



JOAQUIM MIRAS O LA IZQUIERDA DE LA VIDA COTIDIANA

Alexandre Carrodegas
Rebelión

Como su maestra Gulia Adinolfi Joaquín Miras nos propone que nos emancipemos de la cultura de vida de este capitalismo de consumo que nos aplasta, y desarrollemos una nueva vida cotidiana autónoma que nos haga sensibles y más humanos.

**¿Por qué estas interesado en la "cultura de la pobreza": Gamoneda, Markaris etc?
¿Tiene alguna relación con el debate de Enrico Berlinguer y del PCI de los años 70 del siglo pasado?**

El interés por la cultura de la pobreza obedece a un motivo doble. Que queda precisamente bien recogido en la importancia política de los significados de las dos palabras que enuncias: cultura y pobreza.

La importancia que tiene la cultura se debe precisamente a que la cultura es el verdadero orden político real. Hace ya muchos años, tal como nos lo recordaba hace poco Salvador López Arnal, Manuel Sacristán señalaba que el capitalismo era mucho más que un orden económico, que era un modo de vida. Ya en 1967, Lukacs había planteado la necesidad de luchar por la desenajenación de la vida cotidiana, generando un movimiento cuyo objetivo político fuera crear una cultura cotidiana, una vida cotidiana no controlada por el mercado capitalista. Sobre esta idea he tratado de reflexionar durante años. Pero no he podido alcanzar todo el calado que entrañaba hasta que me he podido librar de la concepción liberal y positivista del Estado, la que, sin embargo, es la convencional en la izquierda. Sólo entonces he podido comprender el asunto en toda su radicalidad, con la inestimable ayuda de Gramsci, cuyas ideas fundamentales sólo cobran su pleno sentido precisamente cuando se comprende esta idea. Para explicarme

Explicate, adelante.

Para el liberal positivismo –y el neopositivismo, que en esto cabe perfectamente la obra de Hans Kelsen-, el Estado es el conjunto de aparatos político administrativos, institucionales, legislativos, ejecutivos y judiciales, ordenados por la ley constitucional; la ley incluye la legislación sobre el reclutamiento de personal burocrático y sobre la agencia de recursos para el sostenimiento, para la reproducción, y para la actuación sobre la sociedad de estos instrumentos.



Frente a esta noción de Estado, se levanta otra, la clásica, la que podemos encontrar en Aristóteles y en todo el pensamiento clásico en general, y que es la que atraviesa la historia del pensamiento político hasta la Contemporaneidad. La sostenida por Rousseau, en toda su obra, pero que resulta particularmente perceptible en el texto que redacta para la Enciclopedia y que se titula “Economía Política”, en el que se explica que la producción económica debe estar sometida normativamente para que provea a la comunidad social, la cual debe estar, a su vez, ordenada. La sostenida por Robespierre – a la Convención: no queráis gobernarlo todo, dejad a las Comunas, dejad a las familias [cogobernar]-. Aquella en que inspiran su acción política las masas populares en esa “herejía católica” [Gramsci; Hegel la considera, parejamente, consecuencia del catolicismo] que fue la Revolución francesa.

La concepción clásica sobre el Estado, o, para decirlo con los términos clásicos, sobre la república o la polis, es perseguida y sistemáticamente borrada por la contrarrevolución, o sea el liberalismo, que surge con Benjamin Constant, con Thiers, con el Congreso de Viena, tras la Revolución Francesa. Pero es recogida y actualizada, justo a comienzos de la Contemporaneidad, tras la Revolución Francesa, y para el tiempo siguiente, por Hegel. Esta otra concepción de lo que es el Estado, la conforme a la tradición, es la de Marx –por ejemplo **Guerra Civil en Francia-**, y la de los hegelos marxistas, como por ejemplo Gramsci –también la del hegeliano Croce: estado como eticidad-. Según esta tradición, que surge de la reflexión sobre la praxis política, el elemento fundamental que caracteriza a la polis, y que se puede denominar régimen político o constitución, tiene como finalidad la “ordenación de los habitantes de la sociedad”, tal como reza el texto de Aristóteles

Hablas de Política.

Exacto. Es decir, el Estado no es la ley, lo que nosotros entendemos por ley constitucional, aquella que articula unos aparatos específicamente políticos, distintos de la sociedad civil. Ni, tan solo, la actividad que surge de los mismos, ni tan siquiera el vivir juntos en un mismo espacio, ni el tener una ley que regule los contratos y los intercambios comerciales entre ciudadanos –carpinteros, campesinos, zapateros, etc- ni el tener acuerdos de defensa mutua, ni el garantizarse los derechos unos a otros, ni celebrar matrimonios entre ellos: una comunidad que garantizase todo esto no sería, seguiría sin ser, una ciudad, una polis; pues en un caso así, sería más polis la propia familia que esa comunidad así instituida para esos fines –“cada uno se serviría de su propia casa como de una ciudad”- (1280b, 1281a). Porque la polis es mucho más que todo eso, es una comunidad que se entrega a la creación del vivir bien colectivo, a la creación, esto es, del ethos, de la cultura material de vida. Costumbres y usos –Ethos-, y leyes –Nomos- no se diferencian en sus fines para los griegos.

Y por eso, porque Estado es praxis cultural de vida, aparece como fundamental una virtud que nos descoloca, y que es imprescindible, pues es la que garantiza el que nos sintamos concernidos en el vivir, en el buen vivir –eu zen-, en la vida perfecta, o acabada conforme a su fin –enteléjeia-, de todos los que forman parte de la comunidad social; y en la creación y preservación de los usos y costumbres comunes que la



garantizan: esa virtud es la Amistad, la filía. Pero dejo esto ahora porque sé que me vas a preguntar más adelante al respecto. Sobre estas ideas, sobre las que tan solo he hecho un breve resumen, se puede consultar **Política**, 1280b, y 1281a, 1276b, entre otros muchos pasos de la misma obra, y también de las otras obras de la filosofía sobre el ser humano de Aristóteles. Esto es precisamente lo que se entiende por “politeia” en griego, palabra que no se puede traducir como “constitución”, que se puede traducir mejor por “régimen”, aunque sigue siendo expresión pobre. La politeia es una palabra con la que se define lo que caracteriza a la polis, esto es, el orden civil republicano, y cuyo referente lingüístico o definiendum es el ethos, la cultura de vida, el ordenamiento de los usos y costumbres de los miembros de la civitas –polis-; el ethos es la sustancia de la res publica, o *societas civilis*, o polis, como se la quiera denominar. La reflexión sobre el ethos es lo que determina el pensamiento político clásico. Precisamente hoy la política renuncia a intervenir en la deliberación y en la creación del ethos, e impide así su control por parte de las gentes, y entrega, en consecuencia, el ethos, la cultura de vida, en manos de la Industria, la Moda, la Propaganda o sea de los grandes poderes económicos capitalistas privados.

Precisamente porque, para los griegos, la polis es el ethos, y la reflexión política debe versar sobre él, escribe Aristóteles su **Ética Nicomáquea**, que no es una obra de “moral”, sino una obra sobre las facultades humanas que fundamentan o producen el ethos.

Por tanto, lo que constituye la polis, o sea, la res publica o *societas civilis*, es el control público y la deliberación libre sobre el entramado cultural y organizativo que articula la actividad y la vida de los ciudadanos. Esto es, el Estado es el ethos, o cultura material de vida. Los usos y costumbres que orientan la praxis cotidiana de vida. La res publica o polis era denominada también “*societas civilis*”; res publica sive *societas civilis*, o sea, “sociedad civil”. Como vemos, en consecuencia, la sociedad civil no está al margen del Estado, en manos privadas, no es asunto privado, sino que es el meollo de la polis, y de las deliberaciones públicas y de la praxis política. Es el centro de la reflexión y de la práctica del Estado. ¿cómo iba a ser de otra manera, si, a esos ámbitos de la vida social humana, precisamente, se los denomina “sociedad civil”, o sea, sociedad de los cives, de los ciudadanos, sociedad constituida por los seres humanos en tanto que son ciudadanos, y no por ser “individuos privados”?

Para que se vea que estas ideas no son solo pensamiento aislado de Aristóteles, traigo a nuestra memoria un texto de otro autor. En el **Critón**(51b) nos explica Sócrates que, mientras dormía, en un sueño, se le aparecieron las leyes y le dijeron: “...nosotras te hemos engendrado, criado, educado –*paideia*, *aedificatio*, construcción cultural de la persona- y te hemos hecho partícipe (.) de todos los bienes de los que éramos capaces...”. Las leyes han ordenado el vivir material de Sócrates. Esta eficacia o funcionalidad de las leyes, este operar, resulta sorprendente para nuestra mentalidad imbuida por la ideología liberal. En este texto las leyes no son un instrumento formal, sino que poseen un carácter sustantivo. Sirven para ordenar el ethos. Obedecen orgánicamente al principio que orienta al mismo, y lo desarrollan construyendo, ellas también, ethos. Por cierto la necesidad de organicidad entre Nomos y Ethos también es sostenida por Aristóteles, pues también para él el ethos o régimen es anterior a la ley y



ésta tiene que ser orgánica de aquel: “las leyes deben establecerse de acuerdo con el régimen” (1282b).

Pero vuelvo con el texto de Platón: donde Sócrates dice “leyes”, Nomoi, como se puede comprobar, podría ponerse también “ethos”. Las leyes públicas ordenan lo que en el mundo capitalista es “vida privada” y queda sometida al poder del capital, “privado” también él. Porque el ethos es siempre, bajo cualquier sociedad, en cualquier orden social, construcción común, consecuencia de la praxis creadora colectiva. Por eso siempre será condicionado por unos u otros. Y donde no hay instancias de mediación para que lo deliberemos y creemos conscientemente entre todos, lo crearán los poderosos: el capitalismo.

Además, en la medida en que tratemos de ver el Estado como principio activo o creador del ethos, y no tan solo como el ethos ya creado; esto es, en la medida en que tratemos de ver el Estado como conjunto de elementos activos que crean y reproducen ese ethos, y en la medida en que interroguemos al pensamiento clásico sobre cuáles son las fuerzas o los recursos que crean el Estado, este saber nos responde que el Estado está constituido por las virtudes o aretés, las habilidades y facultades antropológicas, poseídas y desarrolladas en su vivir por los individuos, que permiten a los mismos ciudadanos producir y reproducir ese ethos. Esas facultades son las que permiten a los individuos ser agentes activos en la reproducción de esa cultura, de ese modo de vida particular, colectivo, que constituye la polis o Estado.

Cada régimen, es decir, cada ethos, cada cultura material y modo de vida, nos dice Aristóteles –antes que Montesquieu-, exige la posesión de una determinada serie de virtudes específicas, por parte de sus ciudadanos, virtudes en que se educan los individuos al incorporarse a la vida de la sociedad, y que son las que permiten que la praxis de los ciudadanos reproduzcan, a su vez, el orden de la polis, el ethos: “Por eso la virtud del ciudadano está forzosamente en relación con el régimen [el ethos o cultura que constituye la polis]” –**Política** 1276b-.

La reflexión sobre estas virtudes, o sea sobre el Estado en tanto que instrumento activo de producción del ethos, está recogida, también, en la **Ética** aristotélica: son las “virtudes” o facultades individuales, éticas y dianoéticas; vuelvo a recordar que la ética aristotélica no es una “moral” –como sí lo es en cambio la de Kant, por ejemplo- es una reflexión sobre el ethos y sobre las virtudes o facultades que posibilitan producirlo. La democracia, que es un ethos, el ethos que impone y crea el poder de los pobres, y que consiste en vivir libre, exige de unas virtudes, de una antropología individual orgánica de ese ethos, por completo distinta a la antropología de la oligarquía o de la aristocracia. Cada cultura material de vida posee raíces antropológicas en cada individuo que es ciudadano de la polis constituida por esa cultura de vida. Sin ellas no se puede reproducir este ethos: las capacidades son orgánicas de la cultura y viceversa. Insiste Aristóteles en que cada vez que cambia el régimen de la polis, o sea la ordenación cultural de la vida de los polites, o ciudadanos, y cambia, consiguientemente, el principio –politeia, “régimen”- que inspira ese nuevo ethos, cambia también la polis; y, por ello, cada vez que cambia el orden de vida que ordena la vida colectiva de la polis, debería cambiársele a ésta el nombre, debería tener un nombre diferente. Por supuesto, lo que define las características concretas del régimen, esto es, del ethos, es lo que hoy



denominamos su carácter de clase. La democracia es ethos cultural, o régimen, en el que dominan los pobres –demos, plezos, aporoi: pueblo, masa, pobres-. La **Política** de Aristóteles es un documento sobre las luchas de clases y la consciencia que había sobre las mismas. No solo lo es **La Historia de Roma ab urbe condita** de Tito Livio. Quede dicho para polemizar con quienes dicen que las luchas de clases son cosa del siglo XIX: ahí está la documentación. O sea, para resumir y actualizar estas ideas

Ponte en ello.

El Estado, según el liberalismo, en sus diferentes variantes –y se incluyen el positivismo y el neopositivismo- es el “otro nombre” de la ley: el otro nombre de esa ley denominada “Constitución”, ley constitucional. Y la extensión de sus funciones se restringe a eso que los liberales llaman “lo político” y que puede tener más o menos extensión, pero se enfrenta a la “sociedad civil”, la cual lo limita. Subsidiariamente, “Estado” o sea, “ley” es también el nombre de los recursos materiales, humanos y económicos, que lo sustentan, y que posibilitan su acción “sobre” la Sociedad Civil. En honor a la verdad, hay que decir que el neopositivista Hans Kelsen, en su estricta reductio analítica del objeto –**Teoría general del Estado**, traducción de Legaz Lacambra- solo admite la Ley como el otro nombre del Estado. Por supuesto, se puede concluir que la ley incluye aquella parte del cuerpo legislativo que desarrolla los instrumentos que posibilitan el cumplimiento de las decisiones legislativas primarias.

Para la otra explicación, la sostenida por una tradición que recoge la praxis de 2500 años y la experiencia práctica subsiguiente, o sea para “la” tradición occidental o mediterránea, la que el liberalismo y el positivismo trató de arrumbar, por el contrario, el “otro nombre” del Estado es Ethos, o Ethos más Nomos; o sea, es la cultura material de vida, es el conjunto de saberes que ordenan el vivir cotidiano, socialmente ordenado por esa cultura de vida, que todos llevamos interiorizada y que se reproduce porque se fundamenta en una antropología fruto de ese vivir, que nos dota de las facultades orgánicas que hacen que nuestra praxis molecular la reproduzca. Cuando se piensa, en concreto, en la polis, Ethos y Nomos, costumbres y ley, resultan en la realidad inextricables. Y desde luego, desde la ideología liberal, resultan indiscernibles.

Bueno esto está muy bien resumido y explicado también por Hegel, este gran admirador de Aristóteles, a quien considera el filósofo más grande de todos los tiempos.

¿Dónde?

En toda su obra, pero muy en concreto en su **Principios de la filosofía del derecho**. En esta obra, y poniendo como ejemplo la constitución legal española de Bayona, la primera que tuvo España, y que vino de la mano del rey José 1º Bonaparte, explica Hegel que por debajo de la constitución, jurídicamente entendida ésta como documento redactado por magistrados, existe otra constitución, consistente en el saber cultural que organiza la vida de una sociedad, constituido tanto por sus usos prácticos como



organizacionales, esto es, por el hacer y por el entramado organizativo orgánico de ese hacer cultural, y que es la verdadera constitución del Estado. Y cuando una “constitución – ley escrita ”, en lugar de ser, a su vez, orgánica de ese vivir culturalmente organizado, choca con el mismo, acaba saltando por los aires. Recordemos la noción de organicidad entre Ethos y Nomos defendida por Aristóteles, y por Platón.

Por supuesto, una vez escrito esto, está ya explicado en significado de la palabra “hegemonía” de Gramsci –y de Hegel, ver **Lecciones de filosofía de la Historia**, sección final- y el por qué del interés que tiene Gramsci, por ejemplo, por el Risorgimento en tanto que construcción de un ethos, de una cultura, de pautas de vida, transmitidas por todo tipo de canal –literatura incluida-. Una vez esa cultura se ha encarnado en la vida cotidiana, la hegemonía existe. Y existe el nuevo Estado, aunque sea en ciernes, en proceso de creación. Un vez este proceso alcanza su plenitud, tan solo hace falta, entonces, redactar la constitución escrita, o si se quiere trivializar un poco, poner alcaldes y crear símbolos: banderitas en los balcones de los ayuntamientos, himnos nacionales, elementos de autoidentificación –“calcio”/fútbol...-. No al revés.

¿Por qué no al revés?

No se puede comenzar por la bandera –aunque sea tricolor y lleve el morado- ni con las auto identificaciones simbólicas –himnos, toros o burros, o “castells”-. Ni por las constituciones escritas. Eso, si es que se considera bueno, queda para el final, para guinda de pastel.

Cuando Gramsci reflexiona sobre estas ideas, piensa en el público posible que debe comprenderlas, y considera necesario, en consecuencia, explicar sus ideas traduciéndolas al lenguaje y a la ideología política liberales, la que imbuía el pensamiento de la mayoría de los cuadros obreros, incluidos los comunistas. Así, gracias a ese expediente de Gramsci, un hipotético interlocutor, imbuido de liberalismo, puede percibir fácilmente, desde sus preconceptos asumidos, que el pensamiento liberal, que la concepción del Estado sobre la que se basa el pensamiento de Gramsci, y que es la clásica, excede la concepción liberal. En consecuencia, Gramsci escribe que el Estado, entendido según la tradición que él sigue, incluye o abarca lo que para los liberales es la sociedad política o Estado, y la sociedad civil. Por eso ingenia esa “fórmula” lingüística, que, en su fuerza de esquema, es incluso visual: “Sociedad política + la sociedad civil”. Pero esto no es más que explicar que el Estado es Nomos + Ethos, tal como escribe Hegel y sostiene la tradición. Vemos hasta qué punto Gramsci tiene consciencia clara de ser truchimán, hasta qué punto él ve necesario cotejar estas ideas con el liberalismo para hacerlas inteligibles a la mentalidad opuesta, y como condición previa para que el interlocutor pueda quedar convencido por ellas. En resumen, cómo él entiende y define “Estado” y “política”, según otra matriz o tradición; cómo los significantes y lo significados conceptuales que él usa no se compadecen con los significantes y los significados o conceptos elaborados por la ideología liberal. Esta otra forma de comprender el Estado, la de Gramsci, es lo que permite entender el texto de Gramsci en el Cuaderno 3, según el cual, en primer lugar, los subalternos debemos



ser y somos los fundadores de estados, los actuales Solones. Y en segundo lugar, esto permite entender que, para Gramsci, un padre de familia es Estado, si en su círculo de praxis cotidiana actúa conforme a criterios homogéneos y le da orden a esa realidad.

Lo mismo se echa de ver en la forma de redactar que desarrolla Hegel, en su libro de 1821, precisamente al explicar las ideas que he resumido; cómo se enfrenta él también con una teoría constitucionalista que restringe el Estado a la norma constitucional escrita, y, en consecuencia, se ve obligado, para hacerse comprender, a usar la palabra “constitución” en dos sentidos, como Nomos y como Ethos. Porque también Hegel entiende al Estado como unión inextricable, orgánica, no superpuesta, de Ethos+ Nomos. Sociedad civil organizada + Sociedad política. Esta divergencia entre la tradición y la ideología liberal del Estado se puede percibir también en el redactado aforístico de Croce, el hegeliano italiano que escribe que Estado es “la eticidad”. Es como decir: “el Estado está en otro lugar”.

Por tanto, si nos permites, te interesa la cultura porque es el Estado..

Exacto, me interesa la cultura porque es el Estado, es el otro nombre, y el verdadero contenido, del Estado. Y esto obliga a pensar la política de una determinada manera, como hegemonía o construcción de una nueva cultura de vida, en cuyo proceso se fragua un Bloque Social o Sujeto Social, etc. Y me interesa pensar otro tipo de cultura, una cultura diversa de la que existe porque deseo que los subalternos, los explotados podamos llegar a crear, podamos ser los creadores, los “fundadores”, de un nuevo Estado.

Por cierto y para terminar este punto. He mencionado antes a Marx, sobre el que tradicionalmente se hacen interpretaciones que no se basan sobre su propia tradición, la tradición por referencia a la cuál él se auto comprendía. He citado una obra suya, breve y de madurez, **Guerra civil en Francia**. Quiero recalcar que en ella se encuentra la reflexión de Marx sobre la Res pública, esto es, sobre la forma actual –“al fin encontrada”- que adquiere esta tradición republicana en el mundo capitalista contemporáneo: “al fin encontrada” tras el fiasco republicano, de la “República Social” de 1848, una república monárquica incluso –presidencialista-, y “al fin encontrada” como réplica al imperialismo, según escribe Marx mismo. La república viene caracterizada en ese texto de Marx como auto organización federada de Comunas. Se recalca el carácter de “lo Público”. La Publicidad, es el rasgo auténtico y fundamental de la república. Al carácter público de la práctica política que caracteriza a la república, se opone la Burocracia; esto es, la Publicidad republicana, única forma democrática de ordenar la vida política, se opone al Estado, entendido éste como una organización de la actividad política a través de la burocracia y de una aristocracia profesional que la dirige. Con ello queda claro que Marx se refiere a, y opta por, una concepción de la praxis política institucionalizada que se basa en la actividad política de la gente sobre su propia cultura y sociedad, en la acción directa sobre el ethos de vida, y desde el ethos de vida. El texto denuncia la burocracia y la acción política burocráticamente ordenada, como la “privatización” de la política, o sea, como la refeudalización de la política, como la apropiación de la política por los grandes poderes capitalistas privados, pues



esta se ejerce a espaldas de la gente; como lo análogo a la vuelta del orden político al control bajo el poder de las familias aristocráticas y del Estado Absolutista. ¿Era un anarquista Marx?

¿Lo era?

Pues no. Resuena aquí la tradición clásica, Aristóteles, Tucídides. Resuena Rousseau, y los debates de la Revolución francesa y Hegel. Marx no era, desde luego, tampoco, un positivista, nunca lo fue, ni en su madurez. Menos que nunca en su madurez, en la que siempre se pronunció contra el positivismo cientifista. En todo caso, y visto desde esa perspectiva, Marx es un pensador “antiguo”, y para los positivistas, “anticuado”, conectado con un mundo intelectual que se trató de barrer tras la Revolución Francesa, y con bastante éxito. Por eso precisamente, por ser un pensamiento anterior al liberal positivismo y sus consecuencias, Marx, el marxismo, nos resulta fundamentalmente valioso, ahora, para poder salir del agujero negro intelectual que se inaugura con Comte y el positivismo liberal.

Una cosa más me interesa dejar clara de esta forma de enfocar la política: el criterio base de la praxeología, del estado no como “instancias técnicas”, sino como ethos. De los griegos, de Hegel, de Marx. De Gramsci y su declaración de que somos los subalternos los creadores del ethos y los fundadores de estados. Esta forma de entender la política como el proceso de deliberación mediante el que acordamos y organizamos la creación nueva del orden cultural, material, de vida, la civilización, al orientar nuestra praxis. Esta forma de entender la política como praxis abierta, subsidiaria de una concepción del ser humano como praxis, se basa en la idea fuerte, -metafísica si se quiere, pero cotejada con el registro histórico- de que el ser humano es fundamentalmente un ser creador de sí mismo. Y que la facultad creadora está en todos los seres humanos. Esto es, que la actividad humana intelectual fundamental no es la razón teórica. El saber cómo es el mundo, el estudio de la realidad tal cual ella es, la episteme, para decirlo con los griegos. Sino que la facultad intelectual humana fundamental es la razón práctica de las gentes. La capacidad de crear nuevas relaciones, ingeniar nuevas formas de hacer, imaginarlas y llevarlas a cabo mediante nuestra acción. Una facultad que es común, que es democrática, que depende del sentido común bien reflexionado, autorreflexionado y enriquecido por la praxis consciente. Es decir, y para ir a los griegos, es una facultad humana inherente a la doxa, la Doxa, cuya autorreflexión sobre sí misma se denomina filosofía. Si la política fuese episteme, debería estar en manos de científicos. Pero si fuese episteme, es decir, fundamentalmente conocimiento de lo que hay, probablemente fuese inútil. Un mundo tan ordenadamente cerrado y determinado que puede ser conocido, que está sometido a leyes cognoscibles y pronosticables, es un mundo cerrado, incambiable, como lo es la estructura de la materia. La historia humana, y también la experiencia individual nuestra de vida, nos muestran que eso no es así. Que el mundo es impronosticable, que la humanidad en su decurso a través de los siglos ha ido transformándose, autocreándose a sí misma mediante su praxis creadora, y que por eso a ese decurso lo denominamos “Historia” y no “diacronía”. Imaginamos y creamos, objetivando lo imaginado mediante nuestra praxis. Esta creatividad es una característica registrada y ejercida



conscientemente por el pensamiento griego. Castoriadis lo destacó siempre en sus trabajos sobre el pensamiento griego, de forma magistral. Recuerdo, por ejemplo, cómo Castoriadis llama la atención del lector sobre el discurso de los Corintios a los Lacedemonios, recogido por Tucídides en **Historia de la Guerra del Peloponeso**. Es un rasgo también señalado por Martínez Marzoa. Y esta creatividad humana, el ser humano como espíritu creador que saca de sí mismo el mundo, mundo que es una manifestación –fenomenología- del poder creador humano es la gran idea fuerte, fundante del pensamiento de ese coloso del pensamiento humano de todos los tiempos, Hegel, y es el principio axiológico que orienta a todos los hegelianos. Por supuesto desde las concepciones de la política que confían en la episteme, esta otra forma de pensar la política parece “endebles”, pobre en creencias avaladas por el gran saber; parca en grandes verdades descubiertas y sostenidas, y en consecuencia, carente de seguridad. Bueno, “esa” otra forma epistémica de concebir la política, que la deja en consecuencia en manos de las elites, de los que “saben” ha traído “estos” resultados.

Pero tengámoslo en cuenta. Si la política es “episteme” y no creatividad, si no es imaginación creadora+praxis creadora, si es consecuencia de la episteme, la política, igual que las otras estrategias humanas basadas en la episteme, -como en física, por ejemplo- solo puede ser ingeniería

¿Paso a la segunda parte de la pregunta: la cultura “de la pobreza”?

Adelante con ella.

Por qué me interesa esa denominación, ese genitivo, ese complemento del nombre “cultura”. En primer lugar: personas intelectualmente relevantes que actualmente están reflexionando en Europa sobre la necesidad de crear una alternativa cultural, son pocos, usan de ese calificativo, cuando hablan de la nueva cultura posible que necesitamos. Petros Márkaris, por ejemplo –que es economista, y economista formado en Viena, si bien no terminó los estudios, y es, además, un gran germanista, y el escritor de los guiones cinematográficos de Angelópulos, y el creador de las magníficas novelas policíacas del inspector Jaritos-, Berger, o Pasolini y Berlinguer, o Wolfgang Harich, que, a pesar de haber fallecido, estos tres últimos, hace 40 años o más, deben ser considerados no solo contemporáneos, sino también y sobre todo, actuales. Más actuales que todo el pensamiento keynesiano. Y entre nosotros, Sacristán, otro contemporáneo ya fallecido, o personas como Jorge Reichmann, o Gamoneda,.

Para ser exactos, Berlinguer, Harich y Sacristán hablaban de austeridad, de vida sobria, de cultura austera. Y por el contrario, los pensadores vivos que he nombrado, utilizan la palabra pobreza, para caracterizar la nueva tarea constructiva de cultura que se quiere proponer.

¿Nueva cultura desde atalayas estrictamente teóricas?



Desde luego es un poco una paradoja hablar de cultura y dejar la cosa en el mero plano teórico, en el plano intelectual. La cultura solo existe como formas de vida en uso, y la propuesta de la creación de algo así no puede ser elaborada simplemente desde la teoría; digamos que una propuesta sobre una nueva cultura solo puede ser desarrollada en la medida en que la gente, los millones de subalternos y explotados, asumamos organizarnos para crear nuevas formas de vida. En estas cosas no existen atajos. Y se trata de una propuesta política que busca crear una alternativa a la actual cultura y sociedad del consumo, esto es, al actual Estado. Sabedores de que esta cultura material de vida que ha sido la desarrollada por el capitalismo de consumo durante los “treinta gloriosos” ha fenecido, es inviable porque hasta las mismas bases energéticas sobre la que se sustentó se agotan. Sabedores de que esta cultura material de vida, basada en la privacidad, en la vida privada aislada y el consumo de bienes materiales y servicios producidos, es la cultura, el modo de vida, orgánicos del capitalismo; se basa en la antropología -axiologías de valor, principios orientativos prestigiados, los deseos, etc- orgánica del capitalismo. Sabedores de que el capitalismo no es, tan solo, un modo de producir, sino, ante todo, una cultura material concreta, un modo de vida y una antropología.

Entre nosotros se ha abierto últimamente la reflexión sobre este asunto y consecuentemente, sobre la denominación de “pobreza” para esta propuesta de cultura. Es cierto que la palabra puede asustar. Y que puede tener ecos religiosos. No solo: las culturas populares históricas siempre fueron pobres, materialmente pobres o sobrias, incluidas las organizadas por las fuerzas laicas. También es cierto que en los trabajos clásicos de antropología –Oscar Lewis- el término está acuñado para hacer referencia a subculturas de grupos sociales marginales, arrojados por la sociedad en desarrollo a sus márgenes exteriores. Pero no lo es menos que la cultura de la pobreza tal como la teoriza Lewis no se caracteriza solamente por la escasez extrema de bienes, sino también por el aislamiento, la falta de esperanzas y expectativas, la falta de orientación según principios universales, el conformismo y acomodo a la situación, el aislamiento social el hedonismo inmediatista, la falta de proyección hacia el futuro, la carencia de previsión. Y que personas sumamente pobres pero organizadas políticamente, o participantes y activas en organizaciones de la comunidad, etc. no pueden ser consideradas miembros de la cultura de la pobreza, porque la característica fundamental de la cultura de la pobreza es “la pobreza de la cultura”. Y este otro rasgo sí que sirve para caracterizar las culturas de vida basadas en el consumo, en el aislamiento, en la falta de expectativas comunitarias, de principios de orientación colectivos, que son los que pueden orientar praxis de vida activas, autoprotagonizadas, ricas. Como señalaba también Lewis, las culturas de las “clases medias” –en las que los estados más desarrollados trataban de integrar a los miembros de la cultura de la pobreza mediante programas sociales, por ejemplo en EEUU- eran también muy pobres culturalmente.

Deseo ir más un paso más allá en esta reflexión sobre la conveniencia de pensar en una nueva alternativa de cultura, y en que se use la denominación de cultura de la pobreza para referirse a ella. O que, al menos cuando se trate de caracterizarla, se incluya como un rasgo importante, fundamental de la misma, esto es de esta nueva cultura popular que debemos tratar de crear, la noción de pobreza: precisamente porque, tal como hemos convenido, la cultura de vida que hasta ahora era la actual entre nosotros es ya inviable porque el propio capitalismo la ha desechado. El orden económico sobre el que se



basaba dejó de producir beneficios, la tasa de ganancia del capital entró en decadencia y las fuerzas capitalistas introdujeron drásticos cambios para remontar nuevamente. En consecuencia el capitalismo aprovechó las buenas condiciones políticas que implicó para sus proyectos el hundimiento del bloque del Este, y se lanzó a una colosal lucha de clases contra los subalternos que está ganando de corrido. Nuevamente por lo tanto, nos encontramos ante una situación de cambio cultural. No puede volver a ocurrir que las modificaciones culturales y antropológicas que sobrevengan sean elaboradas e impuestas por las fuerzas capitalistas, que la izquierda siga sin ser consciente de la importancia fundamental de la lucha cultural y siga desaparecida en este combate. En el combate por la capacidad de decidir cómo creemos nosotros que se ha de vivir, cómo se debe organizar el vivir, cómo debe ser nuestro ethos. Además, y como tercer elemento a tener en cuenta, y este de particular importancia para la lucha de masas inmediata, en la actualidad se hace imprescindible acompañar la experiencia de millones de personas, muchos millones, de parados, depauperados, empobrecidos, de familiares a menudo ancianos, jubilados, que comparten sus escasos recursos con todos los parados de su familia, desahuciados, etc.

¿Qué debe hacerse entonces en tu opinión?

Debemos ser capaces de ayudar a elaborar intelectualmente esta nueva y masiva experiencia social, que se nos viene encima casi de repente; debemos poner expresión a esta experiencia social, masiva, experiencia de vida que irrumpe como un cataclismo en las biografías de millones de personas, que se estrella contra sus expectativas y previsiones de vida, que es y va a ser fundamental y permanente en nuestra sociedad, que va a ser característica constitutiva del nuevo ciclo histórico social. Para esto, para poder ayudar a la gente en su elaboración intelectual, en su reflexión segunda correcta sobre esta nueva experiencia de vida, se necesita conectar con su base experiencial existencial, con la dislocación antropológica que significa, con la distorsión que acarrea en la propia autopercepción. Debemos ser **consciencia de la experiencia, autoconsciencia viva de la experiencia viva** en ciernes, si es que queremos evitar el posible desprecio autodestructor, la interpretación de la situación histórica nueva en que se encuentra la gente en términos de fracaso personal, de incapacidad, de culpa por haber caído en una posición social de pobreza y no poder encontrar, en solitario, salida o solución a la misma. Debemos evitar que se caiga en la sensación de impotencia que lleva a buscar grandes protectores, incluso los de la desesperanza: los fascistas. Para todo esto, debemos ser capaces de conectar con el sentido común que es el que recoge esta experiencia, el que recoge lo que está ocurriendo en el vivir de las gentes; y debemos conectar con su base psicológica. Debemos ser capaces de dialogar con esa experiencia cambiante, esto es, con la experiencia de quienes hace tan solo dos años deseaban creer y creían que todo lo que estaban viviendo era cuestión de poco, de meses, un bache momentáneo. Debemos procurar elaborar con ellos el discurso que dé sentido a la nueva realidad y proponga soluciones realistas, solidarias. Que les haga no avergonzarse de su nueva situación de pobreza, que les haga sentirse dignos y por tanto capaces de tomar iniciativas, de ser solidarios, de sentirse partícipes de una comunidad y de ser capaces en consecuencia de imaginar praxis política, de pensar políticamente su estado nuevo y su posible solución; que les haga y nos haga capaces de ingeniar, de ir



creando ya entre todos nuevas prácticas culturales, nuevo ethos, la única forma de crear un sujeto social nuevo, un bloque nuevo, la única forma de crear una hegemonía cultural que pueda llegar a fraguar un Estado nuevo verdadero.

Esto exige, estás señalando, una aproximación a estos sectores desde la vida cotidiana.

Efectivamente. Y exige, desde luego, que se les organice y convierta en protagonistas de su propia elaboración ideológica, de la elaboración de la propia autoconsciencia de su experiencia, de los problemas que padecen. La elaboración cultural nueva ha de disponer de recursos intelectuales que nos saquen de los actuales sueños monstruosos de la razón, de las ideas mágicas que pergeñan el “sueño Europeo”, de forma que los subalternos quedemos libres del peligro de la ilusión mágica -“Europa” nos los resolverá- y evitemos la caída en el marasmo de la pasividad. Como podemos percibir actualmente en Catalunya, todavía el realismo no “llega”: “Europa” sigue siendo una muy poderosa idea ilusa, mágica, de la que se esperan bienes sin cuento. Porque nos reímos desde hace decenios de la ridiculez del “sueño americano”, pero tenemos naturalizado nuestro fetiche. Entre nosotros, en Catalunya, el “España no es como Grecia” se duplica del “Catalunya no es como España” y el “España nos roba” los españoles nos impiden ser como los holandeses. Esa imaginación entraña muchos peligros, y entre otros el seguir esperando una nueva versión del mundo de los 80, de los 90, o como mínimo, del mundo anterior al 2007.

Todo esto, toda esta intoxicación es posible porque se hace muy duro para quienes creían estar tocando el cielo –el del despilfarro generado por la burbuja y los derroches de los fastos, cuyas migajas cayeron en sus mesas y les hacía creer que ya no eran “trabajadores”-, encajar su nueva situación. Todo esto acarrea un hundimiento interno, psicológico y moral, antropológico, debido a la incapacidad de autocomprenderse uno a sí mismo y comprender su nueva relación con la realidad. Este hundimiento interno va unido al hundimiento externo, el que el paro, la crisis, la pobreza, impone en sus vidas. Debemos acompañar ese viaje, un viaje solidario de apoyo intelectual, -un acompañamiento “no solo intelectual” desde luego- que ayude a tomar consciencia de la nueva situación y empuje a no aislarse y a luchar por una nueva forma de vida.

La propuesta de la cultura austera, sobria, pobre, de una cultura de vida que no se base en la privacidad y el consumo es imprescindible para poder desarrollar incluso políticas diferentes a las generadas actuales. Asumir que el futuro no volverá a reproducir esa sociedad del despilfarro, y que es posible otra forma de vida satisfactoria, solidaria es la única manera de que los temores que paralizan esta sociedad y hacen buenas fantasías como la bondad de la Unión europea, y la posibilidad de reconvertirla hacia un nuevo keynesianismo –keynesianismo es también la crítica a los keynesianos de Varoufakis, cuyo discurso es paralizador de la creatividad política, porque nos atemoriza sugiriéndonos que si nos salimos del euro el fascismo volverá a Europa-, al que se considera posible, dado que se considera posible reconvertir las instituciones, actuales, europeas.



Se debe decir que, por ejemplo, la creación de puestos de trabajo nuevos –hay un 25% de parados, entre los que se incluye la mitad de la generación joven- exige que se impulsen políticas desde el gobierno. Pero este tipo de inversiones rompe con las directrices y lineamientos económico políticos, neoliberales, impuestos por la Unión Europea, y más aún los elaborados por la “eurozona”, desde la última directriz hasta la denominada Constitución, letra y espíritu. En consecuencia, este tipo de políticas carecerá del apoyo financiero de la banca y de las instituciones europeas, que las boicotarán, y su financiación deberá salir del esfuerzo solidario de la comunidad de ciudadanos, de los posibles impuestos. Será distribución de la escasez, no relanzamiento de la “prosperidad” etc.

En un intercambio sobre cultura y política que ha habido entre dos amigos, se señalaba cómo la heteronomía, la enajenación había alcanzado tal punto que la creación cultural había quedado al margen de las gentes. Creo que precisamente aquí se abre ahora la posibilidad concreta de comenzar a retomar autonomía: lo posibilita la desgarradura de la cultura dominante que ha impuesto el propio capitalismo, y que abre la consciencia a nueva experiencia, a una nueva experiencia terrible, pero que permite interpelar a las individualidades. Se abre la posibilidad de comenzar a recuperarnos a nosotros mismos como creadores de cultura. Evidentemente, volver a recobrar la iniciativa en la creación de cultura, en la creación popular de cultura propia sólo puede comenzar de forma pobre, modestamente, y al hilo de las verdaderas necesidades y problemas de las gentes.

Precisamente la reflexión cultural y la denominación de pobreza para la situación en la que vivimos puede servir, creo, muy adecuadamente para ayudar a sacar de esa posición de pasividad a los explotados en un periodo de desplome económico, de robo, de liquidación por parte del capitalismo, mediante la lucha de clases por él emprendida, de las conquistas y el grado de bienestar mínimo que poseían millones de personas. Fundamentalmente creo conveniente el empleo de esta palabra y el desarrollo de una elaboración intelectual común colectiva como medio para acompañar la experiencia de millones de personas que se encuentran en una grave situación económica y, en general, la experiencia de la mayoría inmensa de la sociedad. Ayudar a la gente a elaborar la experiencia nueva que tiene como consecuencia de la nueva situación social ante la que nos encontramos; ponerle palabras a esa experiencia, ayudar a reflexionarla, esto es, a que pueda ser reflexionada por las personas que la viven. Que podamos auto reconocernos a nosotros mismos, que seamos capaces de comprender que esta situación es histórica, no provisional, y, a la vez, que comprendamos que no es consecuencia de nuestro fracaso individual, y que puede ser políticamente afrontada y cambiada.

¿Cómo ves estos últimos treinta años para la cultura de izquierdas? ¿Que estuvimos haciendo tan mal si fue el caso? ¿Por qué nos encontramos hoy tan desarmados?

Creo que para comprender las consecuencias de estos treinta años, debemos recordar que el periodo actual comienza con la derrota de las fuerzas populares, democráticas, en la transición, y del modo en que salen derrotadas: con la aceptación de la Reforma franquista y la desmovilización forzada del movimiento democrático popular, la



aceptación de pactos con el franquismo y la institucionalización de la política. Los acuerdos de la Reforma, la constitución, la ley electoral, la monarquía, los Pactos de la Moncloa, la transformación del CCOO de movimiento en sindicato, la herencia de la relación de fuerzas anterior que sale intocada, y que incluye el inmenso fraude fiscal de las clases dominantes, etc. Todo eso fue aceptado, y marcó el terreno de juego político futuro. Pero no deseo, a 35 años vista, seguir este tipo de análisis, que en última instancia harían responsables de la situación a unas personas, pocas, que adoptaron decisiones disparatadas. Las adoptaron, desperdiciaron el tesoro acumulado durante 20 años de terrible lucha de masas contra el franquismo y aceptaron compromisos miserables. Pero esta interpretación nos llevaría a considerar que la actual situación de la izquierda española es consecuencia de su propio pasado –el problema “español” o el del “estalinismo”...-. Sin embargo, vemos que, en lo que hace a la evolución de la izquierda, los problemas de esta izquierda tienen también muchísimas semejanzas con los del resto de la izquierda europea. La profesionalización de la política, la corrupción, la debilidad ideológica, etc., no son problemas nuestros tan solo, sino generales. Y hacen referencia a carencias de análisis y al agotamiento de formas de organizar la actividad política: al agotamiento de la que ha sido la forma habitual de hacer política, la “forma partido”. De hecho, la “forma partido”, si entendemos por tal cosa lo que fue el PCF, el PCI, o los grandes partidos de la social democracia, pues hace tiempo que feneció. Y no hay mejor juicio, al respecto, que el que hace la propia realidad. Esto que existe ahora son sindicatos de profesionales de la política, elites de profesionales técnicos en la gestión de los recursos públicos recaudados por los estados para utilizarlos ulteriormente en la solución de las necesidades sociales. Por eso, por la inexistencia de organizaciones políticas de masas, y de ideologías firmes que agrupen a la gente en torno a partidos con cultura organizativa popular, la política es tan lábil en un momento de crisis. Durante decenios, además, las razones de fondo del hacer político han sido arcana imperii, elaborados a espaldas del Soberano, y eso se ha dado en la totalidad de las fuerzas políticas, y no precisamente porque éstas desarrollasen políticas ilegales según las leyes oficiales. Y esto sigue: las fuerzas políticas mienten sobre las decisiones políticas que van a adoptar, y sobre la situación real y sus posibles alternativas. Escamotean los debates sobre alternativas políticas y los reservan para las elites dirigentes. Tenemos por tanto, y en consecuencia, una sociedad despolitizada en el sentido más crudo de la palabra: que no sabe de problemas políticos. Que no ha debatido sobre política y que tan solo espera que los políticos les resuelvan la situación y les proporcionen servicios, etc. Pero todo esto no es específico, del caso español, por desgracia. Pone de manifiesto el agotamiento de una forma de hacer política, que fue gloriosa, que no hay que confundir con la actual miseria política, que movilizó grandes masas populares, pero que dejó de existir. Y debemos enfrentarnos a la reflexión sobre cómo elaborar otras formas organizativas de hacer política, capaces de incorporar masivamente a la gente a la práctica política y que sean democráticas, porque el Soberano es el demos. Nuestros actuales burócratas no son peores que los de otros países, estamos, en ese sentido, “homologados”. No así en lo tocante a los problemas políticos españoles, los no resueltos en la transición, el reparto de poder que puso en manos de las derechas catalana, vasca y gallega estas tres naciones, la ley electoral, el fuerte grado de corrupción política que impera en España, como consecuencia de la particular fuerza de la falta de democracia de el sistema político elaborado en la transición puso en manos de la partitocracia, esto es, de las maquinarias políticas de los partidos, en fin, todo lo que ha vuelto a aflorar ahora, cuando el Estado entra en crisis



como consecuencia de la política económica elaborada por la Unión europea –“el euro”, etc- que llueve, que graniza, sobre el mojado de la crisis mundial. Quiero insistir en esto antes de seguir adelante, porque, de lo contrario, no veremos cuál es el problema a abordar y resolver. Si, tras analizar las elecciones, por ejemplo las autonómicas catalanas, somos capaces de advertir la manipulación ideológica, el oportunismo, la falta de democracia, etc, podríamos optar por pensar que faltan fuerzas políticas nuevas, formadas por jóvenes que sean honrados. O podemos tratar de pensar si los problemas, más que en las personas, no estarán en el modelo organizativo de la política, en las formas de concebir la política heredadas. Podemos tachar de tacticismo, de oportunismo, de aventurerismo, etc a un partido concreto, pero luego vemos que esos mismos “defectos” son característica común a todos los demás. Y es que la política, una vez planteada como lo está ahora, esto es como acción de gobierno desde el aparato administrativo mediante los fondos públicos, y una vez se acepta el tablero de juego, no puede ser elaborada de otra manera. Aquí y en Berlín. Porque lo que vemos que ocurre no es distinto a lo que sucede en otros países. El primer problema que tenemos por lo tanto, a mi juicio, es general y hace referencia a una cultura política y organizativa, consecuencia del paso a mejor vida de las viejas fuerzas políticas de masas, que debe ser eliminada –el asunto es y no es una *Vexata Quaestio*, porque aunque el debate es de larga data, ha quedado reducido a minorías siempre, no ha sido un debate de masas, una cuestión candente, y ante la opinión pública democrática mayoritaria es un debate inexistente-

Durante estos treinta años, se fue muriendo, sin que nos diéramos cuenta, la anterior cultura política, de por sí escasa –esto sí es peculiaridad española, consecuencia del franquismo- con la desaparición de los militantes que poseían, que poseíamos,-y aún poseemos- las culturas que producían y reproducían los partidos con militancia. Militantes que teníamos unas identidades personales construidas gracias a unas ideologías; que poseíamos, desde luego, unas culturas, unos saberes, que podían parecernos muy pobres, pero que a la luz de la actualidad, resultan suntuosos. Sin embargo, nuestra forma de ser, tal como ésta es, no tiene reproducción posible, pertenece a otro periodo histórico, es orgánica de otra experiencia de vida. Hay por tanto que indagar para elaborar creativamente la correspondiente a este tiempo, claro; no otra cosa.

El otro elemento fundamental, al que la izquierda no prestó atención, fue a las consecuencias de la nueva cultura material de vida desarrollada por el capitalismo tras la segunda guerra mundial en Europa, y que en España prende durante los años 60, poco a poco. Escribo cultura material para evitar que se confunda con arte, cine, etc; pero que es también “espiritual”: los deseos, las expectativas, de vida etc., los saberes con los que producimos, reproducimos, nos relacionamos y usamos, son espirituales, forman la razón práctica.

Una coincidencia histórica entre inventos técnicos parte de ellos elaborados durante la guerra, que permitían la trivialización y producción masiva de productos industriales, junto con acumulaciones de capital, y desarrollo de mercados, etc., posibilitaron el desarrollo de una industria masiva de bienes para la vida cotidiana, y consiguientemente la necesidad de incitar el consumo, el cambio de costumbres, etc., como medio indispensable para realizar plusvalía. Por primera vez en la historia un poder dominante



podía penetrar, y necesitaba ordenar las formas de vida como medio para obtener beneficios. Desde el automóvil, a los electrodomésticos, audiovisuales incluidos, y la industria del ocio, etc. Esto produjo una mutación antropológica masiva, mutación capilar, en las familias, y demás ámbitos cotidianos de vida; mutación molecular, en el interior de las personas. Se impuso la cultura del consumo y del endeudamiento para el consumo. Su escala de valores, de aspiraciones, de expectativas de vida; el deseo de acceder al lujo, al “lujo de masas” al menos. La aspiración a calcar los modelos de vida de las clases dominantes. Sobre todo esto escribieron con gran agudeza Lukacs y Pasolini

Las modificaciones estas iban de la mano con cambios culturales valiosos, la libertad de vida, la libertad e igualdad de género, entre hombres y mujeres, la democratización del conocimiento y el acceso al saber de las clases subalternas de forma masiva, etc., cosas muy positivas que no se deben minusvalorar y que también implicaron cambios antropológicos.

Las transformaciones culturales disgregaron las culturas de vida autónomas de las clases subalternas, sobre las cuales, a partir de las que la izquierda construía el sujeto colectivo, la clase. -Recordemos a E. P. Thompson, su monumental obra **La formación de la clase obrera en Inglaterra**-. Se consiguió liquidar la consciencia de ser trabajador.

Frente a este acontecimiento, verdadera revolución desde arriba, la izquierda no tuvo respuesta. Con raras excepciones –Togliatti y aquellos a los que él inspiró-, la izquierda sostuvo una concepción de la política en la que no había interés por la cultura de vida, en la que no cabía la reflexión política sobre el ethos: esa concepción politicista de la política, que es, sigue siendo la común, y que carece de instrumentos para pensar políticamente las consecuencias del cambio cultural, del proceso de corrupción cultural. La izquierda, imbuida por el progresismo positivista, que hace bueno todo desarrollismo económico y solo el desarrollismo económico, estaba incapacitada para comprender las consecuencias del cambio cultural. Poseía y posee una nula capacidad en consecuencia para abordar el problema y percatarse de que la cultura material de vida era, es, el campo privilegiado del hacer político para la etapa presente

Se desagregaba el sujeto social sin que la izquierda presentase combate en el campo de la cultura de vida. Con el tiempo, las mutaciones moleculares se fueron dando en las mismas personas jóvenes que accedían a las direcciones de las organizaciones políticas de izquierda, y las organizaciones políticas fueron derrotadas desde dentro por la cultura generada por el enemigo de clase: “Transformismo” y “revolución pasiva”.

Disgregación de las bases de la izquierda y derrota de la misma. Incapacidad intelectual, rechazo a reconocer la realidad. Deseo de ser clase política, de tener parte en la mesa de la gran política y aventura loca en pos de alternativas. Recuerdo un chiste de Repubblica, que un amigo tenía clavado en la pared de su despacho. Por aquellas fechas, el PCI había sufrido una muy moderada disminución en el número de votantes en las últimas elecciones. En la viñeta se veía la efigie de Achille Occhetto, secretario general flamante del PCI. Una voz, desde el fondo, le decía: visogna fare qualche cosa, subito. Y él respondía: Sí, sí; prima i bambini e le donne!



La catástrofe produjo la ruptura de las continuidades de tradición. Y lo que nos ocurre, tras la disgregación del movimiento, tras la cooptación de los políticos como parte del bloque dominante, como parte particularmente corrupta del mismo, y del éxito de la cultura del consumo, del endeudamiento para el consumo, lo que surge es esto. Una sociedad atomizada y con un proyecto de vida que ya no es posible, y que no sabe cómo hacer, qué hacer, en medio del sufrimiento, y una izquierda inexistente porque no es capaz de plantearse la cultura como el problema y la alternativa.

Que la praxis política no puede ser, no es algo distinto, separado, de la cultura material de vida y de la antropología interiorizada por las individualidades, sigue siendo una idea desconocida, inexistente en el discurso de la izquierda, cuanto si más en la práctica política real. O sea, y para ser breve, hace falta que se comprenda que la democracia es un ethos, esto es, una cultura material de vida, organizada de una determinada manera, y que hace que se viva la cotidianidad de una forma específica.

Suena a Gramsci lo que dices.

Sí, sí, pero no lo digo yo, ni Gramsci, ni Marx, ni Hegel –ellos también lo dicen, gracias a ellos lo he comprendido yo-, lo dice Aristóteles: todo régimen político, y en consecuencia, la democracia, es un orden cultural y no puede existir sino como orden cultural; todo orden político es ante todo, un ethos o cultura de vida con una antropología correspondiente interiorizada en sus “portadores” –aretés/virtudes/facultades: las éticas y las dianoéticas-. Cada proyecto político es un ethos: oligarquía, aristocracia, democracia, despotismo...; y cada uno tiene su antropología, sus virtudes características, cuyo uso activo por parte de los individuos produce y reproduce esa cultura material de vida específicas; virtudes o aretés, y eso lo sabía Robespierre, también y Rousseau –el interesantísimo texto sobre la Constitución de Córcega, donde Rousseau descubre que las virtudes del ethos cultural res publicano resurgen en pueblos que habían caído en la corrupción-... “régimen” es el nombre pasable con el que denominar cada una de esas culturas densas, esas culturas materiales de vida, como ya hemos dicho. No cualquier ethos, no cualquier cultura puede dar democracia, si bien seguro que pueden ser democracias culturas diversas. Pero una democracia depende de una cultura; con esto queda claro que la única concepción válida de la democracia es la concepción de la “democracia sustantiva”. Bueno. Debemos insistir en esto, porque la reflexión política de los últimos años se queda corta. Como sabemos se ha comenzado a abrir el debate contra el liberalismo y su idea de Libertad. Philippe Pettit por ejemplo ha señalado que la libertad liberal es el rechazo de que la ley interfiera en la voluntad del ciudadano, en sus acuerdos personales con los demás. Aunque las condiciones entre ellos sean asimétricas y el otro se vea obligado a aceptar condiciones draconianas para poder vivir, y quede convertido así, “libremente” en un esclavo. La libertad republicana se le enfrenta como libertad respecto de la dominación, -dominus, amo de esclavos- de un ser humano por parte de otro, y es la ley la que garantiza esta libertad. Allí donde la ley llega, y llega por tanto la soberanía popular, de cuyo poder surge tanto la ley como su poder de persuasión, llega la libertad. Libertad liberal como no interferencia frente a libertad res publicana como no dominación y ley. Pero la noción republicana, que es, cierto, la tradicional, se queda corta, se deforma si se olvida que para darle todo su



sentido, para ver todo el calado y las consecuencias que posee, se debe abandonar también la concepción liberal del Estado, que lo reduce a los aparatos administrativos y sus efectos sobre la vida. Y se la debe entender a la luz de la idea de que el ethos es la república. Se ha de recordar que el ethos es la sustancia de la polis, y que la ley, difícil de diferenciar del ethos, tiene como fin ser medio para que el ethos, la vida, sea deliberada y obedezca a la voluntad de los ciudadanos

¿Y cuál es entonces la tarea de la hora en este ámbito?

La tarea para la agenda inmediata, la tarea fundamental, sigue siendo la de ver cómo se puede ayudar a crear un nuevo ethos, una cultura de vida cotidiana, una cultura material de vida, que entre otras cosas, no sea delegativa en lo político; “la delegación vigilante” es la antropología del régimen de la Aristocracia, en su versión politeia, que es la que le gustaba a Aristóteles claro, no la democracia. La delegación/confianza vigilante, es delegación; no sale de ahí, y no hay otra; y la delegación da aristocracias, o sea elites, elites que dirigen: “vanguardias”, si se quiere decir de otra manera: los aristoi, que para Aristóteles no son los mismos que los oligoi, no son lo mismo que los ricos. No por no ser rico se deja de ser aristós; el aristós asume ser el que debe dirigir, que debe ser aquel en el que se debe delegar, porque él tiene mejores –aristós- condiciones...Un cultura democrática, no se basa en ese funcionar. No se trata desde luego, de rechazar que en un nivel determinado haya una instancia de funcionamiento diario, administrativo simplemente, que esté delegada temporalmente en pocos miembros que no tienen por qué ser profesionales de ese asunto. Pero la delegación gubernativa, que es ya señalada como necesaria por Rousseau, por ejemplo, la Boulé ateniense, no es la delegación de la política. Un mundo en que, por el contrario, la política, el debate político, etc esté delegado en unos sabios y los demás tengan solo el papel de vigilar que éstos no se corrompan, está perdido; como Inglaterra según Rousseau. Ítem más, un mundo en el que conciba la política como unas estrategias y actividades al margen del ethos/cultura, al margen de la actividad de los individuos es un mundo en el que se deja al margen de la política la mayor parte de la actividad del ethos estatal, o sea del verdadero Estado. Porque desde el aparato de gobierno no se puede organizar la creación del ethos, ni se puede gestionarlo. Esto, que la política era mucho más que la gestión administrativa, mucho más de lo que se podía abarcar desde esa instancia, estuviera la instancia organizada de forma burocrática o no, lo sabía el gran Robespierre: “no queráis gobernarlo todo, dejad a las comunas, dejad a las familias...”. Comunas o municipalidades, familias: el entramado organizativo popular, que es Estado, desde el que se crea el ethos. Desde luego, una cultura democrática, no se inventa en un acto de voluntad, ni es producto de acción de minorías.

¿Y nuestra cultura actual da, genera democracia?

Esta actual cultura no da democracia; ha dado creación de elites exentas, separadas del ethos, que pueden olfatear mejor o peor el momento político, las sensibilidades de las gentes, como políticos profesionales cuya experiencia de gatos viejos los hace



particularmente intuitivos, o como científicos sociales: la tercera república francesa, para poner ejemplos lejanos. Y si aciertan, pueden engranar con problemas etc, y tener tirón: pero eso es un mundo duplicado, el del ethos diario, que vuelve a su rutina tras los procesos electorales, y a sus problemas, y el de la capa de políticos. Sin organicidad; sigue sin existir la organicidad entre la política y la cultura, porque en ese modo de proceder, la política no es un aspecto inextricable del mundo de vida, no es un “momento” de la cultura material de vida. Organicidad no es obtener la confianza de los subalternos, que estos se deleguen y que los políticos sean recipiendarios de la confianza –el PCUS, el PCCH, el FLN...una vez tuvieron la confianza de las gentes de culturas no democráticas- la democracia no funciona sobre confianza: “nos fiamos de estos chicos jóvenes, que son muy majos”; los jóvenes de ayer somos los viejos de hoy, y cuando jóvenes éramos tan inhábiles como los de ahora, inhábiles es la forma mala de la inocencia, esa inocencia que se cura con los años. El caso del PSUC, el caso del PCC...la necesidad de buscar un lugar al sol...Retomo el hilo del discurso: la tarea fundamental, la que debería centrar los esfuerzos de una verdadera izquierda es la creación de una nueva cultura organizada de vida, de un movimiento autoorganizado, que controle la cotidianidad; o surge un ethos nuevo, una cultura nueva o seguiremos como ahora, como ayer; mañana será como ayer. Creo, con todo que la situación actual, y lo que se nos viene encima abre posibilidades de que se comience a cambiar en esto; la realidad no posibilita el seguir como ahora. Entre tanto, este discurso político sigue siendo tan ajeno a la reflexión y a la praxis de creación de culturas, de antropologías, etc hoy como hace 25 años; nada que objetar: Aristóteles murió en el 322 antes de nuestra era. Y Hegel en el 1831. Marx en 1881. Gramsci en 1937. Lukacs en 1971. Pasolini en 1975. Puestos a desalentarse, ellos deben de estar más desalentados que nosotros. Si se quiere democracia hay que comenzar por la creación de un ethos nuevo, desde la vida cotidiana de las gentes. Esta ha de ser la prioridad política de las fuerzas organizadas: tienen todo el tiempo para ello; lo “demás”, lo otro que se entiende por política, elecciones o gestiones, se hace en pocos días y lo hacen pocas personas; sin embargo, nunca se encuentra tiempo en las organizaciones políticas ni tan siquiera para reflexionar sobre estos asuntos

Me he referido a la democracia y al orden electoral de los aristoi, de las elites tecnificadas que se profesionalizan en la política y gestionan elecciones etc. Quiero añadir algo más para terminar

Adelante, adelante.

Democracia y teoría de elites son incompatibles aunque ambas puedan coincidir en “el votar”, en el elegir, esto es, en ciertos procedimientos –la teoría liberal, o sea la teoría de elites, considera lo procedimental como el meollo de la democracia-. Permítaseme abrir un paréntesis para apostillar, en primer lugar, que no se puede reducir toda la panoplia de procedimientos elaborados por la democracia a los procedimientos liberales: la democracia también sabe organizar la elección de cargos por sorteo, tal como se eligen ahora tan solo los magistrados de los colegios electorales –magistrados, porque no son funcionarios, sino ciudadanos investidos de autoridad- y los miembros de los jurados. Pero no es este el núcleo fundamental en el que se basa la incompatibilidad. Teoría de



elites y democracia son incompatibles porque son inconmensurables, que diría el filósofo analítico, esto es, porque se fundamentan en axiologías contrapuestas y en concepciones de la realidad, del mundo, distintas. La teoría de elites, aquella en que se sustenta el partido u organización que junta a todos los que saben para elaborar en petit comité propuestas y dirigir a los que no saben, se basa en la fe en la ciencia, la fe en la razón teórica o saber fuerte que otorga la capacidad de pronosticar y sondear la realidad existente para concluir de este estudio el programa a aventurar. Este saber teórico, científico, etc no puede ser poseído más que por pocos, por unos cuantos. La democracia, por el contrario, se sustenta sobre la fe en la razón creativa, o razón práctica, esto es, en la fe en el saber que tenemos todos con independencia de nuestra cualificación teórica, y que es el pensamiento que guía nuestra capacidad de actuar, nuestra praxis. En que ese saber creador, que está repartido entre todos los seres humanos –división técnica del trabajo-, es el que crea el mundo, la cultura material de vida. Se basa en la idea de que el espíritu creador del mundo es la comunidad humana. Esta metaconsciencia práctica en la que se basa la democracia, me repito, es el saber que nos hace conscientes de que el mundo lo creamos nosotros, que nosotros, los humanos, con nuestra praxis cotidiana, somos los creadores de Sentido y los creadores de Cultura material. Es una concepción que pone el acento no en el saber lo que hay, sino en el imaginar en comunidad nuevas ideas y nuevos sentidos de vida conforme a los cuales orientar praxis nueva creadora, creadora de fines nuevos imaginados colectivamente que orienten praxis nueva; que orienten praxis objetivadora de nueva cultura material, Saber que puede orientar diversa praxis, distinta praxis, praxis nueva, creadora de nuevas formas cotidianas de hacer, cultura nueva. Y ese pensamiento creador, capaz de crear nuevos mundos de vida colectivos, que orienta nuestros actos cuando tomamos consciencia de ser comunidad, y surge de ellos, es la política. Creo que en estas razones no me desmentiría el gran Castoriadis. Esto es Marx, el Marx de las tesis Feuerbach, el Marx que una y otra vez se pronuncia en favor de todo movimiento organizado de masas y espera lo que surja del mismo, mientras combate el positivismo. Es Hegel y es el hegelismo marxismo.

¿Te refieres a que se puede estar "derrumbando todo, destruyéndose el "imaginario" del sistema, perdiendo hegemonía este capitalismo cultural. Y que tampoco puede garantizar ya unos "mínimos medios de vida" y sin embargo no tiene nada enfrente, de que nos encontrarnos ante un inmenso desierto?

Exactamente. Durante estos años, no se regeneró una izquierda nueva, capaz de comprender la magnitud del problema y dispuesta a trabajar en ese. Es más, al menos en nuestra sociedad, la derrota de la izquierda fue tan colosal que ni tan siquiera fue capaz de sostener mínimas tradiciones vivas de continuidad ideológica. Y en consecuencia, entramos en el nuevo ciclo sin mínimas bases, sin las bases culturales autónomas que constituían la subjetividad de las clases subalternas, y que han ido desapareciendo ante las nuevas formas de vida impuestas por el capitalismo, y sin proyecto político alternativo, ni corrientes de opinión ideológicas de izquierda. Cuando me refiero a un proyecto político no estoy pensando en un proyecto previamente definido por un estado mayor, que tenga ya escrito cómo y adonde se debe ir. Las estrategias predefinidas siempre fracasan, la historia es impronosticable. Sino que pienso en una izquierda



comprometida ya ahora en el desarrollo de un nuevo proyecto cultural autónomo, en una lucha por el control sobre la vida cotidiana, una izquierda que tenga claro que un ethos en un Estado y que sin estado nuevo, sin nuevo orden toda victoria parcial, por profunda que sea, siempre podrá ser reabsorbida por el capitalismo. Una izquierda que impulse creación de un nuevo sujeto cultural estable. Como sabemos, nada de esto existe. Y por tanto, las clases populares, los subalternos, siguen en su completo desconcierto, pues nadie trata de introducir elementos intelectuales que permitan razonar sobre lo que ocurre, sobre el modo de vida anterior, sobre el fin de un ciclo. Nadie se atreve ni tan siquiera –y sería lo mínimo, tan solo lo mínimo, la condición previa para ponerse a elaborar cultura de vida- a declarar muerto el “sueño europeo” a denunciar la mentira del mismo, su inviabilidad, la inviabilidad de este proyecto color de rosa, nuestra “casita en Canadá”.

Porque el imaginario elaborado por el capitalismo, el de la Europa rica y feliz, el de la “Unión Europea” sigue siendo uno de los obstáculos para que recuperemos las riendas, tanto las riendas de nuestras economías, y nuestras culturas de vida, como, antes, previamente, las riendas de la consciencia de la realidad. Cualquier nuevo proyecto económico viable exige el abandono de este monstruo creado al servicio del capitalismo que es Europa Unida. Es imprescindible que la izquierda asuma este debate con toda urgencia, que la izquierda explique que España es actualmente una colonia de Alemania, como lo son otros varios países del “sur” de Europa, -los PIGS- entre los que se incluye Irlanda. Y que asuma y haga ver que la lucha inmediata pasa por conseguir salir de la colonización económica en que nos encontramos. Enfrentarse con esa idea es fundamental para recuperar el rumbo de la izquierda y para promover la cordura entre los ciudadanos. Es la idea fundamental a remover en lo inmediato, junto a otras dos, igualmente estupefacientes: que el mundo del despilfarro de los 80, de los 90, jamás volverá y hemos de prepararnos para cambiar el modo de vida, y –tercera- que cualquier esfuerzo por regenerar nuestra economía, crear empleo, sostener servicios públicos, pasa por lo que hagamos nosotros mismos con nuestro esfuerzo y nuestros sacrificios, una vez se dirijan estos a solucionar las necesidades económicas reales. Que debemos evitar cargar con la deuda de los bancos alemanes y franceses, porque de ello depende la supervivencia de nuestra economía mínima, y que eso significa abandonar el euro, salir de la eurozona: salir por la puerta de los expulsados o salirnos previamente nosotros; no se deben contar mentiras, tal como hace Syriza en Grecia, no se puede prometer denunciar el memorandum sobre la deuda y pretender que se puede seguir en el euro, es mentira. Se debe decir la verdad y denunciar la inverosimilitud de una Unión Europea solidaria y se debe decir la verdad sobre la necesidad de tomar medidas que por más costosas que resulten, mucho, son siempre menos costosas, mejores que las que se nos imponen desde Europa. He criticado a Syriza, y eso está mal, porque hay que criticar a las fuerzas de aquí, que no abren boca sobre el asunto por temor a perder votos: ¿qué clase de izquierda es ésta?

¿La Unión Europea no es entonces la solución?



La Unión Europea no es la solución sino el problema, y no hay posibilidades de modificar el actual proyecto europeo. Y esto debe ser dicho con toda claridad.

A quienes defienden la plausibilidad de una reforma de la Unión europea progresista cabe recordarles lo que dicen cuando alguien les plantea la posibilidad de liquidar esta Unión para crear ex novo, y ahora, para nuestro tiempo presente, “otra Europa” –por cierto, Europa llega hasta los Urales- sobre bases democráticas: eso es iluso. Y tienen razón; por qué: porque el tiempo político no es tiempo físico, en física el tiempo lo permite todo, y en un periodo suficientemente largo –siglos, evos o eones- toda probabilidad, por remota que sea, -y así lo prueba el cálculo de probabilidades- se realiza: “el cero tiende a convertirse en uno en un lapso de tiempo suficientemente prolongado”. Pero en política lo determinante son las correlaciones de fuerzas, los movimientos en marcha, los intereses de grandes fuerzas, que en unos momentos pueden confluír, pero pasado un tiempo y unas condiciones dadas, divergen, los periodos de prosperidad o de depresión económicas, las luchas políticas, sus resultados, consecuencia de la habilidad de estas o aquellas fuerzas, etc. Pues eso también tiene vigencia para las previsiones sobre la Unión Europea: la Unión es el resultado de una determinada correlación de fuerzas, de una determinada confluencia y encaje entre diversos intereses muy poderosos. Es el capitalismo liberal, el que llevó los fascismos a los países europeos y a Europa entera a la guerra, el que ha forjado esta Unión. Su objetivo es el desmontaje de los estados democráticos, mediante su vaciamiento, y la liquidación de los derechos sociales de los trabajadores, obtenidos tras la segunda guerra mundial –una cosa muy distinta del consumismo descerebrado y que, incluso, el consumismo descerebrado, está dispuesto a entregar a cambio de seguir sosteniendo alguna cuota de consumo- , de la que este poder económico político salió debilitado. Es imposible por tanto, ahora, una Unión Europea Nueva, como es también imposible, y por las mismas razones, una bruja hermosa y un eurito bueno, y un pirata honrado y unos eurobonos redistribuidores de la deuda europea entre todos los europeos: incluidos los capitalistas que se han enriquecido. ¿Creemos que pueden llegar a aceptarlo? Yo opino que ya han respondido: No. “No es personal, es por negocio”. Y lo asombroso es que nos sorprenda, porque esa actitud, el picar, está en la naturaleza del escorpión, tal como éste le dijo a la rana en la fábula griega –una fábula que no se sabe Varoufakis-: no se montan negocios para hacer obras de solidaridad.

Porque la sencilla verdad del “problema europeo”, la verdad de la “eurozona” es que ese “problema” no es el “económico”, sino que es Político. Se dice muy a menudo que el problema que tenemos es el que nos acarrea el euro porque es una moneda mal diseñada. Eso es falso, nuestro problema no es consecuencia del “intelectualismo socrático”: el mal no se debe a la ignorancia crasa del que lo hace. El euro es una moneda perfectamente bien diseñada: bien diseñada por la banca alemana, y para sus fines, bien diseñada por el gran capital europeo. Su diseño encaja perfectamente bien con la masa de directrices y con las estrategias de gobierno inspiradas unas veces, otras veces impuestas, de “Bruselas”; se acopla a las mil maravillas con la letra y espíritu de la “Constitución europea” –aquel texto de más de cien páginas que propone la desregulación y liberalización de la economía europea-. Participa y coadyuva primorosamente a la ingeniería financiera liberalizadora, desreguladora, que ha creado la posibilidad de ese flujo descontrolado, piratesco, de capital, que se denomina “globalización”. Y todo esto se desarrolla con enérgica decisión tras haber derrotado el



muy modesto plan político alternativo, que en el enfrentamiento político tuvo ni media bofetada: el plan Delors.

Explicas esto con más detalle por favor.

La Unión Europea es un orden políticamente sometido a los intereses del gran capital alemán, y en segundo lugar francés e Inglés, y fue diseñada para que estos poderes dominaran a los demás países y sociedades, para que el nuevo orden político pusiera las economías de los países secundarios de la periferia europea bajo el dominio del centro capitalista. Y en este sentido, ha sido todo un éxito, no un fracaso. Y el árbitro es Angela Merkel no por un milagro sobrenatural emergido por obra y gracia de la divinidad.

La narración sobre los orígenes e historia de la Europa Unida actual, narración que es uno de los pilares ideológicos con los que se la vende, es la más estupenda Ucronia de la literatura contemporánea; porque en esa cosmogonía se inventa un origen que nunca ocurrió, el de que fueron los progresistas demócratas y pacifistas alemanes y franceses los que, tras la catástrofe de la segunda guerra mundial, desearon poner fin a las guerras europeas. Eso es una patraña inventada, ese no fue el origen de este monstruo que nos devora; lo fue la guerra fría, el intento de parar por todos los medios a las fuerzas democráticas de los países arrasados por la guerra, y fue el rol back contra la URSS, promovido por la extrema derecha estadounidense; y los funcionarios que trabajaron en su fundación fueron declarados anticomunistas, y antidemócratas, personajes turbios. Este es el origen verdadero que se compadece primorosamente bien con las consecuencias verdaderas actuales de este proyecto. La Unión Europea no es un pez cornudo: “teníamos la firme voluntad de crear un proyecto humanístico, y mira tú por dónde, se nos torció la cosa, no sabemos cuándo”. No es así. La alianza CEE, brazo económico paralelo de la Otan, fue siempre dando el paso adelante, en la medida de lo posible, en su roturar caminos políticos nuevos contra las políticas democráticas, activas, de masas. Pero la izquierda no tiene el coraje de abrir este debate, de plantear estas sencillas verdades. Por eso la izquierda colabora en la persistencia de la confusión cultural, en la persistencia del “sueño europeo” rosa; la izquierda no ayuda a combatir las ilusiones de las que debemos despertar si queremos comenzar a ir por el buen camino de la recuperación del protagonismo político y cultural. La clase política europea sabe que su suerte depende de que siga el engendro, y que el fin eventual del proyecto acarreará su fin político. Este es el motivo. Pero si estamos de acuerdo con esto, debemos decir toda la frase entera: en consecuencia, esta izquierda es “Régimen”. También la actual, denominada, izquierda, “la silente” es “Régimen”. Debemos pensar en un nuevo Zimmerwald



Por qué siempre dices que la izquierda no existe ya, que esta muerta; que como proyecto alternativo es mera entelequia? Se acaba un mundo entonces? Estamos en una crisis de civilización? Hay que replanteárselo todo?

Creo que estamos ante una crisis de civilización: la crisis de un modelo material de vida, el del capitalismo taylorfordista intensivo en mano de obra, cuyas tecnologías crearon productos de consumo para la vida cotidiana. El capitalismo tiene graves encrucijadas que resolver, pero son mucho mayores las de los seres humanos. Un modelo de civilización agotado, que descansa sobre bases energéticas que finalizan. Unas formas de vida basadas en el consumo individual o familiar y en un imaginario repleto de deseos, de viajes a Nueva York, para “ir de compras”, de coches mejores que el que ya tienen sus padres, de fines de semana, no necesariamente “en la Riviera”, sino en Port Aventura o en Disney World, de “plasmas” aún más grandes que el que tienen en casa, de ifones, etc. Son estas las encrucijadas sobre las que debemos reflexionar, y respecto de las que debemos actuar. ¿Está siendo capaz la izquierda de abordar estos grandes elementos formantes de la crisis aunque tan solo sea intelectualmente? No. El propio modelo político asumido por ella impone no abordarlos. Los dirigentes políticos deben cuidar de los intereses inmediatos de sus organizaciones: sueldos, cargos etc. Se debe evitar debatir asuntos que puedan someter a la organización a una crítica general por parte de los medios de comunicación, que induzca a parte de su propia base electoral a no votarla, etc. Se debe evitar el aislamiento político que puede servir para hacer dudar de la racionalidad de sus posiciones a parte de las bases sociales que están en su entorno; así, nadie debate sobre el euro, sobre el proyecto europeo, sobre si conviene o no continuar en la Unión, o sobre la actual cultura de vida, por ejemplo. No se sabe “estar en minoría”. Esto revela hasta qué punto el propio modelo organizativo actual de la izquierda es un obstáculo para la regeneración de la misma, hasta qué punto incluso el modelo tradicional de partido debe ser repensado y sustituido por otros modelos organizativos. Modelos organizativos de la praxis política –la organización es necesaria– nuevos, que tengan como finalidad el impulso de un sujeto social, de una nueva cultura organizadora del mismo. Debemos salir al paso del apoliticismo que propone, como salida frente a la manipulación que los partidos de profesionales ejercen sobre la sociedad y los movimientos, que los partidos profesionales se dediquen al trabajo en las instituciones mientras que los movimientos se organizan al margen de los mismos. Es la política entendida como profesionalización y especialización la que genera estos males atribuidos al politicismo –“correa de transmisión”– como si unos partidos de profesionales por el hecho de no contar entre sus miembros a los cuadros de los movimientos no pudiesen controlarlos. Y, sobre todo –y esto es lo que deseo recalcar aquí–, como si bastase que los cuadros de movimientos fuesen independientes de las militancias políticas para que no generasen a su vez intereses propios dentro de los movimientos y aspirasen a su vez a la profesionalización y/o a la permanencia estable como jefes de movimiento. Esas antinomias solo se resuelven si existe una izquierda cuya finalidad sea la construcción de un movimiento bloque estable que agrupe diversos movimientos sectoriales todos ellos microfundamentados, y ese movimiento organizado fuese el creador y propietario de su brazo institucional, no al revés. De hecho, creo que se debería llamar en potencia partido a todo individuo que en su medio de vida trata de impulsar organización y praxis. Y el partido debería ser el conjunto de esos individuos, nerviaciones activantes de la sociedad, en la medida en que tuvieran consciencia de que se trata, no de protestar, sino de apuntar a la creación de un nuevo estado/ethos cultural



y que ello les lleve a buscar formas de organización para reflexionar y coordinarse en sus luchas.

Si el capitalismo más que un sistema económico es una cultura de vida, mientras tanto, como el título de la revista de "nuestro" Sacristán y recordando a Lenin, ¿qué hacemos?

Como bien dices, el capitalismo no es un modo de organizar la producción como mundo separado del resto de la vida, es una cultura de vida, es un conjunto histórico de culturas de vida, porque no todas las culturas de vida capitalistas han sido iguales. Salir por tanto al paso del capitalismo exige asumir que la actividad política fundamental, la que debe ser el objetivo al que se dirijan todos nuestros esfuerzos es el de crear comunidades microorganizadas en todos los ámbitos sociales. Porque el capitalismo como forma de vida consiste en primer lugar en la construcción de la atomización: la atomización y aislamiento social como “privacidad”, la atomización como “consumidor” tan solo puntualmente organizado a través del mercado, y la atomización como delegación política. Ya solo el comenzar a auto organizarnos capilarmente para actuar, ya solo la creación de nuevas relaciones sociales, interpersonales, para hacer juntos, es un inicio de nueva cultura, de nuevo saber hacer y saber vivir. Ya solo eso genera nueva vida cotidiana y nueva antropología, porque el hacer protagonista es adictivo, se convierte en una necesidad, el hacer transforma, ante todo transforma al que hace, sus capacidades su personalidad, su expectativas, su relación con el mundo, la confianza en sí mismo y en lo que podemos proponernos o no. Pero todo esto ya explicaba Marx al final de Miseria de la Filosofía cuando reflexionaba sobre los cambios que la organización de los obreros producía en ellos mismos.

¿Cuál sería entonces el horizonte?

El horizonte es crear un tupido tejido social cultural un entramado de miles de organizaciones prácticas, microfundamentadas a través de las cuales se exprese la praxis individual socialmente organizada y mediante las cuales se pueda aprender a vivir de otra manera. Esta es una lucha de primera magnitud, esto no se logrará sin feroz resistencia por parte del poder, porque es su muerte. Crear el nuevo sujeto social, el bloque organizado de los subalternos, cuyo cemento unificador no es, no será, no puede ser el discurso simbólico a palo seco, sino el cemento de la nueva cultura de vida, la nueva organización intersubjetiva, real, “material”, entre sujetos con rostros y nombres, su actividad concreta. Solo ese nuevo vivir ya en conato puede dar sentido a un pensamiento autoconsciente, con símbolos, etc que si son significativos y vivos solo pueden serlo por remitirse a una experiencia de vida. De ser saber real vivo, debe ser saber de la experiencia nueva que se abre paso en la consciencia nueva, en la que actúa organizadamente y vive comunitariamente de otra manera. Todo hacer protagonista, auto protagonista y en común, es ya una irrupción de otra cultura y de otra antropología. Y de ahí en adelante. Evidentemente debemos reflexionar sobre el carácter verdaderamente democrático, igualitario, que debe tener la actividad de las



organizaciones de base. Hay que evitar que se cortocircuite la socialización del saber que permite actuar protagonísticamente, o sea hay que evitar también que se generen dirigentes fijos, permanentes, que protagonicen el saber –el saber hacer- y en vez de ayudar a desarrollarse a los nuevos, a los recién incorporados se conviertan en sus dirigentes en una nueva división del trabajo, no por poco visible menos real que la que se produce en la política institucional. Ese tipo de “cuadro” es la cantera de potenciales nuevos partidos institucionales, o, en otros escenarios, es el personal correa de transmisión entre los políticos institucionales, y las bases. Los políticos profesionales retribuyen subvencionan, reparten gajes y ponen en consecuencia en las manos de estas personas la posibilidad de repartir dádivas y afianzarse más como dirigentes, etc. La otra batalla es la ideológica. Hacer comprender que la política no puede ser “eso” que recibe ahora esta denominación; que la fuerza humana es la razón práctica, creadora de mundos, creadora de culturas, no la observación teórica del mundo. Hay que recuperar en consecuencia todo ese pensamiento que surge con la claridad, con Aristóteles, y llega a Hegel, etc, recuperarlo, reflatarlo, luchar por que se abran paso estas ideas en la izquierda a la luz de las cuales surge otro Marx, cuando lo leemos a partir de ésta que era su tradición. La respuesta es el “ir haciendo”, porque de ese hacer en proceso, con la suma de nuevas personas, y la consolidación de saberes creativos nuevos se abren nuevas posibilidades de seguir creciendo. Siempre fue así. También luchar contra la impaciencia, contra el querer ver los resultados, querer protagonizar biográficamente, que es lo que produce la recaída en la trampa, o es el expediente que permite a algunos volver a reducir, una y otra vez, la política al politicismo: no hay atajos. Debemos evitar que nuestras angustias como consecuencia de la percepción de la perentoriedad de las necesidades, de la gravedad de las mismas, nos induzcan a caer e ilusionismos y nos lleven a creer en que hay atajos. El arte es larga la vida breve. Debemos ser como el abuelo de Castoriadis, campesino que en su vejez plantó olivos, de los que no iba a disfrutar él.

¡Es hermosa la idea, el ejemplo que nos das!

Está de nuestra parte la creatividad humana, a pesar de todos los pesares: esto es, la fuerza práctica de los seres humanos, que es la que crea mundos, y reflexionando sobre la cual nace la praxeología clásica de la mano de Aristóteles. Por supuesto la creatividad humana en toda su potencia, la capacidad humana para inventar nuevos fines conforme a los cuales objetivar una nueva cultura, esto es, la historicidad radical del ser humano, se reveló muy posteriormente en toda su potencialidad. Fue la Revolución Francesa, el acontecimiento con el que se inaugura la contemporaneidad, el proceso histórico que puso de manifiesto las nuevas capacidades prácticas que albergaba la consciencia humana emergente. El primero en registrar esto, el primero en elaborar autoconsciencia praxeológica sobre ese acontecimiento y concluir a partir de él sus enseñanzas de forma radical fue Hegel –“la política francesa y la filosofía alemana”-. Esta es la estela que lleva a Marx, y es la tradición en la que se han mantenido los marxistas hegelianos, Gramsci, Lukacs, Korsch, Bloch, y el criptohegeliano Lev Vigotsky, en cuya obra y en la de su escuela –Luria, Leontiev- podemos encontrar un filón riquísimo para reflexionar e impulsar la praxis creadora.



A decir verdad, el primero en constatar la historicidad de las capacidades humanas, el hecho de que las “virtudes republicanas” surgieran ex novo en sociedades en las que históricamente no habían existido, creo que es Rousseau. Hasta él el pensamiento había registrado la existencia de sociedades republicanas que habían sido sostenidas por la virtud –las facultades, la areté- de sus ciudadanos. Pero llegaba un momento en que los ciudadanos se corrompían, la res publica caía bajo la tiranía y el proceso no tenía vuelta atrás. Rousseau ve con deslumbramiento y registra cómo en Córcega una sociedad antes no res publicana, sometida a Génova, se sublevaba, los individuos desarrollaban ex novo virtudes republicanas. El texto de Rousseau sobre Córcega -Proyecto de Constitución para Córcega- es muy interesante y anterior a Hegel. Pero carece de la potencia que posee el filosofar de Hegel quien tiene ante sus ojos a la totalidad de Europa en conmoción y ve hundirse el Antiguo Régimen: un colapso y un surgir de un nuevo mundo.

Esa izquierda "encarnada" en un movimiento real de masas de las que siempre hablas, como las subculturas obreras y campesinas de las que hablaba Pasolini, y las subculturas femeninas de Gulia Adinolfi, que ya no existen al ser "subsumidas" por la cultura de este capitalismo de consumo, ¿cómo se puede reconstruir esa izquierda sin las tentaciones "ingenieriles" propias de los aparatos partidarios?

La desaparición y el nacer, a partir de lo que quedaba en pie, de las culturas ha sido un hecho histórico. Por ejemplo, el gran Engels lo constata en el prólogo que escribe para su libro en 1892. Allí declara que el East End de Londres, que durante los años 40 había sido una ciénaga de miseria y degradación moral, se había convertido en la cuna del “Nuevo Unionismo”. El hacinamiento de masas campesinas en los arrabales míseros de la ciudad, la consiguiente pérdida de la propia cultura de vida y la anomia subsiguiente, como consecuencia de la imposibilidad de aplicar unas formas de vida, un ethos no reproducible en esas nuevas condiciones, produjo delincuencia, prostitución, crimen organizado, miseria moral. Pero años después, las reservas morales que aún quedaban habían tomado la iniciativa y habían recreado un nuevo ethos de vida. Lo mismo cabe señalar para las grandes barriadas de miseria de las ciudades españolas de los años 50 y 60. El Carmelo de Barcelona, por ejemplo, sobre el que hay un documental. Cómo el Carmelo podía producir a la vez un Pijoaparte –el personaje de la novela de Juan Marsé- y unas organizaciones vecinales, inspiradas por los militantes comunistas, portadores no de consignas, sino de cultura de vida, de proyecto solidario, de saber autoorganizador, de ethos de vida –el ethos campesino que eran capaces de rescatar y recrear, verdaderos genios de la creación cultural- que dignificaron la sociedad y crearon pautas de vida comunitaria, religación de comunidad, orgullo de ser y actuar, dignidad y crecimiento antropológico. No es Pijoaparte lo que pervive, sino la dignidad moral de miles de personas que se sienten orgullosas de su experiencia, que nos hablan de su pasado. La plasticidad humana, que exige la elaboración de ethos para poder vivir, es siempre capaz de regeneración. Así se expresaba al gran antropólogo Oscar Lewis, en un texto que deseo reproducir aquí: “me parece inconcebible que haya un ser humano que no tenga posibilidades revolucionarias, pues están latentes como una de las características básicas de la humanidad...” –La Cultura de la Pobreza, Cuadernos Anagrama, B. 1972, pág 70- . Traes tú además a colación las estrategias ingenieriles de la izquierda. Quiero



referirme, para ahondar en la reflexión sobre el peligro que entrañan, a otro gran antropólogo, verdadera luminaria del pensamiento del siglo XX, padre de la antropología económica y, sin duda, el mayor economista de su siglo, Karl Polanyi. Quiero traer a nuestra memoria su obra *La gran transformación* –hay varias ediciones: Eds. La Piqueta y Capitán Swing- Porque allí nos explica hasta qué punto resulta deletéreo antropológica y culturalmente el procedimiento de elaborar ingenierilmente alternativas de vida para las gentes. El “paternalismo” y los Speenhamland, desarrollados por los conservadores ingleses a fines del siglo XVIII, convirtieron en “indios de las reservas” a millones de campesinos. Los convirtieron en seres abyectos, pasivos, postrados, sin dignidad, abandonados a la caridad ajena. Estos son los efectos deletéreos de la ingeniería social. Algo con lo que un psicoantropólogo vigostkyano convendrá por completo, claro. La ingeniería social es antropológicamente reaccionaria, y una de las causas del bloqueo cultural actual. Registrar esto ya apunta a las soluciones. Menciona también las culturas o subculturas femeninas, las culturas populares anteriores, las campesinas y obreras, a las que se refiere Pasolini y que él veía en destrucción y colapso.

Giulia Adinolfi tradujo alguna de sus obras al castellano.

Exacto. Giulia Adinolfi, entre nosotros, trabajó sobre las culturas femeninas, en una línea de inteligencia de las mismas muy semejante e influida por la de Pasolini –era una gran admiradora y atenta lectora de Pasolini, e incluso había traducido *La Divina Mimesis*, Ed Icaria 1976 (Einaudi, 1975)-. También leía con atención a Carlo Ginzburg, y todo ello desde una matriz intelectual Gramsciana, comunista, que entendía con penetración muy particular, muy propia, ella que había sido becada por el instituto creado por Benedetto Croce y había sido maestra en comunidades campesinas. Giulia valoraba los sentimientos de solidaridad, de amor, el querer y el saber cuidar, el ser capaz de enriquecer la vida cotidiana, de no convertir lo cotidiano en un medio para lo extraordinario; valoraba todos los saberes culturales poseídos y transmitidos a través de las subculturas de las mujeres a lo largo de generaciones, históricamente. Y consideraba un grave peligro cultural y antropológico el desprecio y el destierro de esos valores y saberes. El matiz diferenciador respecto de Pasolini es que Giulia proponía un programa de rescate a partir de la toma de consciencia. Una lucha por la preservación de las culturas femeninas, tan despreciadas en los años 70, por sus propias portadoras, debido a que se malinterpretaba la liberación de la mujer y se arrojaba el agua sucia con el niño. Por lo demás también proponía la universalización de esas pautas y de esos saberes, extendiéndolas a los hombres. Creo que a pesar de todo, estas subculturas han resistido en los ámbitos de la vida privada, y en los usos y costumbres que son imprescindibles para reproducir la vida humana. No en todas las unidades familiares, desde luego; se puede ver la abrasión cultural en los centros de enseñanza, entre los alumnos. Familias en las que ni la mujer ni el hombre saben guisar unas lentejas, ni saben lo que es un sofrito, hábitos malnutricionales que producen obesidad infantil, etc –por referirnos a elementos de vida cotidiana, que participan de la reproducción de la vida material-. Pero el cuidado de los niños, el orden doméstico mínimo de muchas familias, etc han reproducido estos ethos, y sus valores inherentes, al menos a un nivel mínimo. También los hábitos eróticos y afectivos, cuya pulsión es irremediable –como el hambre, por otro



lado y por suerte- han sido reproducidos, todos ellos en transformaciones originales. Desde luego, no se puede decir, por ejemplo, que toda persona anhele ser reconocida eróticamente por otro en su singularidad, -que se logre satisfacer ese deseo, es harina de otro costal-; tampoco existió esta expectativa siempre así en todos los seres humanos; no, por ejemplo, en las comunidades reducidas donde la expectativa de emparejamiento no permitía la selección, pero este deseo sí existe en muchas personas jóvenes, y sirva como muestreo de continuidades cultural antropológicas que han resistido. Con todo, que hasta aquí no se haya producido la catástrofe de la disrupción antropológica definitiva no garantiza nada. La historia está siempre abierta. Y debemos trabajar en el rescate y desarrollo de las pautas culturales, sabiendo que estamos poniendo los fundamentos de un potencial ethos, un potencial orden nuevo, un ordine nuovo, un Estado nuevo.

Una última nota para el registro testimonial.

Adelante con ella.

He dicho que Giulia Adinolfi tenía una particular comprensión de la obra de Gramsci. Me explico: cuando, una vez, le pedí que me propusiese lecturas para introducirme al marxismo, ella, junto a obras de Marx, Prólogo largo a la crítica de la Economía Política, Miseria de la Filosofía, Manifiesto, etc me propuso, la Antología de Gramsci elaborada por Manuel Sacristán, dos capítulos de Historia y Consciencia de clase, de Lukacs, y...¡el capítulo 5 de la Fenomenología del Espíritu, de Hegel. Consultó con su compañero -“Manolo”: Manuel Sacristán Luzón- cuál era la edición traducida adecuada en castellano, y tras ello, me informó de que debía recurrir a la francesa de Jean Hyppolite, porque el esfuerzo hecho por Wenceslao Roces era insuficiente. Queda para testimonio.

Joaquín sabemos de tu interés por la importancia de las emociones y los vínculos afectivos para militar hoy política y socialmente, ¿por qué te parecen tan importantes?

Si la práctica la política pretende crear un nuevo orden y una nueva antropología, debe comenzar su trabajo de creación ya ahora, articulando otras formas de relación entre los mismos activistas políticos de la izquierda. La praxis política no debe ser vista como instrumento, sino como fin en sí mismo; toda praxis humana es fin en sí misma por más que toda praxis humana y todo objeto producido sean a su vez medio para otras, nuevas, praxis. El hacer es ya un crear un nuevo ethos. El nuevo mundo comienza en nosotros y nuestros actos del presente Por ello la praxis política debe ser tomada como fin: y la relación entre personas no solo debe ser de veras democrática, Igualdad de palabra, Igualdad de poder real, sino que además debe basarse en el afecto. La amputación del mundo de los afectos respecto de la política, cuando esto ocurre entre los de un mismo mundo político, es una consecuencia de la profesionalización y tecnificación de la política, es un rasgo de su enajenación actual. El afecto, la filía es considerada por



Aristóteles una necesidad para la existencia de la polis, la filía entre los ciudadanos. El ser humano, su antropología es sentimiento, es deseo –orexis- , es necesidad de socialidad; esta es su antropología básica. Un ser humano que no tenga deseos, que sea asténico –aiscénia- y por ser inapetente no actúe, no elabore praxis, un ser humano que no tenga afecto, o no necesite de la sociedad, es “una bestia o un dios” según Aristóteles, es un monstruo, un monstruo antisocial no humano. El sentimiento no puede dejar de existir. Otra cosa es que “hay que desear como se debe”, como diría Aristóteles, y hay que sentir de la forma correcta: Si el afecto, no está proyectado sobre los iguales como filía, como amistad, estará proyectado sobre uno mismo, sobre la ambición del competir, del ascender, del subir y el medrar, del ser más que los otros; o sobre el deseo de aparentar –vanidades, orgullos, soberbias- o sobre fetiches políticos, sobre símbolos, sobre clubes de fútbol, sobre ideas vacías. Lo cierto es que no faltará el afecto: a las cosas, al hedonismo cósmico, etc.

La fuerza de la filía es enorme entonces.

La fuerza de la filía es enorme desde luego. Castoriadis señalaba que la filía es el amor genérico proyectado en el plano de lo político y que por ello “amistad” es palabra débil para traducir filía. Donde no cabe la filía, el hacer político que no se basa en la filía se basa en la vieja antropología capitalista. Para juzgar sobre la importancia otorgada por los griegos a la filía baste recordar que Aristóteles dedica dos libros de la *Ética Nicomáquea* , el ocho y el nueve, a la filía. De hecho estamos en la tematización de la felicidad o *heudaimonía*. Para el estagirita, para los griegos de la polis democrática, la felicidad, el sentimiento de felicidad, no es algo que tenga que ver con una realidad entitativa, parcial o específica, de la vida humana; no es algo que se dé en un tiempo concreto, y en una acción –o inacción- concreta: “en la playa con mi cervecita, mi radio y mi nena”; “durante la madrugada del viernes y el sábado, en la disco”. La felicidad es una sensación inherente a la actividad humana. Es la praxis, toda praxis, la que nos genera inherentemente esa sensación de plenitud, que registramos al hacer, y que se llama felicidad. Ciertamente que necesitamos de ciertas condiciones mínimas: salud, unos recursos mínimos de vida, aquellos que nos permiten ser libres y autogobernarnos, sin los cuales no podemos dirigirnos en nuestro hacer y no podemos desarrollar praxis autoconscientemente dirigida. Pero incluso en el hacer asalariado, en los intersticios del trabajo asalariado, podemos ser creativos muy a menudo. El Esclavo –capítulo 4 de *Fenomenología del Espíritu*- cuando produce para el Amo desarrolla la libertad y creatividad...pero vuelvo a Aristóteles: La felicidad es una cierta actividad...conforme a la virtud, esto es, conforme a las aretés poseídas, conforme a las facultades poseídas, en el grado en que las poseamos: por eso todo individuo puede ser feliz, si desarrolla sus capacidades práxicas en el grado que las posea. Felicidad es sensación embargante de plenitud inherente al hacer: o sea, es sentimiento. Y felicidad es, en consecuencia, un proyecto para ahora, porque las expectativas de la plenitud denominadas felicidad son internas a cada cultura histórica, internas a la praxis que produce y reproduce cada cultura histórica. La praxis no puede ser elaborada y desarrollada individualmente, es producto colectivo y tiene como fin la comunidad. Exige, si queremos desarrollarla adecuadamente y disfrutar de la sensación de felicidad inherente, requiere digo, ser ejecutada con amor-filia hacia los demás copartícipes. La praxis política que realizamos



es para nosotros otra forma más, desde luego muy eminente, pero otra más, de buscar la felicidad. Y dentro de ella, debemos buscarnos en la felicidad buscándonos y creándonos mediante la praxis colectiva en comunidad democrática con los demás, en común unión, en religamiento comunitario, en filia. “Aristóteles lo dijo, y es cosa verdadera”.

Moitas Apertas. NO te pedimos si quieres añadir algo más. ¡Has añadido mucho!

Rebelión ha publicado este artículo con el permiso del autor mediante una licencia de Creative Commons, respetando su libertad para publicarlo en otras fuentes.

