

CINCO CARTAS SOBRE
"EUROCOMUNISMO",
MARXISMO Y
ANARCOSINDICALISMO

D. LACALLE / J. MARTÍNEZ ALIER / M. SACRISTÁN

Carta a la redacción de «Materiales»

J. MARTÍNEZ ALIER

Habiendo leído en *Materiales* (n.º 6, nov.-dic. 1977, p. 11) la opinión de Sacristán de que la socialdemocratización del partido comunista unida al enquistamiento dogmático de otros grupos marxistas producirán «la neutralización decepcionada de un sector popular que quedará en disposición de sucumbir a demagogos fascistas, tal vez de nuevo disfrazados de anarquistas, al modo como Falange se cubrió en los años 30 con el rojo-y-negro confederal», dan ganas de decir que está faltando en *Materiales* una consideración seria de las razones de la parte del movimiento obrero que es anarcosindicalista, aunque veo que anunciáis escritos de Wolfgang Harich que polemizan con el anarquismo.

Creo que se puede ser científico y revolucionario y al mismo tiempo poco marxista. Hay algunos aspectos del marxismo que me parece no ayudan en la marcha hacia una sociedad libre e igualitaria. En el terreno político, cabe ser marxista y creer al mismo tiempo en la participación parlamentaria, aunque otros marxistas (v. no sólo el texto de Sacristán sino también, por ejemplo, la interpretación que Perry Anderson hace de Gramsci en *New Left Review*, n.º 100) se den cuenta de que el parlamento sirve sobre todo para legitimar la dominación del capital mediante la ilusión de la soberanía popular expresada en las elecciones. Casi todos los marxistas fuisteis a votar el 15 de junio, ¿no es así? Por ejemplo, la revista *Materiales* no hizo ninguna declaración abstencionista; no dudo que tengáis razones bien meditadas para no haberlo hecho, sé también que no creéis que el parlamento pueda convertir un sistema capitalista en un sistema socialista, pero de todos modos las actitudes de los marxistas respecto a la democracia parlamentaria son bien distintas a las de los anarcosindicalistas. El marxismo es ambiguo en su valoración de la democracia

burguesa parlamentaria, y la consecuencia es que la práctica de los marxistas con respecto a la participación en elecciones parlamentarias ha sido en general favorable. Encuentro que el marxismo no ayuda mucho en esta cuestión.

También en el terreno socio-político, ¿qué es más científico? ¿la creencia que las «masas» sólo tienen una conciencia tra-deunionista y que necesitan que se les infunda una consciencia política desde fuera (como me parece que creen la mayor parte de los marxistas) o más bien el pensar que la clase obrera es a la vez conformista, reformista y revolucionaria (desde luego, estoy pensando en los obreros rurales andaluces que a la vez creen que hay que «cumplir» en el trabajo, creen en la «unión» para conseguir mayores salarios, mejores condiciones de trabajo, etc., y desean el «reparto» —es decir, la colectivización— de los cortijos)? ¿qué implicaciones tiene esto con respecto a las relaciones entre clase, sindicato y partido? Estamos todos de acuerdo en que «la emancipación de los trabajadores debe ser obra de los trabajadores», pero ¿cómo pensamos que los trabajadores deben organizarse? Para los anarcosindicalistas, el sindicato es un organismo de defensa y ataque; al tiempo que mejora la situación de los obreros, se propone abolir el trabajo asalariado. El anarcosindicalismo se basa en el supuesto de que la clase obrera es consciente de sus intereses reformistas y revolucionarios, y que no le conviene delegar la defensa de estos intereses ni en funcionarios sindicales permanentes, burocratizados, ni en partidos políticos. Los anarcosindicalistas suponen, como mínimo, que el riesgo que la clase obrera corre al ponerse a remolque de intelectuales (o de un «intelectual colectivo») es mayor que las ventajas que pueda reportar el dar una más sólida base teórica a las acciones (reformistas y revolucionarias) de los obreros. Este riesgo es el de verse sometidos y explotados por una burocracia, que es el «gobierno de los sabios» (como dijo Bakunin). ¿Por qué pensáis que la Carta de Amiens (por ejemplo) es un modelo menos adecuado, menos racional de organización del proletariado, con vistas a conseguir mejoras inmediatas y con vistas a lograr una sociedad comunista, que el modelo (o los modelos) marxistas? Según la posición que se adopte con respecto a qué tipos de consciencia tiene la clase obrera (posición que debería basarse en estudios empíricos), así será, me parece, lo que se piense sobre su organización?

¿Es científica la regla de distribución de la producción que Marx recomendaba en el período de transición, de «a cada uno según su trabajo», o es más científica la «utopía» anarquista de la igualdad inmediata? Me parece (como he explicado ya en otros escritos) que la frase «a cada uno según su trabajo» carece de sentido si se trata de comparar trabajos u ocupaciones diferentes. Esta frase, en realidad, sirve de excusa para la de-

sigual distribución de la producción en los países llamados «socialistas», es decir, para la explotación de quienes trabajan más y reciben menos.

Tampoco existe en Marx (ni creo que exista en casi ningún autor del siglo pasado) una percepción clara de problemas ecológicos. El marxismo ha utilizado las categorías del «valor» y de la «producción». Se ha considerado una muestra del cientificismo de Marx el que los «valores-trabajo» puedan hacerse corresponder con los precios, que precisamente hacen conmensurables cosas que no lo son desde una óptica que se niegue a meter en el mismo saco la destrucción de recursos naturales y la «producción». La contabilidad en términos de unidades de energía es el instrumento analítico que los ecologistas emplean para iluminar cuestiones que quedan ocultas desde la perspectiva de los economistas (sean marxistas o no). Hay marxistas que se interesan por estas cuestiones, pero no hallarán en Marx, me parece, ninguna guía. Y si un análisis materialista lleva a abandonar la visión utópica de un desarrollo ilimitado de la producción, ¿qué criterios hay en Marx para la distribución de esta producción limitada? Marx esquivó la cuestión, al dar la regla de «a cada uno según su trabajo».

En un terreno económico más convencional, la explicación de las crisis del capitalismo en Marx tiene como una pieza fundamental la supuesta tendencia a la baja de la tasa de ganancia. Desde luego también se debe a Marx el haber advertido que la crisis se manifiesta en un descompás entre los ritmos de crecimiento de la capacidad productiva de bienes de inversión y de bienes de consumo. Pero ese otro elemento de su explicación que es la tendencia a la baja de la tasa de ganancia es hoy rechazado (no por razones empíricas sino lógicas) por economistas radicales (v. por ejemplo los artículos de Steedman y Rowthorn en *New Left Review*, en los últimos años). Es muy distinto suponer que la acción de los sindicatos es más o menos irrelevante para la marcha oscilante del capitalismo que suponer que los sindicatos (en un capitalismo de casi pleno empleo o con seguro de desempleo) tienen poder (que pueden ejercer o no) para hacer inviable el sistema al reducir las expectativas de beneficio. El primer punto de vista me suena a marxismo ortodoxo; el segundo punto de vista deriva, por decir un nombre, de Kalecki, y puede ser aceptado sin ningún problema teórico por los anarcosindicalistas. Este tema es muy importante para la práctica.

En otro terreno, ¿no está también en discusión la visión marxista de la diferenciación en clases sociales en las sociedades primitivas como efecto de la aparición de un excedente debido al desarrollo de las fuerzas productivas? ¿Cómo incorporar al marxismo teorías como las de Sahlins, de que el excedente

potencial acostumbra a existir y que su aparición real no es causa sino efecto de la diferenciación social?

Así pues, el marxismo tiene suficientes puntos débiles, o discutibles, como para que uno se declare poco marxista, conservando al mismo tiempo el respeto por la racionalidad como guía de la acción. Estoy de acuerdo con Sacristán cuando dice: «lo revolucionario es moverse en todo momento, incluso en situaciones de mera defensa de lo más elemental, del simple pan (como en la presente crisis económica), teniendo siempre *consciencia de la meta* y de su radical alteridad respecto de esta sociedad, en vez de mecerse en una ilusión de transición gradual que conduce a la aceptación de esta sociedad» (p. 12): me parece una frase que describe perfectamente cómo debe ser la lucha sindical según la concepción anarcosindicalista. Estoy también de acuerdo en que «lo científico es asegurarse la *posibilidad* de un ideal» (*ibid*), de esa meta, del comunismo. Si estoy afiliado a la CNT, no es porque, desesperado, haya renunciado al cientificismo y a la racionalidad, sino en buena parte, por influencia de Hobsbawm y de su interpretación del anarcosindicalismo español como «rebeldía primitiva», utópica, interpretación que me parece falsa, por razones que ya he publicado. Los medios eran adecuados a los fines, y los fines eran posibles. Claro está que no estaréis de acuerdo con esto, pero me parece que una revista como la vuestra debería tomarse en serio la problemática anarcosindicalista (sobre todo, vistas las insuficiencias y ambigüedades del marxismo) y discutir seriamente si el «ideal» anarcosindicalista es o no posible, y cómo llegar a él, si lo es. Entretanto, habría que evitar tratar el anarcosindicalismo como disfraz de falangistas.

J. M. A.

Barcelona, enero de 1978

Contestación a la carta de J. Martínez Alier

MANUEL SACRISTÁN Luzón *

La carta de Martínez Alier me reprocha «tratar el anarcosindicalismo como disfraz de falangistas» e ignorar que «el marxismo tiene suficientes puntos débiles, o discutibles, como para que uno se declare poco marxista». Las dos críticas me sorprenden.

Por lo que hace a la primera: ni pienso que el anarcosindicalismo sea disfraz de fascistas ni veo que lo haya dado a entender involuntariamente por defecto de lenguaje. Lo que pienso, y lo digo en la intervención del verano pasado que motiva la carta de Martínez Alier, es que cierta demagogia fascista puede disfrazarse de anarquismo; después recuerdo que hay precedentes de eso, de los cuales sólo cito uno (y de los menos inquietantes: no el episodio de Sorel y Mussolini, por ejemplo, sino el mucho más trivial de F.E. de las J.O.N.S.).

Tal vez sea útil poner la alusión de entonces en su marco: yo creo que el marxista (por su realismo, por su intención científica, por su inspiración histórica empírica) está condenado a cargar con su reformista burgués, y que, análogamente, el anarquista (por la negatividad y lo especulativo de sus modos de pensar, de su «método») está condenado a cargar con su reaccionario, lo cual quiere decir en nuestro siglo: con su fascista. Pero esa observación —fruto de experiencia frecuente— no significa que el comunista marxista haya de ser un reformista burgués ni que el anarquista haya de ser un fascista. Añadiré que lo burgués reformista no me parece siempre mejor que lo reaccionario. Y, sobre todo, que doy poca importancia a este asunto, porque me parece que, a medida que nos alejamos del capitalismo de los clásicos de la economía, va

* Aunque la carta de Martínez Alier está dirigida a la redacción, su destinatario debe ser Manuel Sacristán, que firmaba su texto. (N. de la R.)

perdiendo consistencia (aunque todavía tiene alguna) la raíz social de semejantes distinciones entre ideologías burguesas. Tan poca importancia le doy a este asunto, que no ocupa en la redacción publicada más que dos líneas, 23 palabras, de un escrito de 8 páginas, unas 3.700 palabras.

Todo el resto de la intervención es autocrítica marxista, razón por la cual también me sorprende el segundo reproche de Martínez Alier, lo de que desconozco las dificultades del marxismo. Lo que ocurre es que los puntos críticos que relaciona Martínez Alier —un catálogo bastante completo de la crítica académica del marxismo, e incluso alguna cosa más— no son todos asuntos que interesaran en la ocasión de mi intervención del verano. Aquel día tratábamos sólo una cuestión candente del movimiento.

El catálogo de errores y problemas irresueltos del marxismo que compone Martínez Alier me parece, en general, bueno y suscribible. Tiene, de todos modos, alguna cosa rara: por ejemplo, la simplificación a que somete las ideas sobre el parlamentarismo más corrientes entre marxistas; lo mismo digo de la alusión al concepto de valor-trabajo, que parece presentado como si fuera una tesis normativa. Es poco probable que entendamos de maneras diferentes unas cosas tan básicas, de modo que aquí debe de haber mala formulación de Martínez Alier o mala lectura mía. Dejo el asunto para otra ocasión, como, en general, tengo que renunciar a tratar punto por punto el catálogo de errores: una lista se puede componer en unos pocos renglones, pero la discusión de sus puntos no es cosa que se pueda hacer en la respuesta a una carta. Sólo por no ocultar cómo creo que hay que trabajar estos problemas discutiré brevemente una de las tesis problemáticas, la que afirma que la consciencia espontánea de la clase obrera es sólo reivindicativa de lo inmediato, reformista, no revolucionaria, y que el partido político es imprescindible para que la clase llegue a una consciencia revolucionaria, no subalterna. Esa tesis (de dudosa importancia para el marxismo y, en cualquier caso, no compartida por todos los marxistas, sino contradicha, incluso, por algún clásico importante, señaladamente *Historia y Consciencia de Clase* de Lukács) es, en mi opinión, la formulación metafísica, no científica, de una generalización histórica susceptible de formulación empírica, pero vacía. Los usos de esa tesis —ingenuos, o ideológicos, o instrumentales— son semánticamente vacíos, puramente pragmáticos: cuando se afirma hoy (un hoy comenzado hace mucho) que la consciencia espontánea de la clase obrera no es revolucionaria, sino corporativa, se afirma una vaciedad (un «condicional contrafáctico»), porque hace mucho tiempo que no hay consciencia espontánea en la lucha de clases. Tal vez sea verdad que si la consciencia de clase de una clase dominada es espontánea, en-

tonces es reformista: pero esa implicación sirve para poco en el mundo euroamericano, a más tardar desde el libro I del *Capital* y la I Internacional, y probablemente desde antes. Hoy sirve principalmente para consolidar ciertos poderes políticos (de los gobiernos) o sociales (de los intelectuales).

Ahora bien: ese análisis no me permite afirmar que los partidos obreros sean simplemente aparatos de poder burocrático sobre la clase obrera. La falta de fundamentación metafísica del partido obrero no es falta de fundamentación sin más. El partido obrero tiene un fundamento práctico: es conveniente para la lucha de la clase en una sociedad que es política. Es conveniente pese a todas sus lacras, entendidas no ya con la banalidad de la ingenua propaganda anarquista, sino también con el pesado rigor de los grandes analistas reaccionarios, principalmente Michels y Mosca. A todo lo cual hay que añadir que, como lo enseña con cierta frecuencia la práctica de algunas aguerridas aristocracias anarquistas, la falta de organización política estable de la clase obrera abre camino a una demagogia carismática, caudillista, que maneja a una masa inarticulada y alienada en nombre, para colmo, de su supuesta espontaneidad. La mística del partido profesada por muchos marxistas y la mística antiburocrática profesada por muchos anarquistas se alimentan de reacciones contrapuestas a un mismo fantasma: la espontaneidad. El giro mental marxista que critico aquí sublima en una afirmación absoluta lo que no es más que resultado relativo de una inferencia histórica: el sesgo anarquista consiste en ignorar la realidad, lo empírico, actitud que suele llevar a entender los hechos como fruto de voluntades perversas: el partido obrero no se fundará en rasgos de la vida social moderna, sino en la maldad de unos burócratas, etc.

Cortaré aquí mi discusión. La necesidad de dejar sin discutir los puntos del catálogo de errores se puede admitir resignadamente, porque lo que principalmente importa tener en claro es algo más general, a saber: que la refutación de muchas tesis de Marx o de marxistas no es ninguna prueba de que las maneras marxistas de pensar, el «método» materialista histórico-dialéctico, sean acientíficos, sino, en cierto sentido bastante trivial en filosofía de la ciencia, todo lo contrario. Si el marxismo fuera una filosofía especulativa sistemática, si fuera la suma del Diamat y el Histamat de los profesores rusos, entonces sería irrefutable y acientífico, como toda teología. Por otro lado, si el marxismo fuera ciencia en el sentido de la teoría positiva, como un sistema completo y detallado de tesis sobre un trozo de realidad, entonces la refutación de esas tesis, o de algunas de ellas en posición central, determinaría no una condena por acientificidad, sino su abandono en cuanto construcción científica superada. Pero, como escribí hace ya mu-

chos años (por lo que ahorro al lector —y, sobre todo y con perdón, me ahorro a mí mismo— el aburrimiento de la repetición pormenorizada), yo no creo que esa naturaleza propiamente teórica sea la del marxismo. Por lo demás, en la intervención objeto de esta polémica ni siquiera hablo de 'marxismo' a secas (yo me tomo muy en serio el hecho de que Marx no era marxista, según su célebre estallido) y no construyo como sujeto «el marxismo», sino «el comunismo marxista». En mi opinión, el marxismo es propiamente una tradición emancipatoria moderna, una tradición del movimiento obrero, no un sistema teórico; su interpretación y fijación como sistema teórico es un elemento de la ideología legitimadora de varios estados y grupos dirigentes políticos, y una rutina de grupo —también ideológica y legitimadora— de los profesores del este y del oeste, principalmente de los de economía y filosofía.

La empresa del marxismo no es la empresa de la ciencia, ni una empresa científica. Las «Sergas de Marx» no se parecen a las de Darwin, como muy bien vio éste y contra lo que muy mal creyó aquel. Eso no quita que uno de los rasgos característicos de la tradición marxista sea la intención de incorporarse ciencia e incluso hacer ciencia ella misma. La mejor manera de caracterizar el lado intelectual de la tradición marxista es verlo como una metódica. El joven Lukács, que no era nada precavido epistemológicamente, decía «método»; me parece interesante que se pueda coincidir en este punto central a pesar de usar instrumentos filosóficos muy diferentes.

Entre los elementos principales de esa metódica se cuentan: el ver la emancipación como un asunto básicamente económico-social y derivativamente ideológico y político («materialismo», visión complicada hoy por la presencia del estado en la base productiva); el necesitar, sin embargo, una comprensión integrada y autocontenida (sin transcendencias) de los diversos aspectos de la realidad social, la distinción entre los cuales le es, por otra parte, esencial (esta necesidad metódica es «la dialéctica»); el requerir un fundamento empírico-racional de la práctica (es el motivo de la «unión del movimiento obrero con la ciencia»); el no darse a la fabulación de una vida futura, sino trabajar con lo que hay y partiendo de lo que hay (esto es el «principio de la práctica»). Los rasgos característicos de la tradición marxista la predisponen a una abundante producción de hipótesis (históricas, analíticas, prospectivas) y, por lo tanto, a refutaciones frecuentes. En la lista de Martínez Alier falta el caso que ahora me parece más central y más importante de hipótesis marxista comprometida: ¿hasta qué punto o con qué reelaboración se puede seguir pensando hoy —cuando las concepciones marxistas más clásicas sobre la ciencia natural, la tecnología y las fuerzas productivas en general muestran inadecuaciones quizás importantes —que la clase de los trabajadores

industriales lleva en sí el germen de una sociedad emancipada? Hace tiempo que oigo a Giulia Adinolfi decir que ésta es la cuestión en torno a la cual hay que centrar las discusiones en curso. Yo también lo creo ya.

Muy distinta es la situación de la tradición anarquista. La tradición anarquista, tal como suele presentarse, no entra en el campo de las hipótesis refutables. Yo creo que el anarquismo ha sido la metafísica del movimiento obrero, el simple enunciado del apriori. No porque no haya programado detalladamente — que lo ha hecho, y hasta en demasía—, sino porque su programación no ha solido tener realidad social ni, por lo tanto, contrastación posible. De ahí su irrefutabilidad doctrinal, y su escasa capacidad de enfrentarse con problemas específicos, y también su relativo florecimiento en épocas de crisis de las articulaciones de conceptos de intención científica, de crisis de los intentos de conseguir ciencia de la revolución. De ahí, por último, la honrosa condición que ha tenido el anarquismo de depósito de valores de la revolución social.

Digo todas esas cosas en tiempo pasado porque tengo la impresión de que la obligación de contestar a Martínez Alier me ha impuesto una discusión anacrónica. La larga lista de refutaciones lógicas y empíricas de tesis marxistas y la larga historia de empobrecimiento real y pérdida de influencia del anarquismo obrero deberían purificar el pensamiento de ambas tradiciones, eliminar algunos de sus rasgos diferenciadores y promover en todos la convicción (que es la mía) de que una de las tareas más importantes para este fin de siglo sería lo que podríamos llamar (más o menos autoirónicamente, según cada temperamento) la reunificación de la Internacional, que 'A.I.T.' pudiera volver a ser una sigla única, y que por vez primera llegara a ser universal. No es que me haga ninguna ilusión acerca de la realizabilidad de esa tarea. Ella tropieza, por un lado, con la suficiencia marxista y, por otro, con la obsesión ácrata de hostigar a los partidos obreros. en especial al que un conocido y veterano anarquista llamó hace unos meses en Mataró «el maldito Partido Comunista». De todos modos, ésa sí que me parece empresa importante, por lo menos en España, donde el anarquismo obrero todavía existe de verdad. Una de las primeras condiciones posibilitadoras de la tarea que digo es la vitalidad del anarquismo obrero, y aquí, particularmente, de la CNT. Por lo tanto, hay que defender a la CNT contra el cerco en que el poder está intentando encerrarla. Dicho sea de paso: para bastantes comunistas españoles intentar contribuir a la pervivencia de la tradición anarquista no es ninguna novedad. Por ejemplo: el primer intento de publicar a Anselmo Lorenzo después de la guerra civil lo hizo en los años 60 una editorial poco después destruida por la Censura franquista, la editorial Ciencia Nueva, promovida y dirigida por un grupo de comunistas

madrileños (Alberto Corazón, Alberto Méndez, etc.). Y en Barcelona, todavía en vida de Franco y antes de que hubiera una actividad editorial anarquista perceptible, Francisco Fernández Buey y yo editamos la *Antología ácrata española* de V. Muñoz.

Pero el ataque del gobierno no es el único peligro serio que amenaza a la CNT. Hay otro, que consiste en que cierto inconsciente resentimiento antiproletario refugie en ella, más o menos transitoriamente, su odio de clase, polarizado contra los partidos obreros más representativos. Hay que precaverse contra la provocación del poder, pero también contra la acción de personas que aún lleven dentro las enfermizas tensiones de la marginalidad pequeño-burguesa (la «neura» que sabiamente diagnosticaban los anarquistas de otros tiempos), o arraigados reflejos de las clases dominantes. Me hago cargo de que esas palabras pueden parecer una insinuación contra J. Martínez Alier, razón por la cual niego explícitamente que se refieran a él. Pero la verdad es que las escribo pensando en casos que conozco personalmente. Sobre todo, creo efectivamente que ésta es una de las grandes amenazas que pesan hoy sobre el anarcosindicalismo español.

M. S. L.

Barcelona, febrero de 1978

Respuesta a Manuel Sacristán

J. MARTÍNEZ ALIER

Agradezco a Sacristán que se haya tomado la molestia de responder a mi carta (como un profesor que se ve forzado a corregir el trabajo de un alumno o ex-alumno, aun sin tener muchas ganas) y que me haya enviado su contestación de antemano, para que yo pueda replicar.

Sacristán tiene razón que su alusión, de pasada, al disfraz anarcosindicalista de algunos falangistas tal vez no merecía una respuesta en forma de lista incompleta de errores o problemas irresueltos del marxismo. Pero el texto de Sacristán, que nació de un debate sobre la cuestión de si el eurocomunismo es una estrategia hacia el comunismo o si hay otras, no sólo reprocha a los eurocomunistas que presenten un repliegue como un avance hacia el ideal o incluso que no se planteen ya ese ideal, sino que contrapone los eurocomunistas a quienes se empeñan en postular irracionalmente la posibilidad de ese ideal, sin explicar cómo hay que hacer para llegar a él. En los párrafos finales del texto de Sacristán me pareció ver un eco (no más que eso) de la distinción habitual entre socialismo «científico» y «utópico», que me sorprendió.

Como entre los socialistas «utópicos» han ocupado un lugar los anarquistas, sobre todo en este país, y como en el texto de Sacristán faltaba cualquier mención explícita del anarcosindicalismo, aparte de esa alusión, me sentí facultado para pedir a *Materiales* que prestara más atención a las razones del anarcosindicalismo y como estímulo incluí una lista incompleta de errores o problemas irresueltos del marxismo.

Es cierto que el científicismo del marxismo queda de algún modo reforzado al refutar algunas de sus proposiciones. Entiendo también lo que Sacristán dice sobre el marxismo no como una ciencia sino como método capaz de incorporar conocimiento científico. El anarcosindicalismo es de ámbito más limitado. No hay, por ejemplo, una teoría económica propia-

mente anarcosindicalista. Tal vez no exista incluso ni una teoría política. En este sentido lo que Sacristán dice, sobre cómo los análisis de Michels sobre la degeneración burocrática de sindicatos y partidos son científicamente más potentes que la propaganda anarquista, es bien cierto. De hecho, la práctica anarcosindicalista (la elección muy frecuente de comités, el no adoptar acuerdos a menos que sean discutidos y aprobados por las asambleas de sindicatos) muestra consciencia de este problema, sin que haya evitado en la CNT anterior a la guerra la presencia de «aguerridas aristocracias anarquistas» y de líderes carismáticos y caudillistas, ni incluso la presencia de una especie de partido anarquista (la FAI, nacida disculpablemente en la dictadura de Primo de Rivera).

El anarcosindicalismo es, sobre todo, una manera de organizar la lucha por el comunismo. Los anarcosindicalistas piensan que: «Para un burgués, el hecho de ser representante en uno u otro organismo político de la sociedad civil no significa que se corte de su clase, mientras que para un trabajador no sólo no es lo mismo, sino más bien lo contrario: un cargo político lo divorcia de su clase, por lo general». (Rudolf de Jong, «Bakunin», *Cuadernos de Ruedo Ibérico*, n.º 55-57, enero-junio 1977.) Claro está que algo parecido puede ocurrir en los sindicatos, sobre todo si éstos están dirigidos por una burocracia permanente. La manera anarcosindicalista de organizar la lucha por el comunismo está basada en estas hipótesis, en modo alguno «metafísicas».

Que «el partido sea conveniente para la lucha de clases, en una sociedad que es política», es un punto de vista del cual se puede disentir sin caer por eso en el irracionalismo. En efecto, los anarcosindicalistas no desdeñan la lucha por las mejoras parciales. Los anarcosindicalistas negocian convenios colectivos, piden equipamientos para los barrios y luchan mediante huelgas, manifestaciones, etc. Su «apoliticismo» reside en un rechazo de los partidos y de las elecciones (pues creen que la ilusión de la soberanía popular es el aparato ideológico fundamental para legitimar el poder del capital). Este mal llamado «apoliticismo» se basa también en la intuición de que el poder y la explotación son inseparables (asunto al que volveré más abajo).

Para conseguir mejoras parciales la clase obrera se dota de sindicatos y utiliza (necesariamente, a mi juicio) algún tipo de intermediario para establecer un terreno común de diálogo. El principio de la «acción directa» se basa en la consideración pragmática de que esos intermediarios pueden tender a adquirir poder propio, o convertirse en «vanguardias» dirigentes, sobre todo si están organizados en partidos. Desde luego, cabe argumentar que esas mejoras parciales se consiguen más eficazmente con el auxilio de partidos (parlamentarios o no) que

mediante la mera acción sindical. Pero los anarcosindicalistas no están dispuestos a pagar el precio requerido (es decir, el riesgo de que los intermediarios se conviertan en dirigentes, y el riesgo de reforzar el sistema mediante la participación electoral). Eso es todo, me parece.

Conozco muchos marxistas (basta leer las páginas de *Materiales*) que sostienen la tesis de la contraposición entre consciencia espontánea y consciencia política. Como Sacristán rechaza esta tesis (me alegro de haber dado ocasión a su lección sobre este tema), entonces la cuestión de la vigencia (o resurrección, más bien) del anarcosindicalismo en los países capitalistas dependerá del juicio sobre la eficacia de los partidos como intermediarios que la clase obrera vaya haciendo en el futuro.

La cuestión es, desde cierto punto de vista, pragmática. Pero no hay que olvidar que a la burguesía sí le conviene que haya partidos parlamentarios (excepto en momentos en que la intensificación de la lucha obrera la ha llevado a preferir el fascismo), de modo que si la clase obrera se vuelve antipartidista tal vez tendrá dificultades para hacer valer este juicio.

Quiero referirme ahora al ideal anarquista, el comunismo libertario. La discusión marxista de los modos de producción precapitalistas es una discusión sobre la imbricación entre «base» y «superestructura», y es sólo en las versiones marxistas de manual donde se privilegia (en el análisis de estas épocas) la «base». Por ejemplo, la tesis de Sahlins a que me referí en mi carta, puede considerarse que se inscribe dentro de una problemática marxista, aunque sus implicaciones anti-Engelbianas tengan un agradable sonido para un anarquista. Ahora bien, en el análisis marxista del capitalismo (y también, aunque esté poco desarrollado, en el análisis del período de transición) se privilegia la esfera de lo económico (no la esfera de lo «material», sino de lo económico; ver la distinción trazada por Engels, cartas a Marx del 19 y 22 de diciembre de 1882). Desde luego, Marx y los marxistas han insistido en las condiciones sociales, jurídicas y políticas necesarias para que se estableciera el capitalismo: la constitución del mercado de trabajo asalariado, etc. Pero una vez el capitalismo existe, parece como si se pudiera estudiar la economía por un lado y la política por otro, lo que es bastante dudoso (particularmente en esta época de un capitalismo basado en «políticas de rentas» implementadas por un corporativismo de nuevo cuño).

En mi carta aludía al concepto de valor-trabajo no en cuanto a su papel en la teoría marxista de la explotación, sino en cuanto a la creencia (metafísica, creo yo) que Marx y los marxistas han tenido, de que los diversos trabajos y los diversos productos podían hacerse conmensurables al reducirlos a esa sustan-

cia común. Eso es lo que, a mi juicio, está tras la aceptación marxista del concepto de «producción». La proposición «el desarrollo de las fuerzas productivas lleva a un aumento de la producción» en una proposición marxista; esa manera de ver las cosas ha dificultado a los marxistas (como a los economistas en general) el entender los problemas ecológicos. Además (aunque en mi carta no lo decía) parece extenderse la opinión de que el concepto de valor-trabajo no es necesario para explicar la explotación en una economía capitalista (ver. por ejemplo, Steedman. *Marx after Sraffa*. 1977). Sobre esta cuestión es de esperar que continúen las discusiones, y no es ciertamente asunto que pueda tratarse en una carta (de otro lado, no soy muy competente en este tema). Supongamos que el concepto de valor-trabajo sea dejado de lado. ¿Puede decirse que, al no ser una «tesis normativa», eso no resquebrajaría seriamente el análisis marxista del capitalismo y del post-capitalismo? Yo creo que sí lo resquebrajaría, porque el marxismo establece una separación entre la raíz económica de la explotación en el capitalismo y sus repercusiones políticas: es decir, el marxismo analiza estas cuestiones por separado.

La intuición anarquista de que el poder no es un epifenómeno de la explotación, sino más bien al contrario, no tiene nada de «metafísica» (aunque estoy en la duda de que tal vez revele incompreensión del método dialéctico). Los anarquistas creen que para llegar a la igualdad hay que destruir el estado. Esta tesis puede ser apoyada con conocimientos extraídos del estudio del pasado y del presente. Una de las tesis políticas básicas del marxismo es que el estado sirve para imponer el dominio de una clase sobre otra. La concepción del estado «de todo el pueblo» es escasamente marxista aunque haya pseudomarxistas que la propongan. Ahora bien, Marx creía que la desaparición del estado sólo sería posible mediante un desarrollo enorme de las «fuerzas productivas». Dejando aparte lo utópico de esta visión, la cuestión es: ¿creía Marx que el fin de la explotación sólo era posible en el comunismo de la abundancia? Creo que la respuesta es negativa, porque la creencia en la sustancia «valor-trabajo» y la teoría «científica» de la explotación de Marx, le hacía pensar que la desigual remuneración en la época de transición (que va a resultar indefinidamente larga), según en criterio del rendimiento o capacidad de producción del trabajo de cada cual, no implicaba explotación (puesto que había intercambio de equivalentes), aunque implicara desigualdad. Esto es lo que me hace pensar que el anarquismo tiene futuro en las sociedades postcapitalistas. No se trata simplemente de la lucha contra la burocracia, sino que el marxismo sirve de ideología para encubrir la explotación en estas sociedades, ya que afirma que la desigualdad no implica explotación. A menos que se construya una teoría «científica» de por qué debe persistir la desigualdad en las economías post-

capitalistas (una teoría no sólo de los incentivos materiales sino de las diferencias de remuneraciones y prebendas entre ocupaciones) la preocupación o la obsesión anarquista contra la dominación parece muy pertinente y nada anacrónica.

Tras agradecer a Sacristán una vez más que haya contestado a mi carta, y tras reconocer de nuevo que establecer una lista de problemas irresueltos es más fácil que intentar resolverlos, quisiera referirme al último párrafo de la respuesta de Sacristán. Sus observaciones pertenecen al género de la psicología política o de la politología psicológica, que yo no practico. Sin embargo, querría que quedara clara mi duda ante la categoría «partido obrero» que Sacristán emplea de manera tan poco problemática. Mi experiencia personal con partidos es escasa. He observado desde fuera algunas situaciones concretas, por ejemplo, el partido laborista tal como funciona en Oxford, cuyo M.P. laborista es viejo conocido mío, profesor de derecho internacional, tan poco obrero como Sacristán o como yo, un socialdemócrata liberal muy apreciable. El partido laborista es el partido por el que votan algo más de la mitad de los obreros ingleses, pero ¿qué significa decir que es un partido «obrero»? Los obreros de Cowley (el barrio de obreros metalúrgicos de Oxford) no tienen tiempo de hacer política. Otro ejemplo más próximo: yo he seguido de cerca en 1975 y 1976 la creación del PSC, algunos de cuyos dirigentes son antiguos amigos míos de la universidad. ¿Qué significaría la frase «el PSC es un partido obrero»? Un sindicato es siempre, en cierto sentido, un sindicato «obrero», si sus afiliados son obreros, por cuanto necesariamente se ocupa de asuntos que interesan a los obreros: convenios colectivos, etc. Pero, ¿qué es un partido obrero? ¿Un partido cuyos afiliados o votantes son mayormente obreros? ¿El APRA en el Perú, el peronismo en la Argentina, el Partido Demócrata en Estados Unidos, el PSC-PSOE en Cataluña? ¿Un partido dirigido por obreros? Eso no existe en ningún lugar. ¿Un partido cuyas actividades favorezcan mayormente a la clase obrera? Sin negar que algunas de estas actividades pueden ser favorables (en el terreno de la administración municipal, por ejemplo), los anarcosindicalistas creen que, en conjunto, estas actividades son más perniciosas, tanto bajo el capitalismo como en el postcapitalismo. He mencionado ya algunas razones que sustentan este punto de vista.

Para acabar, quiero aludir también a la duda de Sacristán de que sea (¿únicamente?) la clase de los trabajadores industriales la que lleva en sí el germen de una sociedad emancipada. En este terreno, las viejas polémicas son aún pertinentes. Dudo que a Sacristán las «fuerzas de la cultura» le parezcan aliados muy firmes del proletariado. A los anarcosindicalistas, al privilegiar la cuestión de la dominación política, les es fácil hacerse suya la causa de quienes se rebelan contra el poder, sin

dejar por eso de ser anarcosindicalistas. Veo que *Materiales* anuncia artículos sobre eso que se llama, de modo tan engañoso, la «marginación». He leído ya algunas referencias a la Copel como «movimiento mesiánico»: este es un ejemplo cercano del tipo de análisis (desde luego, no atribuible a Sacristán ni a *Materiales*: lo doy a guisa de ejemplo) que los anarquistas no comparten en absoluto.

J. M. A.

Barcelona, marzo de 1978

Carta a Manuel Sacristán

DANIEL LACALLE

Estimado camarada:

He esperado tu anunciado artículo en MATERIALES, «A Propósito del 'Eurocomunismo'», con ansiedad; una vez en mi poder lo he leído con afán y extraordinario interés —lo he leído varias veces, primero deprisa, luego más despacio, reflexivamente, y finalmente lo he estudiado con atención; y he llegado al final profundamente decepcionado. Creo que esto merece una explicación.

La ansiedad de la espera, el afán e interés de la lectura, se enmarcan dentro de una conciencia bastante generalizada y que, sea reconocida o no, puede ser definida con una sola palabra, el desconcierto. Es decir, es factible saber de donde venimos y analizar cómo lo hemos hecho; la cosa no resulta tan fácil para decir dónde estamos y qué hacemos, y desde luego ignoramos casi todo de a donde y como vamos. Todo ello no requiere una excesiva profundización, dependería de la extensión y amplitud de esa conciencia, que yo creo es muy grande. Pero sí es necesario detenerse en el porqué de la decepción. Repasemos un poco sumariamente tu discurso.

En primer lugar, el 'eurocomunismo' es la gran cuestión del día, para nosotros, comunistas. Y posee tres grandes aciertos: «una buena percepción de los hechos sociales», «una autocrítica efectiva de su propia tradición» y «el análisis sin prejuicios de las novedades de la estructura social» (MATERIALES, n.º 6, p. 6). Lo cual podría resumirse como el *intento de comprender científicamente el mundo*.

En segundo lugar, y como contrapartida, en el 'eurocomunismo' «no hay una dimensión totalizadora socialista», es una «insulsa utopía», «no es una estrategia al socialismo» (MATE-

RÍALES, n.º 6, p. 7). Lo cual podría resumirse, de nuevo, como la no existencia de una perspectiva de transformación del mundo, y por lo tanto se instala en las engañosas posiciones bernsteinianas de 'el movimiento lo es todo'. No sólo se abandona el leninismo, la herencia de Lenin, para ser más exactos y evitar el nuevo jesuitismo de quien fue primero si la gallina (Lenin) o el huevo (el leninismo) y demás bizantinismos al uso, sino que se abandona el marxismo, la herencia del Marx de la onceava tesis sobre Feuerbach, para quien su teoría fue siempre algo más que el hoy monótonamente repetido hasta la saciedad 'análisis concreto de las situaciones concretas' (tesis que, todo sea dicho, se desvirtúa completamente al separarla del resto del pensamiento y la acción de quien la propuso).

Prosigamos con el resumen-comentario de tu trabajo. Y para ello parece conveniente, y de entrada, poner en cuestión la muy discutible afirmación de que la explicitación de lo anterior («una buena, sensata percepción de la realidad» acompañada de la «concepción de la realidad como sustancialmente inmutable» y de «un politicismo desenfrenado») obedece a la «hegemonía dentro del partido de equipos dominantes pequeño-burgueses de profesionales (no de intelectuales puros o teóricos...)» (MATERIALES, n.º 6, pp. 8-9). Porque, a pesar de lo atractivo y parcialmente innegable de tu tesis también podría hablarse de la exacerbación del revisionismo en el Labour Party británico al hegemonizar la dirección los cuadros procedentes del proletariado industrial, o de cómo el obrerismo del PCF se ha resuelto siempre en un incremento de la conciencia sindical sin perspectivas; o, en otro nivel, del doctrinarismo sin contenido (y sin verdadera teoría), cuando no de la pura verborrea seudorrevolucionaria, de esos partidos extremistas dirigidos por «intelectuales puros o teóricos» (lo cual, por otro lado, es mucho decir) de los que hablas. Por todo ello creo que abrir una investigación histórico-crítica y un amplio debate sobre el tema de la dirección intelectual, el espontaneísmo, el positivismo, la aristocracia proletaria, etc., parece cada vez más urgente.

Y entramos ya, finalmente, en tu propuesta. En primer lugar, «la reafirmación de la voluntad revolucionaria... y el intento de conocer con honradez científica la situación», ello con «una conciencia autocrítica», para así «superar el mecanicismo» como «condición necesaria para construir científicamente la perspectiva revolucionaria» (MATERIALES, n.º 6, pp. 9-10). Con lo cual se llega a algo previsible desde el principio, los aciertos imputables al 'eurocomunismo' de los que hablas al comienzo de tu trabajo son fragmentarios y parciales, porque sólo serán verdaderos aciertos dentro de un marco totalizador, revolucionario, socialista.

En segundo lugar, y como elemento crucial, «atenerse a pla-

taformas al hilo de la cotidiana lucha de las clases sociales y a tenor de la correlación de fuerzas de cada momento, pero sobre el fondo de un programa al que no vale la pena de llamar máximo porque es único: el comunismo» (MATERIALES, n.º 6, p. 12).

En tercer lugar, dos consecuencias y una necesidad. Las primeras, exclusión de «todo pacto con la burguesía en sentido estricto» y «desarrollo de actividades innovadoras de la vida cotidiana»; la segunda, la exploración de varios campos, de los cuales das una jugosa lista de los que consideras más importantes (MATERIALES, n.º 6, pp. 12-13).

Ahora bien, ¿qué tiene esto de decepcionante?

Primero, la no definición o no exposición sintética de qué puede entenderse por 'eurocomunismo'. Podría parecer, de la lectura de tu artículo, que te refieres a lo que Eric Hobsbawm ha llamado la representación «más restringida —y la más superficial—» del término; la que reconoce la existencia de una tradición liberal-democrática en Europa e identifica la estrategia obrera con la aceptación y defensa de un tipo de instituciones; la que no es más que «una integración del marxismo en la tradición liberal» (ARGUMENTOS, n.º 7, pp. 58-59). El paradigma de esta versión podría encontrarse en Manuel Azcárate (y de forma clara en su editorial al n.º 87 de NUESTRA BANDERA), pero también aparece, por ejemplo, en determinados pasos de Berlinguer: «Nuestra convicción profunda es que, cualesquiera que sean y por grandes que puedan resultar las diferencias entre los diversos países de Europa Occidental, no hay uno solo de estos países en el que la política del movimiento obrero pueda separarse de ciertos rasgos comunes característicos de una estrategia de efectivo avance hacia el socialismo en el Occidente europeo. Y tales rasgos pueden resumirse todos en concebir la transformación de los fundamentos de la sociedad y de su desarrollo como un proceso capaz de garantizar en todo momento el respeto pleno de todas las libertades individuales y colectivas y su despliegue concreto» (Gobierno de Unidad Democrática y Compromiso Histórico. Discursos 1969-1976. Ayuso, p. 220, subrayado mío D. L.). Afirmaciones similares se encontrarían en Carrillo, Marcháis, etc., si bien, al igual que Berlinguer, no marcan ésta como acción única.

Supongo que no será ese fantasma maniqueo a quien tú pretendes criticar, y que estarás de acuerdo en que no merece la pena, vuelvo a seguir a Hobsbawm, «identificar la discusión sobre el eurocomunismo únicamente con la discusión sobre los derechos civiles» (ARGUMENTOS, n.º 7, p. 59). Por lo tanto, voy a intentar una definición mínima del 'eurocomunismo' que parece aplicable a todos los países que lo preconizan. Este sería

una vía de acción de los PC que plantearía una estrategia de paso gradual al socialismo, desde una base pluralista y pluripartidista, que incluyese la defensa de las libertades, que pensase en la utilización crucial de las instituciones típicas de las democracias burguesas occidentales, y fundamentalmente, del Parlamento, que pretendiese la reconversión desde dentro del aparato del Estado y no el choque frontal con el mismo, que considerando la situación internacional (política de bloques) postulase más o menos abiertamente el actual 'statu quo', que, por lo tanto, diese una primacía casi absoluta al juego político haciendo constante hincapié en el posibilismo. Esto podría mostrarse, por ejemplo, a través de varias citas de Berlinguer: «Hemos optado por la construcción de un régimen democrático basado en los principios de la soberanía popular y un régimen representativo parlamentario, que tuviese como eje una pluralidad de partidos»; «la consideración del marco internacional, en el sentido de valorar los condicionamientos objetivos que el mismo ejerce en Italia y con el fin, pues, de no dar pasos en falso, o de enfilarse caminos aventurados o callejones sin salida»; «nos hemos mantenido firmes en considerar esencial, para garantizar la democracia y su avance, la fijación de objetivos posibles y practicables momento a momento»; «ir hacia una sociedad socialista, introduciendo a partir de hoy 'elementos de socialismo' en las estructuras económicas, en el orden social, en la vida civil, en las expresiones de participación democrática y en la vida moral, es decir, en la concepción y en el desarrollo de las relaciones entre los hombres» (Gobierno de Unidad Democrática y Compromiso Histórico. Discursos 1969-1976, Ayuso, pp. 294, 295 y 205). A todo ello habría que añadir, como otra característica fundamental, su posición de cara al tema del internacionalismo, que convierte al 'eurocomunismo' en una teoría y una práctica esencialmente eurocentrista, recogiendo una de las más negras tradiciones de Karl Marx, la que presuponía que un paso al socialismo en los países adelantados sería beneficioso a los países atrasados (pasando por alto que la estructura económica y social de los primeros es inseparable del sistema de explotación colonial y neocolonial, de la estructura imperialista internacional) y que existía una influencia progresiva, estimuladora del proceso social, en la acción del colonialismo capitalista (hoy concretado en la 'ayuda', la implantación de las transnacionales y la transferencia de tecnología, pasando por alto el papel depredador que pueden adoptar las fuerzas productivas, indiscutible en este caso).

Sobre esta base tu crítica sería, y es, esencialmente justa. Pero deja de lado varias cuestiones graves. ¿Es realmente válida esa definición sintética o hay algo más? ¿Qué papel juega la articulación de la lucha parlamentaria con la búsqueda de implementación práctica de formas y vías de democracia directa en cen-

tros de trabajo y comunidades a través de movilizaciones continuas y masivas, es decir, de la posible continuación de Rousseau y Marx de la que hablaba della Volpe? ¿Es posible basar una táctica y una estrategia que incluya ese tipo de acciones antes expuestas y que sean más amplias, más articuladas, con una perspectiva socialista y comunista? ¿Es hoy posible una táctica y una estrategia de perspectiva socialista y comunista? ¿Es hoy posible una táctica y una estrategia de perspectiva socialista y comunista en Europa occidental que no incluya esos elementos?

Segundo, esa justeza de la crítica va acompañada de su total ineffectividad por su excesiva generalidad. La superficialidad de tu crítica es enormemente atrayente (dado ese estado de desconcierto, abierto u oculto, que de forma generalizada existe) por lo directa, pero bloquea el camino a una crítica más profunda y detallada, más necesaria. Por ejemplo, dices resumiendo-respondiendo a una cuestión que se nos plantea de forma constante: «El 'eurocomunismo' como estrategia socialista es la insulsa utopía de una clase dominante dispuesta a abdicar graciosamente y una clase ascendente capaz de cambiar las relaciones de producción (empezando por las de propiedad) sin ejercer coacción. Para creerse semejante utopía (si es que alguien se la cree) es necesario haber perdido la idea de lo que puede ser un cambio conscientemente querido de modo de producción, y de lo que es una clase amenazada de expropiación por la clase a la que ella domina y explota actualmente» (MATERIALES, n.º 6, p. 7). Pero en realidad tan atrayente y tajante afirmación impide alcanzar una de las contradicciones en las que se mueve la vía 'eurocomunista', la que existe entre la afirmación «sabemos que esta política no se podrá establecer más que en términos de enfrentamiento combativo con los grandes grupos capitalistas» (Giorgio Napolitano, *La Alternativa Eurocomunista*, Blume, p. 79), «no se puede pensar en transformar la sociedad sin alcanzar el poder del Estado, sin que los trabajadores se eleven a la condición de fuerza hegemónica en la sociedad, en detrimento del capital monopolista» (Santiago Carrillo, «'Eurocomunismo' y Estado», *Crítica*, p. 189), «para construir esta sociedad (el socialismo, el comunismo, D. L.) para el hombre, hace falta, necesariamente, abolir la propiedad capitalista, transferir a la sociedad los grandes medios de producción y de cambio, asegurar el ejercicio del poder político por la clase obrera y sus aliados, la toma por todos los trabajadores, por el conjunto del pueblo, de la gestión de sus asuntos a todos los niveles» (Georges Marchais, *Introducción a Programa para un gobierno democrático de unión popular*, Editions Sociales, p. 13) y la política posibilista, gradualista y cauta de esos partidos, a lo que se superpone la constatación, dramática y vergonzante a la vez, de que no se renuncia a la violencia, de que contestará con todos los medios cualquier maniobra de resistencia o agresión involuntaria por parte

de las clases dominantes, y ello sin explicar el cómo se va a lograr esa contestación. Es decir, tú planteas la crítica en el momento final (la abdicación graciosa), pero el verdadero problema está en cómo engarzar los planteamientos día a día con la estrategia para llegar a ese momento y con la resolución de una u otra forma de la ruptura, del cambio revolucionario. O yendo más allá, tu puesta en cuestión de la «insulsa utopía» impide ver dos problemas previos que son mucho más importantes: la acción cotidiana de los partidos que siguen una línea 'eurocomunista' ¿bloquea o no la posibilidad de estar engarzada a una estrategia de transformación socialista de la sociedad? Y, aun en el caso de una contestación afirmativa ¿existe o no una solución correcta o al menos creíble para ese necesario engarce? O, de otra forma más angustiosa, aunque sea posible ese engarce ¿están sentadas las bases teóricas y de acción práctica que hagan factible la búsqueda de solución?

Tercero, y acabo ya esta larga y quizás inútil carta, comparemos la solución 'eurocomunista' y la tuya propia, comparación de la que surge más claramente el porqué de mi recepción. En la primera una primacía dada a la lucha cotidiana, en lo político y en lo sindical, sin una perspectiva clara, unida a la afirmación permanente de que 'no somos socialdemócratas porque no pretendemos gestionar el capitalismo, sino transformarlo', y una serie de campos de exploración (aparatos ideológicos del Estado, papel de las fuerzas productivas, una situación de la ciencia y la técnica, nuevo status de los trabajadores intelectuales, papel de las fuerzas armadas, fuerzas de orden público y justicia, niveles y papeles en la organización burocrática del Estado, relaciones países desarrollados-subdesarrollados, organizaciones, políticas y militares, supranacionales, formación de un nuevo bloque histórico, etc., etc.). En la segunda, la tuya, una práctica cotidiana de lucha de clases acorde a la correlación de fuerzas, situando bien claro el principio revolucionario, el comunismo, «teniendo siempre *conciencia de la meta* y de la radical alteridad respecto de esta sociedad» (MATERIALES, n.º 6, p. 12) junto con otra serie de campos de exploración («destructividad de las fuerzas productivas en el capitalismo —crisis de cultura, de civilización en los países capitalistas adelantados—, natural tendencia del poder a una involución despótica para hacer frente a esa vulnerabilidad de la vida social, persistentes problemas del imperialismo y el Tercer Mundo —espectacular degeneración del parlamentarismo en los países capitalistas») (MATERIALES, n.º 6, p. 13).

Los campos de exploración se complementan y se podrían dar muchos más, igualmente necesarios. Pero las propuestas, con terminología radicalmente distinta, son en última instancia idénticas: una llamada a la lucha cotidiana enmarcada en una

declaración de principios. El problema crucial se sigue escamoteando: ¿cómo ligar la práctica cotidiana con la necesaria transformación socialista de la sociedad? ¿Cómo plantearse el acabar con la separación entre las tareas de aquí y ahora y las del cambio revolucionario, para que las segundas adquieran un contenido concreto? ¿Es posible, y de qué forma, plantearse una táctica y una estrategia revolucionaria en la Europa capitalista? Soy plenamente consciente de que no ofrezco soluciones alternativas, sino solamente cuestiones y aún éstas muy generales. Pero creo que sólo a través de un cuestionamiento que abarque todas nuestras actividades puede ser factible empezar a superar el desconcierto.

Fraternalmente. ¡Salud!

D. L.

Madrid. 8 de enero de 1978

Respuesta a D. Lacalle

MANUEL SACRISTÁN Luzón

Querido Daniel,

no me ha sorprendido nada que mi discursito del verano te decepcionara profundamente: primero están mis limitaciones, luego las de una intervención así, y, por último, la diferencia de método que nos separa. Para ti, el «problema central» que «se sigue escamoteando», como escribes, se formula con estas palabras: «¿cómo ligar la práctica cotidiana con la necesaria transformación socialista de la realidad?». El núcleo de mi posición metodológica consiste precisamente en negar que esa pregunta tenga sentido según el criterio marxiano del sentido de los problemas sociales (= su solubilidad). Por cierto que lo expresé este verano, al decir que no creo en estrategias.

Me dirás que me he vuelto anarquista. Te concederé que siempre lo he sido un poco. En buena compañía, por lo demás, porque lo mismo se dijo de Lenin, por lo menos hasta su momificación staliniana. Y con Lenin comparto la convicción de que la última palabra de la sabiduría estratégica revolucionaria es el napoleónico «on s'engage, et puis l'on voit».

Pero también me diferencio del anarquismo, al menos del corriente: no creo (como creen el leninismo tradicional y la vieja socialdemocracia, etc.) en la existencia de estrategias, de esos «engarces» y «soluciones correctas» que buscas tú y buscan los «eurocomunistas» en la medida en que de verdad se diferencian de la nueva socialdemocracia; pero creo (a diferencia de los anarquistas) que las mediaciones son inevitables, a tenor de la experiencia histórica y también por simple análisis; sólo que pienso (con Lenin y contra el leninismo, por así decirlo) que las mediaciones son imprevisibles: no las pone la voluntad sola, ni menos la pseudociencia de la estrategia.

Por lo tanto, no caigo en la tentación de inventar mediaciones, ni, consiguientemente y por ejemplo, habría firmado el Pacto de la Moncloa; con lo que te sugiero que mis propuestas no son «en última instancia idénticas» a las de los «eurocomunistas». Desde mi punto de vista, firmar el Pacto de la Moncloa o, en general, fabular vías al 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 el hombre en instrumentar «engarces» entre el día y el siglo.

De esta posición metodológica nace lo que te parece superficialidad (no a ti solo, por cierto, sino también a los aspirantes confesos a demiurgo, que son los filósofos especulativos). En la redacción de Materiales me dicen que dispones de 15 días para replicar a esta contestación, la cual aparecerá, junto con tu carta, en el n.º 8 de la revista.

Un abrazo.

M. S.

Barcelona, 19 de febrero de 1978