedad y feroz violencia. Pues Engels decía pasmado que ese mundo sin luz, todo barbarie había pasado a ser en el gran reducto de la clase obrera trade unionista organizada...Es un ejemplo histórico, y vale lo que nuestro optimismo decida que valga.

Si seguimos con la teoría del sujeto, los individuos, experimentan su vida y en consecuencia, actúan y se movilizan, luchan, cambian situaciones, a esto los historiadores le llaman cambio de correlaciones de fuerza... El capitalismo no es algo al margen de la historia, de esas luchas de esas correlaciones de fuerza; podemos utilizar el concepto capitalismo para un sinnúmero de correlaciones de fuerzas muy diversas, si estipulamos -lo hacemos- que se denomina capitalismo a todo el inmenso conjunto de situaciones históricas dadas e hipotéticas imaginables, en las que se dé la concentración de la propiedad de los medios de producción en unas manos y en la que éstos se enfrentan a los que no los poseen, pero en cada correlación de fuerzas esto varía y varía de forma muy decisiva. Las sociedades son históricas, cada relación de fuerzas es distinta... el capitalismo es un nombre común a muy diversas situaciones históricas, de vida y experiencia de la gente. Paris 1943 y Paris 1973..., que dependen de la gente y de su actividad... Quiero decir que capitalismo no es el nombre de una Esencia, del Mal metafísico, no es "La Peste"; la de Bergman en el séptimo sello o la de Camus. Y si el capitalismo es el nombre del orden que ahorra nuestra forma de vida, si nuestra forma de vida es el capitalismo, si el capitalismo es nosotros, es de sentido común, que podemos comenzar a cambiar las cosas y a combatir el capitalismo en una lucha con nosotros, desde nuestras propias vidas diarias. Desde la butaca de nuestra casa, incluso,...si nos ponemos a abrigar una esperanza un poco excesiva, un poco loca de la casa...



Es importante una cosa. Santiago Alba ve las cosas que vemos nosotros. Es una pequeña señal. Aquí y allá comenzamos a ver las cosas del mismo modo diversas personas. El espíritu objetivo, la civilización y la experiencia de civilización, la experiencia que aquella crea comienza a ir por aquí ¿no es importante?...¿Os acordáis de 1989 ?. ¿Quién dice que el mundo no cambia, que la gente no tiene experiencia, que su experiencia no tiene repercusiones, que sus actos no llevan a ninguna parte, que en Europa todo estaba decidido? Bueno, a lo mejor lo dijimos nosotros. A lo mejor, a pesar de creer que aquello era una dictadura no creíamos posible que aquello se fuera abajo, que "la historia retrocediese"... que no nos vuelva ahora a pasar el mateix ...

*Joan Tafalla:*

Tanto la entrevista a Santiago, como las consideraciones de Joaquín me dan claves para pensar muchos de aquellos problemas, con los que me he estado debatiendo en los últimos veinte años. También me indican caminos de investigación y de acción. Joaquín, con muy pocas palabras nos a mostrado cuan pernicioso es y ha sido el modelo de evolucionismo kautskiano que se transmitió (so capa de marxismo) a las corrientes mayoritarias del movimiento obrero (socialista y comunista) del siglo XX. Se trata de un paradigma economicista, mecánico y evolucionista de las relaciones sociales, que condicionó negativamente el pensamiento y la acción del movimiento obrero del pasado siglo.

Existió otro marxismo pero fue muy minoritario y perdió todas las batallas contra las burocracias y las castas elitistas que se consiguieron el poder en los partidos socialistas y comunistas tanto a Oriente como Occidente. Este mismo hecho era un argumento en su contra: ya que era minoritario o perdedor en todas las batallas no podía conducir ninguna batalla a la victoria. Ahora después de la derrota del paradigma kautskiano tal vez estemos en condiciones de probar la potencia del otro paradigma.

Gramsci , Luckács , partes de Lenin (que tenía el " corazón partío "), Harich , Bloch ... y a otros niveles, pocos nombres más: Togliatti (que pese a su tacticismo , fue capaz de construir un &quot;pueblo comunista&quot; muy numeroso y preservar a Gramsci para la posteridad), Pasolini , aspectos de Berlinguer , Thompson, Hill, Williams... Poca cosa más tenemos como punto de partida.

En la investigación que hago sobre revolución francesa, he ido percibiendo que la historiografía del marxismo economicista, pese a sus numerosos méritos, no sirve para explicar aquél acontecimiento fundador. Lo he visto con mis propios ojos.

O sea, no nos toca más remedio que &quot; begin the beguine &quot; Con las pocas fuerzas que nos quedan y con paciencia, con mucha paciencia.

Algunos de vosotros me habréis oído decir que la parte descriptiva de los textos e intervenciones



de Santiago Alba sobre el cambio antropológico impuesto por el capitalismo sobre los habitantes de la parte rica del planeta en los últimos treinta o cuarenta años, desprendían un aroma excesivamente pesimista. Siendo descripciones reales y verdaderas, parecen invitar al pesimismo más absoluto y a la inacción: &quot;no hay nada que hacer&quot;. Creo (y no tengo suficientes conocimientos para demostrarlo) que el modelo que usa Santiago está excesivamente contaminado de estructuralismo. Como aprendiz de historiador creo que olvida la dinámica histórica, que da por inevitable que las clases subalternas seguirán siempre siendo subalternas. El ejemplo del East End de Londres explicado por Engels y que aporta en Joaquín me parece decisivo para contrarrestar este modelo excesivamente apocalíptico. Las grandes luchas obreras, campesinas y populares en Francia e Italia en los años cincuenta y sesenta, más tardías en España por la dictadura fascista, muestran también una resistencia notable de culturas viejas, subalternas si se quiere, pero con una orientación cultural y moral no capitalista.

Yo tengo más confianza en el sentido común del personal que me rodea. Pese a no que entiendan ni pizca de filosofía, de economía, de sociología... o de cualquier materia que acabe en &quot;ía &quot;, hacen funcionar el mundo, administran los intereses comunes de mi escalera mucho mejor que yo cuando, por turno les toca ser presidentes de la escalera de vecinos... Los seres que forman nuestra sociedad, en general, son capaces de gestos admirables de solidaridad y de humanidad que me producen siempre una envidia notable. Sin ellos los autobuses no funcionarían, el metro no llegaría nunca a lugar, la luz no se encendería, y nosotros no nos vestiríamos ni comeríamos.

Es cierto que el neo-capitalismo lleva a cabo una tarea destructiva de las viejas culturas autónomas de las clases subalternas. Siempre lo ha hecho. Con la urbanización salvaje de los años sesenta del siglo pasado y con la sociedad de consumo este proceso, esta tendencia alcanzó niveles muy elevados. Según Santiago, el neocapitalismo en las grandes conurbaciones, ha destruido prácticamente la memoria y la capacidad de imaginación de las clases subalternas de las grandes metrópolis. Sin memoria ni imaginación, ni podemos relacionar lo que pasa con acontecimientos anteriores, ni imaginar un mundo diferente. Si estas facultades humanas están ya totalmente destruidas, hemos traspasado aquel umbral donde decía: &quot;lasciate ogni speranza voi ch'entrate&quot;.

Es preciso haber vivido largos años en una conurbación metropolitana para percibir el ocaso generacional de la vieja cultura campesina de los emigrados de los años sesenta dotada de un sentido natural de justicia y de una moral popular ajena al capitalismo. Una cultura obrera y popular que se está agotando por las desindustrialización, y también por razones generacionales. Sin embargo, podemos percibir que aquí y allá, en el territorio, de forma fragmentada y aún inconexa surgen nuevas prácticas, nuevas propuestas cooperativas, potencialmente no capitalistas. Los hijos y nietos de aquella gran emigración, tan bien narrada en su día por John Berger, a pesar de la tremenda aculturización sufrida por ellos, conservan características y comportamientos positivos.

Nadie entre nosotros sabe como piensan y se organizan realmente el millón de aldeanos llegados a Catalunya desde el año 2000.

Además, es preciso recordar que las viejas culturas autónomas campesinas hoy en extinción en la



parte rica del planeta, no eran algo "estructural" a-histórico, intemporal. Explicarlas así, al margen de la dinámica histórica y de la lucha de clases (concepto heurístico aún vigente) no da cuenta, siquiera de su destrucción actual por parte del capitalismo. Las viejas culturas autónomas campesinas eran, ellas mismas una creación histórica que dependía de la voluntad y de la moral popular. Hay visiones bastante pesimistas que niegan absolutamente la existencia, en la actualidad, de esta moral popular, de este sentido de justicia natural entre las masas metropolitanas. No quiero pecar de ingenuo optimismo pero creo, sinceramente que si uno se acoge (es una decisión previa, como dice Joaquín ) al paradigma del marxismo del sujeto y no es víctima de ningún tipo de impaciencia elitista puede conseguir dos objetivos: el primero es interpretar mejor lo que pasa, el segundo es vivir la vida con mayor tranquilidad y modestia.

Un abrazo optimista pese a que "caigan chuzos de punta".

*Alejandro Andreassi :*

Coincido con las consideraciones de Joan sobre el texto de Joaquín. Como ha sucedido con otros, este excelente texto de Joaquín es muy sugerente y me permito transmitirles algunas cosas que se derivan de ello. La primera es que creo que Joaquín acierta plenamente al situar cronológicamente el auge de esa teoría kaustkista primero en el último tercio del XIX y de su derivado estructuralista en la décadas de los años cincuenta y sesenta del XX , y acierta plenamente porque en ambos períodos el capitalismo como sistema de civilización, experimenta dos grandes transformaciones que paradójicamente niegan a la experiencia humana (entendida como equivalente a conciencia, tal como muy bien lo plantea Joaquín) su carácter histórico para permitir que esa misma experiencia lo naturalice, lo transforme en el producto obligado de la Naturaleza, en un resultado necesario del proceso comenzado cuando la primeros seres unicelulares iniciaron la larga cadena de la evolución.

La primera de esas transformaciones fue la experimentada por el capitalismo durante la Segunda revolución industrial, en la que el potencial tecnológico desarrollado, el cambio radical en los métodos de producción (primera estandarización y producción masa, taylorismo) y la necesaria imbricación de la producción con la ciencia produjeron en las sociedades que experimentaban esos cambios la idea de que el ser humano era capaz no sólo de imitar a la Naturaleza, sino incluso de enmendarla y mejorarla, y como no se podía ir contra la Naturaleza, pensaban sus contemporáneos que la explicación del éxito del capitalismo con sus asombrosos hallazgos e invenciones técnicas y científicas debía hallarse en su esencia completamente natural, su funcionamiento un apartado más de las leyes que regían el universo (sólo basta pensar el impresionante avance en biología y medicina, así como en química y física que se produjo en el período a caballo del XIX y el XX, antes de 1914, para comprender el embeleso que ello producía entre burgueses pero también en el imaginario de las clases subalternas). No es casual que en esta época H.G. Wells escriba "la isla del Dr. Moreau " (1896), o que Galton , primo de Darwin inicie sus reflexiones sobre la eugenesia, o que el materialismo vulgar desembocara en un desenfrenado panteísmo como el que protagonizó Ernst Haeckel en Alemania, en la que la Divinidad derrocada por Darwin era sustituida por el principio materia-energía como el origen y razón de todas las cosas, y hasta el pensamiento era equiparado a "una secreción" del cerebro, del mismo modo que la orina lo era de los riñones como hizo Karl Vogt (el mismo que recibió una voluminosa crítica de Marx en forma de libro). Ciertamente, al menos desde el neolítico, el ser humano es capaz de incidir colectivamente en el medio natural, pero es una característica de la civilización del capitalismo que se haya adquirido conciencia de esa



capacidad humana de incidencia. Creo que esa gigantesca transformación produjo dos impactos que se registraron en la praxis y se convirtieron en discurso.

El primero, fue la eficacia con que esa "nueva economía" producía innumerables riquezas materiales junto con la profundización de las diferencias entre la prosperidad de unas minorías y la miseria y padecimiento de la mayoría. Para quienes creían que el capitalismo era una estación obligada de la evolución humana, la explicación del contraste no se debía achacar al sistema social y político dominante sino a la "diferente" aptitud biológica de unos y otros sectores sociales, lo que daba respaldo al fuerte darwinismo social de la época.

El segundo fue la pérdida de fundamento material, en el sentido fuerte que plantea Joaquín, prático, de la capacidad de los obreros de autogestión de la organización de la producción, un fuerte componente de la cultura artesana precapitalista que subsistía en los intersticios del capitalismo impulsado por la Primera revolución industrial, capacidad a la que se refería Bill Haywood, líder anarcosindicalista de las IWW cuando afirmaba que el obrero "... guardaba bajo su gorra la mente del gestor". Esa pérdida se verificaría durante la Segunda revolución industrial constituyendo lo que sería la etapa culminante de la alienación, el último paso en la separación de los trabajadores de los medios de producción que consistió en la pérdida de la capacidad de concepción de la totalidad de su actividad y el control de su ritmo, con la llegada del taylorismo con su propuesta de separar la concepción, que sería transferida a la dirección de la empresa, de la ejecución del trabajo, que sería lo último que como actividad le quedaría a un trabajador completamente heterónimo. No hay que olvidar que el gran "hallazgo" de Taylor fue no la división del trabajo y la simplificación de los procesos complejos en movimientos simples, sino el transformar el saber artesano complejo y consciente en un trabajo de autómatas. Con esa "revolución" capitalista, se perdió por lo tanto algo que había sido patrimonio de la cultura obrera de matriz artesana, esa que describía con tanta precisión Sewell para la Francia de las décadas de 1830 y 40 del siglo XIX o Thompson en Gran Bretaña, y que era la convicción de que los patronos eran algo impuesto, innecesario para la adecuada realización del trabajo. La pregunta "¿para qué sirven los patronos?" se vio sustituida por la "necesidad de los cuadros técnicos, aunque procedieran de la burguesía", afirmación que se planteó la socialdemocracia, todavía en vida de Engels, y que sería debatida en la revolución rusa. Dice Joan con mucha razón que para el otro paradigma marxista, el minoritario, en el que queremos reconocernos, podemos contar con un conjunto de pensadores valiosos pero no extenso, y entre ellos medio Lenin, y es cierto porque hay un Lenin que defiende el taylorismo, es el que a pesar de su polémica con Kautsky todavía no se ha desprendido del todo de su influencia, pero hay el Lenin que critica al taylorismo y el que denuncia el neomaltusianismo que estaba influyendo en ciertos sectores del movimiento obrero. Por lo tanto ya tendríamos una primera e incipiente mutación ideológica en ese período de paso de un siglo al otro en el cual el proceso revolucionario pasa por el cambio de las relaciones de propiedad (propiedad social o estatal en lugar de propiedad privada) sin cuestionarse ni la forma ni los objetivos de la producción capitalista. Evidentemente no hago aquí ninguna referencia a una presunta "ciencia proletaria" que debería sustituir a la "ciencia burguesa", sino simplemente a la posibilidad de decidir democráticamente qué, como y para qué se produce, en base a la información científica disponible, en lugar de que la decisión sobre esos tres aspectos sea el producto un sistema autoritario de toma de decisiones.

La segunda transformación fue la experimentada durante los "veinticinco o treinta gloriosos años" del capitalismo de la segunda posguerra, en el cual la experiencia de que podía haber un capitalismo en el cual mejoraran notablemente las condiciones de vida y trabajo de la clase obrera sin modificar las reglas y objetivos fundamentales del sistema capitalista pareció posible y



alcanzable transformándose en el segundo paradigma obligatorio que debían recorrer todos los países para llegar al mundo desarrollado. Ya no bastaba con sustituir la industria de bienes de consumo por la de bienes de producción, sino que debía conseguirse un círculo virtuoso, un automatismo en el cual el crecimiento de la capacidad masiva de consumo garantizara un crecimiento y desarrollo de la economía que no significaba más que de la acumulación incesante del capital, ahora sin las trabas de guerras europeas ni crisis como la de 1929. Fue el segundo fenómeno que reforzó la concepción de cierto automatismo, de cierto evolucionismo en el progreso social hacia una sociedad no capitalista, de que se habían obtenido garantías suficientes de que jamás se iba a retroceder, a volver a las pautas de producción y explotación del pasado, y que definitivamente se había entrado en el camino de la modernidad y el desarrollo sin fin que culminaría con un paso prácticamente indoloro al socialismo. Falta un dato en este escenario, y es que, como dice muy bien dice David Anisi en su libro "Creadores de escasez", el Welfare State occidental (que en realidad afectó a una parte y no la totalidad del planeta, parte de Europa, USA y Canadá, varios países de América Latina, en concreto Argentina, Chile y Uruguay) fue impensable sin 1917, y es cierto. El problema es que si el movimiento obrero pensó que 1917 era el acicate que obligaba al capitalismo occidental a buscar la posibilidad de un capitalismo "de rostro humano", la objetivación del socialismo intentaba emular y "superar" al paradigma capitalista, con casi sus propias armas. La crisis de los años setenta con la ruptura de ese Welfare State , marcó el final de esa etapa que parecía infinita y abrió otra, la que hoy padecemos. Perdonadme la extensión que está adquiriendo lo que en un principio era una apostilla de lo que tan bien expresaban Joaquín y Joan, pero prosigo. Evidentemente toda generalización, y máxime esta que estoy haciendo de prisa y corriendo corre el riesgo de dejar fuera cosas importantes, y soy consciente, pero como todo borrador de borrador espero el debate que propone Joan y que me parece necesario. Ya que lo que vengo a decir es que desde una perspectiva histórica no es una derrota súbita la que ha sufrido el movimiento obrero, sino que la, sino que la transformación antropológica a la que hace referencia Santiago Alba en su entrevista, no es definitiva, es el resultado de un proceso histórico que todavía estamos viviendo, experimentado y padeciendo, una etapa que asienta en otros procesos de cambio de la perspectiva con que las clases explotadas afrontan y han afrontado su cotidianeidad.

<http://www.moviments.net/espaimarx/?lang=cat&query=8d420fa35754d1f1c19969c88780314d&view=section>