

Libros visitados

Marzo 2012

Este texto puede ser reproducido en
la manera que se considere oportuna

Correspondencia: ETCETERA

Violant d'Hongria, 71, 1º

08028 Barcelona

www.sindominio.net/etcetera

Publica: ETCETERA

Dep. Legal B-28358/85

Libros visitados

Joly Edo Korsch Mattick Seidman Oyón Godicheau Ealham Ackelsberg
Giménez Paz Van Reclus Jung Gross Serge Rizzi Ciliga Glaser Handke
Dagerman Dupuis Mabile Andrade Albertani Lapierre Baschet Taibo Aubry
Trejo Recknagel Traven Muniesa Reclus Stirner Rubel Marx Wajnsztein
Jappe Kurz Ortlieb Cortade Duhourcq Madrigal Rouillan Gavaldá Ordiguer
Germinal Rosemberger Kracauer Benjamin Ellul Anders Mumford Watson
Kaczynski Zerzan Cauvin Charbonneau Lorenzo Levi Rexroth Mari

DIALOGO EN EL INFIERNO ENTRE MAQUIAVELO Y MONTESQUIEU. MAURICE JOLY. Muchnik Editores, 1974.

Tarde (el libro fue escrito en 1864), pero creemos que muy oportunamente (la actual movida electoral en España), damos noticia de este clásico de la crítica de la política. En este periodo de eslóganes publicitarios en pro de la democracia realmente existente, no viene mal recordar su actual realidad despótica. La simple constatación del escaso margen de autonomía en nuestras vidas cotidianas nos ilustra sobradamente del despotismo de la Economía a cuyo programa sirven todos los partidos.

Hace ahora 130 años, Maurice Joly, analizaba los mecanismos del poder en la Francia del segundo Imperio, con Napoleón III, y lanzaba una requisitoria sobre el complot totalitario contra la perversión autocrática de la democracia.

Sirviéndose del recurso retórico de hacer dialogar a Maquiavelo (el “déspota” autor del *Tratado del Príncipe*) con Montesquieu (padre de la democracia con *El Espíritu de las Leyes*), Joly argumenta que es precisamente aprovechándose de la democracia como puede llegarse a instaurar el poder despótico. No suprimiéndola, sino sirviéndose de ella; dominación más sutil y eficaz que la burda represión despótica.

Así responde Maquiavelo a Montesquieu en el cuarto diálogo:

“No habrán de transcurrir dos siglos antes de que esta forma de gobierno, por vos admirada, sólo sea en Europa, una reminiscencia histórica. (..) ¿Qué le importa al proletariado, inclinado sobre su trabajo, abrumado por el peso de su destino, que algunos oradores tengan el derecho de hablar y algunos periodistas el de escribir? Tales derechos, cuyo goce ideal la ley les reconoce, y cuyo ejercicio real les niega la necesidad, no son para ellos otra cosa que una amarga ironía del destino. Os digo que un día el pueblo comenzará a odiarlos y él mismo se encargará de destruirlos, para entregarse al despotismo.”

Y continúa en el séptimo:

“No se trata hoy en día, para gobernar, de cometer violentas iniquidades, de decapitar a los enemigos, de despojar de sus bienes a nuestros súbditos, de prodigar los suplicios; no, la muerte, el saqueo, los tormentos físicos sólo pueden desempeñar un papel bastante secundario en la política interior de los Estados modernos... En nuestros tiempos se trata no tanto de violentar a los hombres como de desarmarlos, menos de combatir sus pasiones políticas que de borrarlas, menos de combatir sus instintos que de burlarlos, no simplemente de proscribir sus ideas sino de trastocarlas, apropiándose de ellas... El poder con que yo sueño, lejos, como veis, de tener costumbres bárbaras, debe atraer a su seno todas las fuerzas y todos los talentos de la civilización en que vive. Deberá rodearse de publicistas, abogados, jurisconsultos, de hombres expertos en tareas administrativas, de genios que conozcan a fondo todos los secretos, todos los resortes de la vida social, que hablen todas las lenguas, que hayan estudiado al hombre en todos los ámbitos,... Y junto con esto, todo un mundo de economistas, banqueros, industriales, capitalistas, hombres con proyectos, hombres con millones, pues en el fondo todo se resolverá en una cuestión de cifras.”

Particularmente premonitorio es el papel que Maurice Joly asigna a la prensa en su tarea despótica, y, otra vez, no a base de negar la libertad de prensa como cree horrorizado Montesquieu, sino sirviéndose de ella. Así habla el florentino en el diálogo doceavo:

“Vislumbro la posibilidad de neutralizar a la prensa por medio de la prensa misma. Puesto que el periodismo es una fuerza tan poderosa, ¿sabéis qué hará mi gobierno? Se hará periodista, será la encarnación del periodismo...”

Dividiré los periódicos leales a mi poder en tres o cuatro categorías. Pondré en la primera a un determinado número de periódicos de tendencia francamente oficialista, que, en cualquier circunstancia, defenderán a ultranza mis actos de gobierno. Me apresuro a decirlos que no serán estos los que tendrán máximo ascendiente sobre la opinión. En el segundo lugar colocaré otra falange de periódicos cuyo carácter no será sino oficioso y que tendrán la misión de ganar para mi causa a esa masa de hombres tibios e indiferentes que aceptan sin escrúpulos lo que está constituido pero cuya religión política no va más allá. En los periódicos de las categorías siguientes es donde se apoyarán las más poderosas palancas de mi poder. En ellos, el matiz oficial u oficioso se diluye por completo, en apariencia, claro está, puesto que los periódicos a que voy a referirme estarán ligados por la misma cadena a mi gobierno, una cadena visible para algunos, invisible para otros. No pretendo decirlos cuantos serán en número pues contaré con un órgano adicto en cada opinión, en cada partido; tendré un órgano aristocrático en el partido aristocrático, un órgano republicano en el partido republicano, un órgano revolucionario en el partido revolucionario, un órgano anarquista, de ser necesario, en el partido anarquista. Como el dios Vishnú, mi prensa tendrá cien brazos y dichos brazos se darán la mano con todos los matices de la opinión, cualquiera que sea ella, sobre la superficie entera del país.

Se pertenecerá a mi partido sin saberlo. Quienes crean hablar su lengua hablarán la mía, quienes crean agitar su propio partido, agitarán el mío, quienes creyeran marchar bajo su propia bandera, estarán marchando bajo la mía.”

(Nota biográfica incluida en la Noticia preliminar de esta edición):

El autor del *Diálogo en el Infierno*, Maurice Joly, abogado ante los Tribunales de París, vivió una existencia difícil y oscura. Típico rebelde (se fugó de cinco colegios en su juventud), puso sus dotes brillantes al servicio de la libertad y de sus antipatías. Opositor bajo todos los regímenes, tuvo un sinnúmero de enemigos y algunos admiradores. Revelan sus escritos que conocía tan bien el arte de encumbrarse (consagró a este tema un curioso libelo) como el de gobernar (los *Diálogos* lo atestiguan). Sin embargo, empleó su saber con el solo objeto de atacar a quienes aplicaban para su beneficio personal las técnicas del éxito. Su palabra mordaz eligió sucesivamente como blanco a Napoleó III, Víctor Hugo, Gambetta, Jules Grévy, en quienes apenas hizo mella. A la postre, la única víctima de sus diatribas fue él mismo. Pobre, enfermo y acabado, el 17 de julio de 1887 se descerrajó una bala de revólver en la cabeza. Abierto sobre su escritorio hallaron un ejemplar de *Los Hambrientos*, libro que publicara dos años antes.

Nacido en Lons-le-Saunier en 1829, de padre que fuera consejero general del Jura y de madre italiana, debió, para poder terminar sus estudios, trabajar durante siete años como empleado subalterno en un ministerio, y luego de pasante en la Escuela Superior de Comercio. Inscrito en 1859 en el Colegio de Abogados, fue secretario de Jules Grévy, con quien no tardó en reñir.

Su primer libro, *Le Barreau de Paris, études politiques et littéraires*, consiste en una galería de retratos de abogados cáusticos e inclementes; el segundo, *César*, es un vigoroso ataque a Napoleó III. En 1864 publica en Bruselas, sin nombre de autor, el *Diálogo en el Infierno*. El libro fue introducido en Francia de contrabando, en varias partidas; pero como algunos de los contrabandistas pertenecían a la policía, ésta sin gran esfuerzo –unas cincuenta pesquisas simultáneas– logró incautarse de toda la edición y desenmascarar al autor. Maurice Joly fue arrestado. La instrucción del proceso le costó seis meses de prisión preventiva. Condenado, la instancia de apelación y el recurso de casación demoraron otros dieciocho meses, durante los cuales permaneció recluido en Sainte-Pélagie. Quedó en libertad en mayo de 1867, pero sus conflictos con la justicia crearon el vacío a su alrededor. Los defensores del Imperio lo atacaban; para los republicanos, lejos de ser un mártir glorioso, constituía un estorbo. Como si deseara agravar su situación y sumirse en una soledad huraña y taciturna, en sus *Recherches sur l'art de parvenir* ataca con inusitada violencia a sus contemporáneos más ilustres. La respuesta de ese mundo que detestaba fue el silencio.

También fracasa una nueva tentativa que hace bajo el Imperio. Funda un periódico jurídico, *Le Palais*, que desaparece después del duelo que Joly sostiene con su principal colaborador, Ed. Lajarriere.

Juzga con severidad a los hombres del 4 de setiembre: en vano solicita de Jules Grévy un empleo en el Jura. El 31 de octubre de 1870 se unía a los miembros de la resistencia a ultranza –Flourens, Delescluze, Blanqui– los que invadieron el Ayuntamiento. Al parlamentar con Jules Favre, reprocha a éste sus proyectos de armisticio, conducentes a la capitulación. Un mes más tarde este “republicano del Imperio” era arrestado. Puesto en libertad provisional, fue luego absuelto por el Consejo de Guerra, el 9 de marzo de 1871.

Joly no tuvo ninguna participación en la Comuna. Actuó siempre por puro patriotismo; y en su autobiografía, que redactó durante su detención en la prefectura, se declaraba “social” y “revolucionario”, pero rechazaba “indómita y netamente, sin rodeos” el comunismo.

La República pudo proporcionar a este heterodoxo inveterado una oportunidad de desquite. En 1872 los hermanos Péreire le ofrecieron un puesto de jerarquía en su periódico *Liberté*. Empero, algunos años más tarde, las circunstancias volvieron a convertir a Joly en el combatiente solitario de una batalla sin esperanzas. En medio de la crisis provocada por la disolución del Parlamento, en el momento en que los adversarios de MacMahon sostenían la candidatura de Jules Grévy a la presidencia, Joly hizo fijar en los muros de la ciudad proclamas donde atacaba con violencia a su antiguo empleador quien, afirmaba, le “había hecho todo el mal que un hombre puede hacer a otro sin matarlo”. La prensa oportunista lanzó rayos y centellas. *Le Temps*, Gambetta, Edmond About,

Sarcey fulminaron “la abominable maniobra” de esos “insolentes falsarios”. Maurice Joly envió sus padrinos a About y Sarcey y al mismo tiempo emplazó ante el Tribunal Correccional a diez periódicos por difamación, injurias públicas y por rehusar a publicar comunicados. Él mismo presentó su defensa y desplegó su facundia contra Gambetta y sus amigos. Salvo dos, todos los periódicos que emplazara fueron condenados. Fue su postrera victoria.

Pocos meses después, Maurice Joly se declaraba vencido.

LA CORRIENTE. LUIS ANDRÉS EDO. Fundació d'estudis llibertaris i anarcosindicalistes.

Corría el año 1968 y Luis Andrés Edo estaba preso. Pasará largos años en prisión y no sólo durante el franquismo, también en 1980, en plena transición, será durante más de un año preso gubernativo, sin acusación concreta alguna. En aquel año, en el Penal de Soria los presos realizan largos y acalorados debates. Los anarquistas son ya menos que los estalinistas del PCE y del PSUC, que se autodenominan comunistas. Como fruto de estos debates y como producto de una reflexión interior, Luis Andrés elabora este manuscrito, escrito en folios de papel cebolla y sacado clandestinamente de la cárcel gracias a la colaboración de Miguel García, también preso.

Una reflexión del ser humano, su estar-actuar y su pensar, en el mundo y sobre el mundo. Sorprende, en primer lugar, como alguien que estaba encarcelado en sórdidas prisiones puede tener acceso a la consulta de diversos libros. Sin embargo, las cárceles son depositarias de una biblioteca realizada por los propios presos que desde hace mucho tiempo – durante el siglo XIX, antes de la 2ª República, en ella y también durante el franquismo– siguen la máxima de que cualquier libro que entra en la cárcel se queda en ella. Puede salir el preso en libertad o morir en la cárcel pero los libros se quedan en ella como patrimonio común de todos los presos. Esto, que continuara funcionando durante la transición, ha permitido que muchas cárceles tengan un importante fondo de libros hecho por los mismos presos.

El libro se abre analizando el proceso de complejización del ser humano y el salto de éste a la reflexión, en la que es imprescindible que el pensar y el actuar sean producto de ésta y de cada uno de estos mamíferos pensantes. Mediante la acción, el ser humano cambia lo aparente; pero la acción por sí sola es un acto inconcluso, si no va acompañada por el pensamiento y da lugar, así, a la reflexión. Esto es lo que le puede permitir a los humanos progresar.

La relación del individuo y la colectividad ha de quedar solucionada mediante «el subjetivismo libremente exteriorizado» que permite el libre poder de acción del individuo en el seno del Grupo, porque «un conjunto no es más que lo que sus integrantes quieren que sea». Si el individuo es inalienado se da lugar a un Grupo inalienable. Más si el individuo esta atomizado, aislado e impotente, es decir alienado, el Grupo no será más que la suma de objetos que da lugar a una sociedad autoritaria y alienada bajo el Estado y el Capital, en la que el Grupo esta supeditado al Sistema. Esta sociedad hace del estancamiento la constante de la historia y aún los modernos sistemas que tanta propaganda hacen de la libertad ficticia, pues no va más allá de la «libertad» de votar o de poder comprar si se tiene dinero y éste se ha convertido en bien escaso y fin máximo, no son sino «círculos cerrados» de un sistema jerárquico, burocrático y autoritario.

El ser humano es tomado como ejemplo de la acción recíproca del efecto sobre la causa, lo que le hace quedar introducido en el proceso de desarrollo del mundo como concausa activa del mismo. Contrariamente al sentir mayoritario del pensamiento antiautoritario, se aboga en esta libro por la dialéctica como método que permite el progreso y el «pasaje a lo cualitativo», es decir, el movimiento de transformación social. Los que hasta ahora se han autoproclamado como dialécticos, y sin embargo están sujetos a un partido, sindicato o grupo jerárquico en el que las ordenes bajan de escalafón en escalafón, no son sino adialécticos y para ellos la dialéctica es una propaganda.

En este sentido se aborda la crítica al marxismo, distinguiendo en primer lugar entre la obra de Marx, con todas las críticas que a ella se le deba y pueda hacer, de los que se reclaman marxistas y que han estancado el pensamiento de este, convirtiéndolo en propaganda justificativa de su manera de organizarse jerárquica y autoritariamente y, cuando han podido, tomando el poder y ejerciéndolo desde un Estado tan represivo como cualquier otro. Se reclama, en este escrito, una progresión

dialéctica del pensamiento de Marx que derive a una practica anarquista orientada a la abolición del Estado. Por otra parte, Edo distingue entre la Dialéctica de la Negación mantenida por Bakunin y la Dialéctica de la Afirmación , iniciada por Proudhon y continuada por Kropotkin y Elíseo Reclus y, especialmente, es por los textos de estos dos últimos por los que siente predilección.

En los capítulos finales se describe «la opción de corriente sin estructuras» y la función que debía tener, entonces, dentro de la CNT. Actualmente, que el sindicalismo esta demasiado deteriorado y las jerárquicas organizaciones sindicales hegemónicas no son sino apéndices del Poder, Luis Andrés Edo ve «la opción de corriente sin estructuras» dentro del nuevo Movimiento Antiglobalización.

EXPECTATIVAS FALLIDAS (ESPAÑA 1934-1939). EL MOVIMIENTO CONSEJISTA ANTE LA GUERRA Y REVOLUCIÓN ESPAÑOLAS: ARTÍCULOS DE KORSCH, MATTICK. Adrede ediciones.

Recopilación de los artículos y reseñas que aparecieron en las revistas norteamericanas *International Council Correspondence* y *Living Marxism*, entre noviembre de 1934 y abril de 1939, que hacen referencia a la situación socio-política de la IIª República y Guerra Civil en España. Reflejan el punto de vista acerca del proceso español de los comunistas consejistas exiliados en Holanda y los Estados Unidos, y especialmente de aquellos que mantuvieron contacto con Paul Mattick, principal animador de las revistas antes citadas. Aunque los artículos de Karl Korsch expresan un considerable entusiasmo acerca de las colectivizaciones durante la guerra, la tesis central del libro descansa en la evaluación crítica (Paul Mattick y Helmut Wagner) del proceso revolucionario y las limitaciones sociales e históricas de la España de entonces; en el mismo sentido que señala Cajo Brendel en la introducción para esta edición. “A pesar de las colectivizaciones y de los logros obreros, los límites de la sociedad capitalista y burguesa no fueron nunca sobrepasados. En la España republicana colectivizada en un espacio geográfico y económico restringido, el trabajo asalariado nunca fue eliminado. Como tampoco lo fue en la Rusia de los Soviets. Los enfrentamientos de Mayo de 1937 en Barcelona consagran la victoria de la contrarrevolución burguesa. Esa derrota de la revolución obrera estaba ya inscrita en la confusión reinante entre la inmensa mayoría, según la cual la ‘revolución’ se encarnaba en primer lugar en la defensa de la república burguesa contra el ataque de los feudales. Estos últimos –y el orden del pasado– habrían de triunfar una vez más”. Como quiera que sea este volumen contribuye a enriquecer la problemática historiográfica de la guerra civil española desde la perspectiva de la historia de la lucha de clase proletaria que marcó la realidad de aquellos acontecimientos. En este sentido, también, supone un argumento más contra los recientes intentos académicos para recuperar el proceso revolucionario de la IIª República y Guerra Civil como un mero episodio de la tradición burguesa española.

HACIA UNA HISTORIA DE LA AVERSIÓN DE LOS OBREROS AL TRABAJO: BARCELONA 1936-1938. MICHAEL SEIDMAN.

Este artículo que presentamos es un resumen de una tesis más extensa sobre el tema (*Workers against work. Labor in Paris and Barcelona during the popular fronts*, University of California Press). Las citas han debido ser retraducidas del inglés ante la imposibilidad de acceder a los documentos originales en castellano. Por lo que respecta a las notas de página, aquellas que llevan asterisco son nuestras, mientras que las demás pertenecen al autor. A los que os interese podemos enviaros la traducción completa.

Las tesis que sustenta el autor habían sido hasta ahora poco desarrolladas y significan un intento de acceder al conocimiento del movimiento obrero desde una perspectiva original. Desde ella se descubre un trasfondo revolucionario de rechazo al trabajo de la clase obrera que ésta mantendrá a lo largo de su existencia, incluso contra sus supuestos representantes. Son varias las críticas que pueden hacerse al artículo de Seidman. Creemos que la ausencia de una relación entre los acontecimientos políticos y sociales y la actitud de los obreros en la fábrica, esquematiza las dos vertientes de un mismo acontecimiento separándolas de manera artificial.

«El estudio de la aversión al trabajo, –absentismo, retrasos, faltas de puntualidad, delitos, sabotajes, ritmo lento, indisciplina e indiferencia– puede servir para profundizar nuestro conocimiento de dos hechos políticos concurrentes, la Revolución Española y el Frente Popular Francés. Un análisis de la aversión al trabajo en las fábricas de París y Barcelona durante el gobierno del Frente Popular en Francia y a lo largo de la Revolución de España, nos revela continuidades esenciales en la vida de la clase trabajadora». Absentismo, indisciplina y otras manifestaciones de la aversión al trabajo existían ya antes de la victoria del Frente Popular en Francia y del estallido de la guerra y de la revolución en España. Pero es significativo que esta resistencia persistiera años después de que los partidos y los sindicatos, que decían representar a la clase trabajadora, tomaran en uno y otro caso el poder político y a diferentes niveles también el económico. De hecho los partidos y sindicatos de izquierda en ambas situaciones, la reformista y la revolucionaria, se vieron forzados a incontables enfrentamientos con los obreros que rehusaban trabajar.

La aversión al trabajo en el siglo XX ha sido ignorada o subestimada por muchos historiadores marxistas del trabajo y por los teóricos de la modernización. Dos importantes, cuando no dominantes, de la escuela de la historiografía del trabajo. A pesar de las diferencias que en muchos casos existen, las dos orientaciones comparten una visión progresista de la historia. Muchos marxistas observan en la clase trabajadora una gradual toma de conciencia de clase, evolucionando de «en sí a para sí», formándose a sí mismos y en ocasiones deseando expropiar los medios de producción. Teóricos de la modernización ven adaptarse a los trabajadores al modo, estructura y a las demandas generales de la sociedad industrial. Ni los marxistas ni los teóricos de la modernización han tenido en cuenta suficientemente la cultura de la clase trabajadora que persiste y que es reveladora de su irrefrenable deseo de no trabajar. Pero esta visión progresista de la clase trabajadora no puede analizar adecuadamente la perseverancia del absentismo, el sabotaje y la indiferencia. Ni tan siquiera –en ambas situaciones– puede ser menospreciada esta actitud como «primitiva» o como ejemplos de «falsa conciencia». La persistencia de muchas formas de aversión al trabajo puede indicar una respuesta comprensible a la dureza a largo plazo en la vida cotidiana de los trabajadores y un saludable escepticismo a las soluciones propuestas por ambos, derechistas e izquierdistas.

La primera parte de este artículo examinará la situación revolucionaria en Barcelona, e intentará demostrar la divergencia en la conciencia de clase entre trabajadores militantes de izquierda, partidarios del desarrollo de las fuerzas productivas durante la revolución española y el gran número de trabajadores no militantes que continuaron resistiéndose a trabajar, a menudo tal y como habían hecho antes. Por tanto, varios tipos de conciencia de clase se enfrentaron entre sí durante la revolución española. No se trata de determinar cuál era la «verdadera» forma de la concienciación de clase, sino demostrar como la aversión al trabajo socavaba los deseos revolucionarios de los militantes y puso en tela de juicio sus derechos como representantes de la clase trabajadora.

Desde luego la aversión al trabajo tiene una larga historia que arranca desde mucho antes de la guerra civil y la revolución. En el siglo XIX, los trabajadores catalanes, al igual que sus homónimos franceses, sostenían la tradición del 'lunes santo', una fiesta no oficial tomada sin autorización por muchos trabajadores como una continuación de su descanso dominical. (...)

Los trabajadores de Barcelona lucharon duramente para conseguir una semana laboral más corta y este fue el motivo principal de las numerosas huelgas planteadas durante la II República. A finales de 1932 y principios del siguiente, los trabajadores del sector de la madera plantearon una huelga para conseguir una semana laboral de 44 horas. En 1933 los obreros de la construcción integrados en la CNT mantuvieron una huelga de casi tres meses en demanda de una semana laboral de 40 horas, consiguiendo a finales de agosto la semana de 44 horas en lugar de las 48 que previamente se les exigían. En octubre de 1933 los sectores de agua, gas y electricidad de la CNT y de la UGT consiguieron, sin necesidad de huelgas, la semana laboral de 44 horas. Al restablecerse la semana laboral de 48 horas en noviembre de 1934, estallaron las huelgas, abandonando los trabajadores las fábricas una vez cumplidas las 44 horas» (...).

«Los militantes anarcosindicalistas de la CNT, abolieron el trabajo a destajo en sus colectividades cuando estalló la revolución, en respuesta al pronunciamiento, pero, de forma casi inmediata los

militantes anarcosindicalistas y marxistas que habían asumido el control de las fábricas se vieron obligados a reaccionar frente a la resistencia de los trabajadores».

El artículo continúa aduciendo muchísimos ejemplos de esta resistencia al trabajo y de su control por parte de los sindicatos. En julio de 1937 una declaración conjunta de CNT-UGT de la Federación de la Construcción acordó que el sueldo sería proporcional a la producción, y se empezó a restablecer el destajo en la construcción. RENFE... remunerando el trabajo según valía y calidad. Siguen los ejemplos sobre absentismo, bajas por «enfermedad», sabotaje; y sobre el control del sindicato mediante normas disciplinarias, despidos y proclamas de amor al trabajo, al sacrificio y a la disciplina. Todos estos ejemplos fundamentados en una larga serie de citas documentales. Y sigue:

«Por tanto, en la Barcelona revolucionaria, los líderes y militantes de las organizaciones que decían representar a la clase obrera se vieron obligados a combatir la pertinaz resistencia de los obreros al trabajo. La persistencia de la lucha de los obreros contra el trabajo en una situación en la que las organizaciones obreras dirigían las fuerzas productivas, cuestiona el grado en que estas organizaciones realmente encarnaban los intereses de la clase obrera. Se diría, que la CNT, la UGT y el PSUC reflejaban el punto de vista de aquellos a quienes estas organizaciones consideraban trabajadores «conscientes». Aquellos que carecían de «conciencia de clase» y que superaban en número a los «conscientes», no tenían representación formal u organizada. Estos trabajadores guardaban un amplio silencio sobre su rechazo al trabajo por razones obvias. Después de todo, su resistencia al trabajo era subversiva en una revolución y en una guerra civil donde una nueva clase dirigente se dedicaba fervientemente al desarrollo económico. El silencio de los obreros era una forma de defensa y un cierto tipo de resistencia, pero ello impide la cuantificación de ésta. Muchas de estas resistencias no se han contabilizado ni registrado».

«La historia de su rechazo al trabajo puede reconstruirse parcialmente a través de las actas de las reuniones de las colectividades y paradójicamente a través de las críticas de las organizaciones que pretendían representar a la clase. Las luchas contra el trabajo revelan una distancia y separación entre los militantes dedicados al desarrollo de los medios de producción y una gran mayoría de trabajadores que no deseaban sacrificarse para alcanzar el ideal de aquéllos. Allí donde los militantes identificaron la conciencia de clase con el control y desarrollo de las fuerzas productivas, la creación de una revolución productivista y un esfuerzo sobrehumano para ganar la guerra, la expresión de la conciencia de clase de muchos trabajadores consistió en la evasión del trabajo y sus horarios, tal y como se había hecho a menudo».

A RAS DE SUELO. HISTORIA SOCIAL DE LA REPÚBLICA DURANTE LA GUERRA CIVIL. MICHAEL SEIDMAN. Alianza editorial, 2003

Explicar la historia social de la República durante la guerra civil española (tanto de la zona nacional como de la republicana, aunque el autor abunde más en ésta debido a que hay mucha más documentación), fijándose no tanto en los grandes colectivos –partidos, sindicatos, ejércitos–, ni en las batallas decisivas, ni en los militantes y los héroes, sino en la gente de a pie, en los individuos centrados en su entorno inmediato –la familia, los amigos, la aldea o el vecindario– y en ellos mismos, es la pretensión de “A ras de suelo”. Este individualismo al que hace hincapié Seidman, que se expresa entre los soldados en los frentes en calma, entre los campesinos que se resisten a vender baratos sus productos, en los obreros que trabajaban sin mayor entusiasmo, en definitiva entre todos aquellos que haciendo valer sus propios intereses frente a las exigencias de determinadas causas y colectivos quieren evitar trabajar y luchar, no lo contempla el autor como algo reaccionario sino en su aspecto subversivo.

Apoyado en una larga investigación en los archivos Histórico-Nacional de Salamanca y de Madrid, y en el archivo militar de Ávila, Michael Seidman va desgranando este individualismo de la gente. Individualismo que va in crescendo a medida que avanza la guerra: en un primer período hasta noviembre de 1936 en el que es más influyente el ímpetu militante, un segundo período hasta la caída del Norte, en noviembre del 1937, en el que reina el oportunismo, para pasar al cinismo durante 1938, y al instinto de supervivencia en los últimos meses de guerra.

En el transcurso de la guerra, los soldados son en su mayoría remisos a sacrificarse por la causa; su situación en el bando republicano o “nacional” es más geográfica que ideológica; se resisten a alistarse; prefieren la retirada al heroísmo; se autolesionan o cogen bajas por simulada enfermedad; prefieren volver pronto a sus casas; desertan; en los frentes en calma confraternizan; recurren al pillaje para alimentarse. Los campesinos no son solidarios con la República que apenas podrá alimentar a sus tropas; acaparan los alimentos para poder vender a un mayor precio; se dedican al estraperlo. Los obreros se resisten a trabajar más aunque sea en nombre de la causa, y en distintas formas rechazan el trabajo. (Esto último lo había expuesto anteriormente Michael Seidman en “Workers against work. Labor in Paris and Barcelona during the popular fronts”. University of California, 1991. Ver, “Hacia una historia de la aversión de los obreros al trabajo. Barcelona durante la revolución española”. Etcétera, 1998)

La exhaustiva enumeración de todos estos comportamientos va acompañada de una tal profusión de citas documentales, una al lado de otra, apoyando actitudes contrapuestas, sin poder contextualizarlas y valorarlas para saber la importancia de una y de otra, que nos deja en la perplejidad. Perplejidad debida no tanto al intento de desmitificación (que se trataba de una guerra interimperialista lo había argumentado la izquierda bordiguista (“Bilan”, Etcétera, 1977) que había llamado al derrotismo revolucionario; que la República era una república burguesa por la que no valía la pena sacrificarse lo habían expresado claramente desde 1933 los anarcosindicalistas al intentar suplantarla por el comunismo libertario), sino por la dificultad de su contextualización..

Pero lo que no explica “A ras de suelo” es, más allá de la guerra y de todos aquellos comportamientos de la gente corriente a lo largo de ella, el intento revolucionario que sí lo hubo durante las primeras semanas a partir del 19 de julio de 1936. En este corto período es difícil, como hace Seidman, hablar sólo de militantes. Como él mismo cita, la CNT tenía dos millones de afiliados, con una amplia práctica de resistencia obrera y de autoeducación a través de los ateneos en los años 20 y 30. La pronta reacción al golpe es pues aprovechada por los obreros, en Barcelona por ejemplo, para emprender una revolución dentro de la lucha de clases que estaban sosteniendo, y que todas las organizaciones enseguida frenarán. La resistencia al golpe fue obra de los obreros y no sólo de los militantes, aunque evidentemente éstos jugaron, como en cualquier estallido revolucionario, un papel decisivo. Por otra parte el papel que jugaron los militantes de la zona republicana no fue el mismo: los estalinistas estuvieron desde el primer día en contra de la revolución. Durante unos días pues, el poder estuvo en la calle: la organización política (administración, fronteras, comunicaciones), y la económica (talleres y fábricas) estuvo en manos de la gente.

LA QUIEBRA DE LA CIUDAD POPULAR. ESPACIO URBANO, INMIGRACIÓN Y ANARQUISMO EN LA BARCELONA DE ENTREGUERRAS, 1914-1936. JOSÉ LUIS OYÓN. Ediciones del Serbal. Barcelona, 2000.

Diez años de investigación sobre la Barcelona de entreguerras, marcada por el espectacular aumento demográfico (pasa de 600.000 a 1.200.000) y por su carácter obrero y revolucionario, mayoritariamente anarquista. El objetivo de Oyón es poner en relación el espacio urbano y el mundo obrero, situar el espacio urbano de este sujeto social que alumbró aquella Barcelona revolucionaria del 1936, tal como afirma el autor frente a la actual tendencia a minimizar la existencia de una revolución en la ciudad, viendo sólo un frente antifascista (o ni tan solo esto). Trabajo de conjugación entre historia obrera e historia urbana, considerando la ciudad no como simple escenario sino como elemento constitutivo del proceso de formación de la clase obrera, modelando la forma de vida obrera.

La extensa obra de Oyón –más de 500 páginas– está dividida en dos partes. En la primera estudia los cambios en la vida cotidiana del mundo obrero barcelonés de entreguerras: el crecimiento urbano y las características sociológicas de la población obrera manual netamente separada de las clases no manuales y dividida también ella misma entre obreros cualificados y no cualificados. Esto da lugar a una cartografía de las distintas figuras obreras que se forman en el espacio urbano: los barrios densificados del centro histórico y de fuerte inmigración y precarización; los viejos suburbios

populares de una población obrera más asentada (Sans, Sant Andreu...) y las segundas periferias, espacios nacidos al margen de la ciudad y de reciente inmigración (Torrassa, St. Adrià, Sta Coloma...).

En la segunda parte estudia la influencia de estas figuras y comportamientos en el ámbito político y sindical, especialmente en la CNT, esbozando el perfil sociológico y territorial del obrero anarquista radical, afiliado a la CNT, a la FAI, a las JJ.LL., protagonista de los días de Julio del 36, de las jornadas de Mayo y que formaron los comités revolucionarios de barrio, las patrullas de control y las milicias. Así, según el autor, este perfil es el de un obrero joven (20, 30 años), de poca cualificación, alta tasa de analfabetismo, de inmigración reciente (15 años), y que reside mayoritariamente en las segundas periferias (muy hacinadas), y en menor parte en el centro histórico; en contraposición a la población obrera más asentada, de origen catalán, cualificada, afiliada a la CNT y que ve bien la política de colaboración de los dirigentes cenetistas con el gobierno republicano, y cuya residencia son mayoritariamente los viejos suburbios populares. (En el caso de los socialistas, comunistas y catalanistas republicanos será el Ensanche). La dualidad de estos dos perfiles, sociológicos y territoriales, lleva a la quiebra de la ciudad obrera y popular: una Barcelona frentepopulista y otra anarquista radical; una ciudad dividida cuya máxima expresión serán los hechos de Mayo 37.

Aunque José Luis Oyón denuncie explícitamente el estereotipo del anarquista radical, jornalero analfabeto inmigrado, difundido por la prensa catalanista burguesa de la época, creo que fuerza demasiado la nitidez y polarización de ambos perfiles, a mi entender mucho más complejos e interrelacionados (se pasa fácilmente de un territorio a otro, del centro histórico a las segundas periferias), pasando el radicalismo cenetista que el libro contempla por la conjugación de otros elementos no tenidos en cuenta por el autor como por ejemplo la subjetividad de los militantes, su conciencia de clase, su formación intelectual, política y revolucionaria en ateneos (que sí había en las segundas periferias), grupos de afinidad y en las mismas cárceles; así como el estudio y la significación de las importantes huelgas en talleres y fábricas en estos años 20 y 30.

Las barricadas de Mayo, que para Oyón son la máxima expresión de aquella polarización, no se ajustan al perfil por él diseñado, si contamos entre sus integrantes grupos como Los Amigos de Durruti, grupos trotskistas, el POUM y militantes internacionales.

LA GUERRE D'ESPAGNE, REPUBLIQUE ET RÉVOLUTION EN CATALOGNE (1936-1939). FRANÇOIS GODICHEAU. Odile Jacob, 2004.

Otro libro sobre la guerra y la revolución en España 1936. Después de los miles de volúmenes, y de memorias ya escritos ¿es posible añadir más datos, nuevas interpretaciones? Sí: faltan aún más análisis sobre la historia social de estos años, limitándose la mayor parte de los trabajos editados a un análisis de las fuerzas políticas y militares en conflicto, de las organizaciones y de los militantes. El presente libro, aunque señale ampliamente el aspecto masivo de la movilización revolucionaria, y no sólo militante, durante el 19 de Julio de 1936 y las primeras semanas que le siguieron, continúa siendo un libro sobre las organizaciones, en concreto sobre el movimiento libertario (CNT, FAI y JJLL). Tal es el objetivo del libro.

La tesis que el autor defiende tampoco es novedosa: contra su esencia anarquista la CNT se convierte en un puntal del Estado republicano cuando éste desfallece: en 1936, y en 1938, formando parte de los respectivos gobiernos catalán y español. Se convierte así en un elemento decisivo para reestructurar el Estado, especialmente, insiste Godicheau —y en esto basa su aportación—, en dos ámbitos, el de la policía y el de la justicia. Ámbitos que continuaban siendo débiles, propios de un Estado débil como era el de la España dominada por el caciquismo, la iglesia y los militares, antes del advenimiento de la República. Esta aportación, sobre la reorganización del aparato judicial y policial, y sobre la consiguiente represión del movimiento anarquista más incontrolado, es quizá lo más novedoso del autor; las fuentes que utiliza (archivos de las propias organizaciones y archivos soviéticos), la aportación de datos, de comunicaciones, son abundantes.

La ambivalencia del movimiento anarquista y de la CNT, con unas bases radicalizadas para precipitar una revolución social, y una dirección que se inclina por la moderación y por la participación en el gobierno republicano, y finalmente en el frente antifascista, será lo que, para

Gaudicheau, explicará el curso de los acontecimientos y el fracaso del intento revolucionario. Los días de Julio (1936), el inicio de una revolución social, acaban pronto, y empieza una tarea de reforzamiento del Estado republicano: restablecer el orden republicano puesto en cuestión en el verano del 36 y retomar el control de la calle. Paso a paso la dirección cenetista ayudará a desmontar todo aquello que representa una ruptura con la legalidad republicana: las patrullas de control en 1936, los comités pro presos en 1937; irá desmantelando las bases afines que se resisten a perder lo ganado en Julio, hasta considerar reacción y desorden (obra de “incontrolados”) todo aquello que quede fuera del orden republicano. Todo ello en un proceso de domesticación y de burocratización –bolchevización dice Godicheau– del aparato cenetista y faísta, hasta el punto de cambiar la naturaleza de estas organizaciones de base horizontal.

El esquema interpretativo que utiliza Gaudicheau es demasiado lineal: unas bases que están por la revolución, y una dirección reformista que las traiciona. Se soslaya así todo el entramado de relaciones de fuerza a nivel nacional e internacional dentro de la lucha de clases (importancia decisiva de la base económica), entramado que condiciona las posibilidades de una revolución social. Su dicotomía, incapaz de dar explicación a la complejidad de los sucesos y de las relaciones que acontecen, es excesivamente reduccionista.

Otra tesis que el autor avanza, contrariamente a la más conocida y documentada (Bolloten, por ejemplo), es la de devolver toda la importancia y responsabilidad de la política represiva del Estado contra los que se oponían a la militarización o al desarme en la retaguardia, a los propios partidos y sindicatos que formaban parte del Estado –y evidentemente a la CNT y a la FAI– quitándosela, en parte, a la política marcada desde Moscú, que ciertamente la tuvo, dice el autor, pero no la principal, que residió en el interior. En pocas palabras: por ejemplo, dice, el proceso del POUM no fue un proceso de Moscú en España, sino uno más de los procesos llevados a cabo por la justicia de excepción de todo el frente antifascista, en el que tenía un peso importante la CNT, al lado del PSUC. Aquí el autor se equivoca, no por el hecho de dar responsabilidad al interior, sino al minimizar el papel de la intervención soviética llevada a cabo directamente a través de sus propios enviados, y a través del PSUC y del PCE.

LA LUCHA POR BARCELONA – CLASE, CULTURA Y CONFLICTO, 1898-1937. CHRIS EALHAM. Alianza editorial. Madrid 2005.

El derrumbe de las murallas que constreñían Barcelona y la construcción de su Ensanche possibilitó a la burguesía catalana, además de una gran especulación, la posibilidad de diseñar una ciudad sobre la que creían tener todos los derechos. Sin embargo el resurgir de una ciudad industrial conllevó el aumento y la formación de un proletariado, un mundo antagónico que buscaría a través de la revolución su propia realización. Este movimiento obrero, en esta Barcelona que va desde el final del siglo XIX hasta 1937, se organizó, básicamente, primero alrededor del anarquismo y desde la fundación de la CNT en torno al anarco-sindicalismo. Frente a la ciudad proyectada desde el poder del Capital, surge entonces la verdadera posibilidad de delinear la ciudad de los proletarios. Ambas realidades coexistirán enfrentadas hasta la derrota de esta última en los hechos del mayo de 1937.

Es esta lucha por Barcelona lo que analiza este libro. Pero sobre todo trata de explicar cómo se forma en y a partir de los ‘Barrios’ esta otra ciudad proletaria, cómo se delinea a partir de las luchas, de las prácticas de solidaridad y apoyo mutuo entre los obreros, frente a las duras condiciones del trabajo, el paro, la necesidad, la miseria y la represión del Estado. En estos barrios, los obreros mediante su propia práctica logran construir una verdadera cultura proletaria, totalmente al margen de la cultura burguesa y oficial que los despreciaba tanto como los temía. A través de los Ateneos Libertarios, de las Escuelas Racionalistas, de los grupos excursionistas, del naturismo..., de los sindicatos y de la lucha cotidiana, surge una nueva y auténtica identidad entre los trabajadores.

Este conflicto, que se desarrolló en Barcelona durante un ciclo tan largo de tiempo, entre estas dos realidades antagónicas y enfrentadas, se verá atravesado por una serie de crisis y modificaciones políticas en las estructuras del poder y en el Estado –descolonización, derrotas militares, Dictadura, quiebra de la monarquía–, cuyo punto álgido es el establecimiento de la República burguesa en 1931.

Esta República, a pesar de las esperanzas que generó también entre los trabajadores, siguió siendo el Estado de las clases poderosas y rápidamente se mostró como un gobierno obsesionado por garantizar el orden del Estado, por lo tanto, el conflicto con los obreros no hizo más que agudizarse. También las organizaciones obreras se vieron alteradas por la política, así se producen escisiones en la CNT y el surgimiento de nuevos grupos y partidos entre la clase obrera: POUM, PCE... Pero, a pesar de todo, la lucha de los obreros y sus prácticas de solidaridad y apoyo mutuo, que constituían la base de su propia cultura, continuaron y con ellas su propia forma de entender el mundo y de creer que “el mundo nuevo que llevaban en sus corazones” era posible.

En julio de 1936, se dio la paradoja en Catalunya, que la lucha fratricida entre las facciones del capitalismo por controlar el dominio del Estado español, la solucionó la clase obrera derrotando en las calles de Barcelona a los militares, curas y fascistas sublevados, y esto originó un vacío del poder del Estado. Fue entonces, por un instante, cuando el brillo revolucionario del hacer de los obreros lo iluminó todo y muchas de sus consecuencias aún centellean. Pero la revolución que parecía entonces tan cercana, ahí se quedó en una esperanza. Las organizaciones obreras y también la CNT, autojustificadas por mil disculpas, con su apoyo y entrada en el Estado hicieron posible su recuperación y esto significaba, forzosamente, el fin de una Revolución que casi no había empezado. La Revolución se verá tan sólo representada y simbolizada por la extensa Red que formaban la efímera Federación de Barricadas levantadas en la lucha y que continuaran en pie apoyadas por los Comités de Distrito. En los hechos de Mayo de 1937 vuelve, por unos días, la fuerza de las Barricadas, pero también es la fecha de la derrota definitiva de esta Barcelona proletaria que durante tantos años se delineó frente y limitó a la Barcelona del Capital y a su Estado.

MUJERES LIBRES. (El anarquismo y la lucha por la emancipación de las mujeres). MARTHA ACKELSBURG. Virus ed.

En plena maniobra revisionista de la historiografía relacionada con la guerra y revolución española de 1936-39 y su recuperación por parte de los mandarines de la historiografía oficial, que oculta o minimiza las tendencias revolucionarias de aquel periodo, hay que dar la bienvenida al libro de Martha Ackelsberg. Y hay que hacerlo porque supone una aportación acerca de uno de los episodios menos conocidos, y sin embargo muy significativo, del amplio proceso revolucionario que acompañó los últimos años de la IIª República española: el movimiento anarquista de Mujeres Libres.

Con frecuencia, incluso en la historiografía más inclinada a resaltar los aspectos revolucionarios, se pone un énfasis especial en los elementos «heroicos» de la lucha, entendidos por tales los grandes o pequeños hechos armados. Se simplifica, así, el hecho revolucionario reduciéndolo a sus meras manifestaciones superficiales belicistas. Si la concepción heroico-militar, apoyada en la glorificación de la figura masculina del héroe, ha sido uno de los factores que han contribuido a soslayar el papel de las mujeres en la Historia, en el caso de la Revolución Española de 1936-39, también se reproduce la doble marginación del movimiento de Mujeres Libres, como mujeres y como revolucionarias, cuya existencia no encuentra la consideración que se merece dentro de una historiografía que se pretende opuesta a los valores dominantes, pero que en muchas ocasiones queda reducida a simple vitrina del belicismo revolucionario.

De ahí la importancia de este libro: porque rescata en su dimensión revolucionaria, transformadora, las ideas y la práctica de un movimiento de mujeres proletarias cuya intervención en los acontecimientos de 1936-39 estuvo orientada – de ahí su singularidad e importancia– en el hecho de que planteaba su emancipación en la doble perspectiva de su condición de mujeres y obreras.

El libro aborda la evolución de Mujeres Libres, desde sus orígenes, en el marco del movimiento libertario y anarcosindicalista español, escarbando en sus fuentes de inspiración, ideas, experiencias, dificultades y limitaciones. El resultado es un trabajo riguroso que, además de recuperar un hito fundamental de la tradición revolucionaria, no se queda en la mera contemplación del pasado. Al contrario, la intención de la autora es desentrañar intuiciones y sugerencias de «la experiencia de Mujeres Libres que puede ser una ayuda para las feministas contemporáneas que luchan por

desarrollar una concepción de la subordinación y capacitación de las mujeres que atienda a las diferencias de etnicidad, raza y clase».

Mujeres Libres... está escrito desde una inequívoca simpatía hacia el movimiento que le da título. No se trata, pues, del tipo de trabajo teñido del objetivismo académico que la mayoría de las veces no es sino una coartada para justificar una visión aséptica – y desvirtuadora– de la Historia. Pero la simpatía no le impide a la autora desvelar límites, contradicciones que son expresión de la vivacidad misma de Mujeres Libres y de la confrontación directa con su tiempo histórico. Pues, en última instancia, la existencia misma de Mujeres Libres, sus anhelos y limitaciones, expresan las contradicciones del propio movimiento libertario español. A menudo, en la tradición libertaria, se aborda con cierta autocomplacencia el propio pasado, eludiendo o simplificando los aspectos espinosos. En este sentido, Mujeres Libres, fue en sí misma una organización conflictiva en el seno del movimiento libertario, vista con reticencias por los aparatos de representación oficiales (CNT-FAI). Pues Mujeres Libres, con su intervención radical y autónoma, planteaba la revolución dentro de la revolución, entrando en confrontación tanto con los prejuicios de los militantes masculinos, como con las inercias burocráticas de los cuadros representativos del movimiento anarcosindicalista.. De hecho, la práctica revolucionaria de Mujeres Libres desbordaba la concepción burocrática y formalista de la organización militante que encuadraba el movimiento obrero anarquista, tal como queda de manifiesto en la entrevista mantenida por Mercedes Comaposada y «Marianet», secretario general de la CNT (p. 223).

El impulso autoorganizativo que se materializó en Mujeres Libres representaba un despliegue de pasión, inteligencia y creatividad revolucionarias que sobrepasaba, lógicamente, los límites ideológicos y prácticos del frentepopulismo y, más concretamente, del papel asignado a las mujeres durante la guerra por los partidos de la izquierda institucional (PCE, PSOE). De hecho, para la izquierda institucional socialdemócrata y estalinista, las mujeres eran consideradas como mera fuerza para la sustitución de los hombres en las fábricas, y reproducían así los esquemas de subordinación burgueses de las mujeres respecto de los hombres. Por el contrario, Mujeres Libres entrañaba una práctica revolucionaria encaminada a la emancipación de la mujer mediante su constitución como subjetividad autónoma. En este sentido, hay que señalar entre los principales méritos de este libro haber puesto de relieve precisamente la «actualidad» de las propuestas de Mujeres Libres en tanto formas de acción distintas y superadoras de las formas tradicionales de intervención política en partidos y sindicatos (expresiones ellas mismas de la predominancia social masculina); formas éstas que en nuestros días revelan su total irrelevancia en lo que se refiere a la emancipación social de hombres y mujeres.

DEL AMOR, LA GUERRA Y LA REVOLUCIÓN. RECUERDOS DE LA GUERRA DE ESPAÑA: DEL 19 DE JULIO DE 1936 AL 9 DE FEBRERO DE 1939. ANTOINE GIMÉNEZ. Pepitas de Calabaza. Logroño, 2004.

La Revolución española entusiasmó por la fuerza de su primer impulso a multitudes de hombres y mujeres del mundo entero. Fue el entusiasmo de la solidaridad lo que incitó a tantos a dejar plantada su rutina e ir, junto a sus iguales, a la búsqueda de otro posible existir, y a luchar para tratar de descubrir y hacer el mundo nuevo que llevaban en sus corazones.

Esto nos lo trata de explicar, en este libro, B. Salvadori (1910-1982), que pasó a llamarse, porque él lo eligió, Antoine Giménez. Encontrándose en Lleida cuando el levantamiento de los militares y fascistas, primero corrió junto a los compañeros anarquistas de la CNT para ayudar a derrotarlos, y a continuación ingresó voluntario en la Columna Durruti y en ella pasó a integrarse en el Grupo Internacional.

Mediante sus recuerdos nos acercamos a los combates, a la muerte, a la remembranza de sus amores y a las esperanzas que él albergaba. Encontramos algo de aquello que debía preocupar a un miliciano anarquista de base. Se indican unos ingenuos debates entre compañeros, reflexiones y charlas que parecen extraídas de los libritos divulgativos “del ideario anarquista”. Se hace referencia a la indignación y oposición ante la entrada de los dirigentes de la CNT en el Estado y sus ministerios, y ante la actitud como mínimo dubitativa de éstos, delante de hechos de tanta importancia como la

imposición de la militarización de las milicias. También señala la “patética intervención de García Oliver y Federica Montseny pidiendo a los libertarios de la CNT que depusieran las armas”, en los sucesos de Mayo de 1937; y la actitud poco resolutiva de la CNT-FAI ante hechos como la disolución del Consejo de Aragón y la ocupación de la zona por las tropas del estalinista Líster.

Sobre todo ello Antoine Giménez, pese a mencionarlo, pasa demasiado fugazmente por muchos de los episodios, no sabiendo encontrar con su escritura el contenido suficiente para transformar en interesante lo que explica. Tal simplicidad al contar unos hechos tan bien narrados por otros, hace que este libro sea más bien un conjunto de recuerdos rememorados y entrelazados que un verdadero recorrido donde se nos muestran las situaciones y sensaciones vividas y sufridas; los paisajes habitados y la profundidad de los conflictos, y los hechos que en estos lugares se dilucidaron.

BARCELONA, MAYO 1937. Edición de C. GARCÍA VELASCO, H. PIOTROWKI, Y S. ROSÉS CORDOBILLA. Alikornio ediciones. Barcelona, 2006.

Hacia la Catalunya revolucionaria que empezó a realizarse después de la total derrota de los militares sublevados por los trabajadores en armas, acudieron miles de hombres y mujeres de todo el mundo, en solidaridad con la aventura que aquí se iniciaba y porque sabían que del éxito o del fracaso de este proceso revolucionario dependía también su destino y el de otros muchos seres humanos. Destino que hacía años había empezado a ventilarse en Europa y que ahora tenía su centro en la Península Ibérica y en próximos años en otras partes del mundo.

El destino de esta Revolución que se inició en julio de 1936, se decidiría en los meses siguientes. A todos los logros iniciados por los trabajadores en lucha: milicias del pueblo, colectivizaciones, ocupación de fábricas, patrullas de control, Comités en defensa de la Revolución, etc..., que formaban parte del poder obrero, se le oponían no sólo los militares y los fascistas sublevados, sino también el debilitado Estado Republicano que contaba con la fidelidad de los partidos republicanos, socialistas y estalinistas y la indecisión de los dirigentes del potente sindicato anarco-sindicalista y de los de un mucho más pequeño POUM.

Este enfrentamiento entre los obreros que buscaban la Revolución y aquellos que tan sólo querían la victoria del Estado legal burgués contra los militares sediciosos tuvo uno de sus puntos álgidos en Barcelona, en los primeros días de Mayo de 1937. Frente a la provocación y la actitud beligerante del Estado y de los partidos que lo controlaban (ERC, PSUC), que querían principalmente la derrota de la Revolución, la ciudad se llenó de nuevo de barricadas, una vez más los obreros que no estaban en el frente ocuparon las calles, esta vez claramente en defensa de la Revolución. Contrariamente a la actitud decidida de los Comités en defensa de la Revolución que proponían la formación de una Junta Revolucionaria, los dirigentes anarcosindicalistas de la CNT y los del POUM, se mostraron primero indecisos y finalmente hicieron un llamamiento a la reconciliación.

En esta lucha también participaron muchos de los internacionales que aquí estaban, el testimonio de varios de ellos es lo que nos presenta este libro, sus vivencias del momento, sus experiencias, su análisis, esto es lo que nos narran en estos escritos realizados en los siguientes días de desarrollarse los Hechos de Mayo y que ahora los tenemos aquí recopilados inéditos.

Los Hechos de Mayo de 1937 en Barcelona no fueron un episodio anecdótico de la «guerra civil», sino el enfrentamiento entre los partidarios de la Revolución y los partidarios del orden del Estado, que dejó en las calles 500 muertos y más de 1000 heridos. Para muchos la esperanza de la Revolución terminó entonces y con su liquidación definitiva también se perdía definitivamente la guerra, transformada de clases en civil. Estos testimonios recogidos en este libro nos cuentan, de primera mano, como lo vivieron, lo que vieron y lo que sintieron; en eso está su importancia y su valor; por ello merece la pena leerlo.

LES FILS DE LA NUIT, SOUVENIRS DE LA GUERRE D'ESPAGNE. LES GIMÉNOLOGUES. L'Insomniaque, 2006.

El grueso volumen (más de 550 págs.) que edita L'Insomniaque, y que pronto tendremos en traducción al castellano (Edic. Pepitas de calabaza), consta del manuscrito de Antoine Giménez (*Ver Etcétera n°39, mayo 2005*) y de las notas con las que Los Giménólogos abundan para situar el contexto de las memorias de Giménez, notas que a continuación incluyen las biografías individuales. Estas extensas notas (más de 300 págs.), recogidas en tres apartados (La acción de la columna anarquista en Aragón; La resistencia a la militarización; La guerra derrota la revolución), nos introducen en el día a día del grupo Internacional de la Columna Durruti en el frente de Aragón, nos adentran en la cotidianidad de sus discusiones, de sus deseos, de sus enfrentamientos con las distintas medidas que va tomando la dirección anarquista, y a la vez nos sitúa el contexto político, económico, militar e internacional.

Notas que plantean los problemas fundamentales, subrayando las contradicciones que van surgiendo en la rápida transformación de un inicio de revolución social, el 19 de julio del 36, en una guerra de frentes, cuestiones incómodas que no es de recibo subrayar en la historiografía confederal. Por ejemplo, la no protesta de Mujeres Libres a la expulsión de las milicianas del frente en octubre de 1936; las discusiones y los enfrentamientos contra el decreto de militarización y la creación del ejército popular que a partir de mayo 37 se convertirá en una forma de exterminio político de anarquistas por parte del partido comunista; la disolución de las Patrullas de control en Cataluña en marzo del 37, y toda la represión post mayo 37 de los anarquistas que discuten el frente antifascista y que llenará la cárcel Modelo de Barcelona; todos los compromisos de la dirección cenetista con el Estado y la burguesía contra las adquisiciones de Julio... Notas que reflejan, en fin, el gran problema de una revolución social que se jugó en España estos años, la destrucción del Estado, servirse del Estado para destruirlo, y todo ello planteado no teóricamente sino en la práctica de unos proletarios que toman en sus manos sus propias vidas, la organización del trabajo, la organización social, cambiando las relaciones sociales, creando comunidad, continuando un trabajo iniciado en los años 20, de solidaridad, de ayuda mutua...

La lectura que a partir de estas notas hacen los Giménólogos está abierta, miran los hechos en su acontecer, cuando las discusiones están ahí, frescas, enfrentadas, cuando la revolución se cree/es posible y ven los Internacionales que se está perdiendo. No es una lectura resabida, del que ya sabe el desenlace, lectura que aún acertando *après coup*, yerra. La lectura abierta de los Giménólogos nos permite pues preguntarnos aún sobre la revolución posible, cómo cambiar las bases de nuestra sociedad capitalista: trabajo, dinero, capital, Estado...

VIAJE AL PASADO. ABEL PAZ. Abril, 1995.

Última entrega de las memorias de Abel Paz, hoy sobre el período más álgido para un revolucionario: España 1936-1939. Con la mirada de un niño, con la pasión de un adolescente sacudido por unos hechos únicos que se le imponen intempestivamente, con el saber, no leído, del que sabe qué quiere y qué no quiere, Abel Paz nos relata hoy la vida cotidiana de su entorno en la Barcelona en barricadas de los primeros meses de la revolución; muy pocos, pues ésta se perdería pronto en la guerra. Así anota el día a día de su deambular por las barricadas, por los locales ahora de la CNT, viendo como cambia su vida, la vida en su barrio, las relaciones entre las familias, las discusiones entre los compañeros cenetistas, en esta Barcelona en manos de los comités revolucionarios de la CNT y de la FAI. Por poco tiempo: muy pronto empiezan los pasos en falso (desde la constitución del Comité Central de Milicias de Cataluña hasta su disolución en septiembre para integrarse en el gobierno de la Generalitat), los errores..., una lógica que llevará a Mayo del 37 y a la muerte de la revolución con las consecuencias de una represión sin límites sobre los “bandidos” anarquistas y los “agentes fascistas” del POUM, por parte del PSUC. Abel Paz va relatando todo este quehacer, con las discusiones que ello conlleva en la base cenetista, en los Plenos, en los Congresos... Apenas habían pasado diez meses, escribe Abel Paz, y todo cuanto aconteció en julio y agosto de 1936 se había olvidado. En las páginas siguientes Abel Paz continúa recorriendo en su memoria, en Barcelona, en las colectividades agrícolas de Lérida... hasta la derrota, nunca aceptada, y hasta el éxodo: un caminar hacia la desventura.

La memoria de Abel Paz es colectiva: centenares de nombres, compañeros, sostienen el relato de los hechos. Algunos narrados detalladamente: algunos Plenos y Congresos como el I Congreso Regional de las JJ.LL. de Cataluña en junio del 37 o el Pleno Nacional del Movimiento Libertario de octubre del 38; algunas conversaciones como las que sostiene con Ada Martí; los cadáveres mutilados de jóvenes libertarios de San Andrés encontrados en Cerdanyola...; *Viaje al pasado* aunque escrito hoy y por tanto tamizada la memoria por lo que el autor supo y vivió posteriormente, es una narración a ras del hecho porque el tiempo con el que escribe Abel Paz es el presente continuo, sin distancia con aquel adolescente de quince años, confundidos ambos en su pasión revolucionaria. Abel Paz y Diego Camacho sostenidos por Ricardo Santany (véase el prólogo).

AL PIE DEL MURO. (1942-1954). ABEL PAZ. hacer editorial, 1991.

Convertir la memoria en amnesia es tarea a la que cada vez más se dedican los medios de información, cuando esta memoria es subversiva. En el caso de España esto aumenta cuando se refiere al período de la transición. *Al pie del muro* nos devuelve partes de esta memoria en el transcurso de los años 40 y 50, y toma como acicate para su actual aparición el total escamoteo de la transición; como dice la contraportada del libro «quizás nunca lo hubiera hecho de no haber mediado, a partir del año 1975, los hechos que configuraron la transición política española, modelo de escamoteo de responsabilidades políticas, económicas y criminales; es decir un borrón y cuenta nueva a espaldas del pueblo».

Al pie del muro, relato autobiográfico de Abel Paz, nos da cuenta del mundo carcelario de la España franquista durante los años 1942-1954, y de los distintos avatares de la resistencia libertaria.

Empieza con la entrada clandestina a España desde Banyuls sur Mer, su primera actividad en la recomposición del movimiento libertario, la primera caída y el ingreso en la cárcel Modelo de Barcelona. Estamos en 1942. De la Modelo sale para el penal de Burgos (1944-46); años de una fuerte resistencia en las ciudades de Levante, Cataluña y Andalucía y de guerrilla en los montes Galaicos, Asturias, Pirineo, Guadarrama y sierras Andaluzas, que se transluce en las discusiones entre la militancia dentro del Penal.

De Burgos a la cárcel de Salt (Gerona) de donde sale en abril del 47: breve período de libertad y de militancia clandestina en Madrid en un difícil momento en el movimiento libertario, con una CNT cuyo comité nacional juega a fondo la carta monárquica, y con la difícil constitución del Comité Peninsular de la FUC y de la FAI.

Nueva detención en Barcelona en agosto del 47 y de nuevo la cárcel Modelo. La vida en la sexta galería, el acontecer exterior; la guerrilla del grupo Sabater, el ajusticiamiento a balazos de Raul Carballeira, el relato de su «paseo» que acaba justo antes del tiro en la nuca, gracias a las rivalidades entre la brigada de Madrid y la de Barcelona, son algunos de los aspectos del relato de Abel Paz durante estos años 47-52. De La Modelo sale para el penal de Cuéllar (Segovia) y de allí en libertad. Abril del 52.

Acaba el relato con el congreso de la AIT en París de 1952, las contradicciones de la CNT en Toulouse y el camino del exilio.

LA BARCELONA REBELDE, GUÍA DE UNA CIUDAD SILENCIADA. VV.AA. Octaedro, colección Límites. Barcelona.

No hay una sola Barcelona y mucho menos la oficial. No hay una sola historia de Barcelona, por más que se empeñen en querer difundir desde el marketing institucional. La pueden engalanar, edulcorar y convertir en “fashion” pero las pruebas dicen que junto a la ciudad del ocio, del turismo, de la arquitectura y de los forums persiste otra comprometida en profundidad con dar respuestas a los problemas de su época y de la sociedad en que le ha tocado vivir.

El amplio colectivo de autores del libro *La Barcelona rebelde* ha rastreado en la historia de los últimos 150 años para desvelar que entre el capital que siempre ha tratado de imponer su dominación

en el ejercicio de gobernar la ciudad y el cuerpo social que él genera, se han producido históricamente comportamientos antagónicos que se han reflejado en el territorio urbano.

Los descontentos de cada época mostraron su hacer por medio de la acción, resistiéndose y desafiando lo existente en busca de un mundo mejor. Por las páginas del libro aparece desde la quema de conventos y de la fábrica Bonaplata, a la revuelta de las quintas, pasando por la huelga de los alquileres, el encierro de los inmigrantes sin papeles en la iglesia del Pí o el conflicto de los portuarios. También la huelga de tranvías del año 1951. Quien visite el Forum 2004 podrá saber que donde se celebran los fastos existió el Campo de la Bota, lugar habitual de fusilamientos por las tropas franquistas. Porque la mirada de una ciudad implica muchas miradas: el Liceo no es solo lugar de escuchar ópera, también es el espacio burgués donde Santiago Salvador tiró una bomba en 1893 y donde, en 1936, la Rambla se llenó de barricadas para rechazar a los facciosos.

Esa Barcelona que resiste, que ha mostrado sentimientos de incomodidad y rechazo respecto a lo que le ofrecían, ha acogido en su espacio a colectivos tan diferentes como las radios libres, los ateneos libertarios, la Escuela de Cine de Barcelona o la Asociación Ramón Santos de estudiosos del cannabis. Por ella han pasado personajes de la talla de G. Orwell, J. Genet, el pintor Helios Gómez, el poeta León Felipe, Emma Goldman, la fotógrafa Katy Horna... y todos ellos dejaron su huella de inconformidad. Como otros que soñaron una sociedad diferente, no utópica, sino realizable por medio de sus actos como Ferrer i Guardia y su Escuela Moderna, el poeta Joan Salvat-Papasseit, los anarquistas Durruti, Seguí, Sabaté, Facerías o Mateo Morral.

La guía de esta rebelde Barcelona camina por sus barrios y muestra la ciudad que se trata de ocultar en la postal turística: las casas okupadas, el cine Princesa y el Forat de la Vergonya, los lugares donde se produjo enfrentamiento entre capital y trabajo (Bultaco, Harry Walker, Cervezas Damm) o la colectivización en 1936 de La Maquinista Terrestre y Marítima. La visión histórica de esa ciudad silenciada pero real indica que el discurso de resistencia ha tenido en su devenir momentos y lugares donde colectivizarse junto a otros donde ha aflorado la crítica más disgregada.

Otro aspecto destacable de la obra es el deseo de desenmascarar un lenguaje que obstaculiza la comprensión de los hechos, desvirtuándolos. Desmanes, quema de iglesias, vandalismo, robos, espiral de violencia, pistolerismo, Semana Trágica de 1909 o Ciudad de las bombas quizás estaban nombrando otros actos como resistencia al sistema de fábrica, revuelta de clase, expropiación, colectivización y la denominada Rosa de Foc.

Como escribió el Gobernador Civil Osorio y Gallardo en 1909 tras los hechos de la revuelta ciudadana contra la leva de los jóvenes hacia la guerra de Marruecos, “en Barcelona la revolución no se prepara, por la sencilla razón de que está preparada siempre. Asoma a la calle todos los días; si no hay ambiente para su desarrollo retrocede; si hay ambiente, cuaja. Hacia mucho tiempo que la revolución no disponía de aire respirable; encontró el de la protesta contra la campaña del Riff y respiró a sus anchas”.

VIET-NAM. 1920-1945. REVOLUTION ET CONTRE-REVOLUTION SOUS LA DOMINATION COLONIALE. NGO VAN. L'Insomniaque. Paris, 1955.

Impresionante documento de historia social en Viet-nam durante el período 1920-1945. Nada que ver pues con la mitificación de la “heroica resistencia” dirigida por Hồ Chi Minh contra el ejército americano, ni por el período ni por el estilo. Sólo al final del libro en unas escuetas páginas Ngo Van lanza una mirada al presente en relación a aquellos años, preguntándose acerca de qué clase de victoria fue aquella que cambió unos dueños por otros: la burocracia vietnamita, nueva casta que domina la llamada “República socialista del Vietnam”, salida de la clase media cultivada, dueña del Partido-Estado, no ha hecho sino reemplazar a burgueses y propietarios en la explotación de obreros y campesinos. Hồ Chi Minh ganó la guerra pero el pueblo no ganó sino la servidumbre.

La memoria de Ngo Van, militante vietnamita del movimiento comunista de oposición, desde 1932, cubre otro período: desde los primeros movimientos de liberación nacional de los años 20 hasta 1946, con el fracaso de la insurrección de diciembre y el inicio de otra guerra de 30 años. Mirada militante desde una posición trotskista, lúcida, al lado mismo del acontecimiento, da cuenta

pormenorizada de la lucha de los obreros y de los campesinos para mejorar sus condiciones de vida durante la dominación francesa, y de las vicisitudes de la militancia comunista dirigida o reprimida por el estalinismo en curso. Por su profusión de datos, sobre huelgas, ocupaciones, manifestaciones, organizaciones, prensa... el libro de Ngo Van deviene un documento imprescindible para conocer el movimiento social vietnamita durante estos años así como para escribir la historia no oficial del partido comunista de Hồ Chi Minh bajo la égida de Stalin, y para escribir la historia de la IV Internacional en Indochina.

El relato histórico empieza en los años 20 con los primeros movimientos nacionales en la emigración estudiantil en Francia y también dentro del país, para situar el nacimiento del Partido Comunista Indochino en 1930, bajo la égida de Nguyen ai Quoc –que después tomará el nombre de Hồ Chi Minh– representante del Komintern. Los años treinta son años de crisis económica y de explosión social seguida de una fuerte represión de obreros y campesinos. Es en estos años que se constituye la sección indochina de la Oposición de izquierda que se separará de la III Internacional hasta formar la IV Internacional.

La llegada del Frente Popular en Francia, en 1936, sacude el imperio colonial. El vasto movimiento de ocupaciones de los obreros franceses repercute en la colonia: se forman comités de acción y se generaliza la ocupación de fábricas hasta que un decreto del gobierno Blum-Moutet, otorgando algunas concesiones a los obreros (prohibición de emplear a menores de 12 años, mejoras para las mujeres embarazadas, fijación de un salario mínimo...) logra paralizar el movimiento que finalmente no logra trastocar el aparato de dominio colonial. El PC es legalizado, pugna con los trotskistas (son los años de los procesos de Moscú) que no escapan a la condena de Stalin.

Con el pacto de no-agresión germano-soviético de agosto de 1939 cambia el panorama. En septiembre las tropas nazis entran en Polonia y se decreta la movilización en Francia y en Indochina. Prohibición del Partido Comunista. Bajo la ocupación japonesa el partido comunista vuelve al lenguaje antiimperialista de 1935 contra el imperio francés. Hambre y lucha por la subsistencia en las ciudades y en el campo. Creación del Viet minh y relación con los americanos y con De Gaulle por parte de Hồ Chi Minh que lleva al Viet minh al poder en 1945, tras la victoria aliada. Reacción francesa. Insurrección en Hanoi, diciembre de 1946, que es destruida por el ejército francés. Hồ Chi Minh toma el camino del maquis: inicio de una nueva guerra de Treinta Años con su cortejo de horrores y masacres.

MEMORIA ESCUETA. DE COCHINCHINA A VIETNAM. NGO Van. Octaedro, colecc. Límites. Barcelona, 2004.

Ngo Van no es desconocido para los lectores de Etcétera. Cuando apareció la edición original francesa de este libro, la reseñamos en nuestra revista (*Au pays de la cloche fêlée. Tribulations d'un cochinchinois a l'époque coloniale*, en Etcétera, 35, junio 2001), y anteriormente (Etcétera, 26, nov. 1995) nos habíamos hecho eco del impresionante e imprescindible trabajo *Viêt-nam. Révolution et contre-révolution sous la domination coloniale*, del que traducimos y editamos el último capítulo ¿Y hoy? (Etcétera libros, n° 8, octubre 1998). Ahora la traducción al castellano de su libro *Au pays de la cloche fêlée* facilita el acceso a esta memoria escueta que nos proyecta luz sobre un periodo poco conocido aquí durante los años de la dominación francesa sobre Cochinchina, Annam y Tonkin.

La memoria de Van, nacido en 1913, treceavo hijo de una familia de pequeños campesinos explotados por una administración corrupta, nos da a entender sobre las distintas tendencias del movimiento nacionalista y sobre la brutal represión colonial francesa, sin que ésta varíe durante los años del Frente Popular; nos da a conocer las revueltas campesinas y las luchas mineras de los años treinta y cuarenta (los soviets campesinos de Nghe Tinh, la comuna minera de Hon gai-Cam pha, importantes huelgas obreras en Saigon,) y su represión por parte del ejército francés, y por parte del Vietminh a las órdenes de Stalin; nos da a conocer, siempre en primera persona, la lucha de los revolucionarios annamitas contra la dominación colonial y por la revolución social, y la represión que sufren por parte de los colonizadores y por parte del estalinismo. En efecto la narración autobiográfica de Ngo Van empieza con su detención por parte de la Sûreté francesa y las torturas

que la policía le inflige, y acaba con su detención por el Vietminh y la masacre desencadenada por Ho chi Minh sobre los militantes trotskistas. Cierra el libro una evocación de sus amigos muertos en esta lucha. Van puede huir y en 1948 llega a París. Desde allí escribirá esta memoria que nos devuelve la historia que había sido confiscada por todos los poderes.

LA RÉVOLTE DES TAIPING (1851-1864). JACQUES RECLUS. L'Insomniaque.

Durante el siglo XIX, China que aún mantiene una superestructura medieval, ve como las sucesivas invasiones de su territorio por las potencias económicas occidentales, convierten el imperio de los Manchues en un Estado semicolonizado, que tendrá su punto álgido cuando en 1860 en la segunda guerra del opio las tropas franco-británicas saqueen e incendien el Palacio de Verano del emperador en Pekín.

Una situación de permanente crisis y las nuevas condiciones económicas y de explotación impuestas, hacen que la miseria se extienda sobre amplias capas de la población. Esta situación de explotación y desesperación hace que estallen, en la mitad del S. XIX, diversas insurrecciones y rebeliones en el inmenso territorio chino: revueltas campesinas junto a los mineros en el norte, en el este se rebelan las etnias musulmanes, en el sur y el oeste las rebeliones campesinas son impulsadas por sectas budistas o taoistas o por sociedades secretas, mientras que la piratería se reaviva en las costas. Sin embargo las revueltas más importantes serán las de los Nian y las de los Taiping que se desarrollan en paralelo durante el mismo tiempo pero en escenarios diferentes.

Los Taiping (El Reino de la Gran Paz) surgirán por medio de Hong Hsiao-ts'uann, un iluminado perteneciente a la minoría Hakka, convertido al cristianismo por influencia de unos misioneros protestantes. El movimiento se desarrollara muy rápidamente con una radical tendencia igualitarista y comunitaria: expulsar a los terratenientes y repartir las tierras, poner las riquezas en común, establecer la igualdad entre mujeres y hombres, abolir la poligamia y la costumbre de vendar los pies a las niñas para deformarlos, las mujeres podían combatir e incluso formar sus propios batallones, prohibir el consumo de opio, deshacerse las trenzas impuestas a los campesinos por los manchues como símbolo de sumisión (por ello a los Taiping se les llamará «Bandidos del pelo suelto»), etc. Su lucha tenía que posibilitar la instauración de La Gran Igualdad en el Reino de la Gran Paz. A medida que se liberan grandes territorios se ponen en práctica las medidas que sostienen: se eliminan a los terratenientes, se reparte tierra suficiente para que pueda vivir cada familia y el excedente producido se guarda en graneros comunitarios, se elimina también todo rasgo ideológico de confucianismo. De hecho los dirigentes Taiping buscaban instaurar un orden monista donde un Estado teocrático tendría poder sobre todo, tanto en la economía como en la ideología. Sin embargo hay que reconocer que la gran revuelta de los Taiping fue, en muchos sentidos, un movimiento campesino revolucionario que trastocó profundamente la sociedad china de su tiempo, y que durante muchos años aglutinó a millones de personas en una gran extensión de territorio y que derrotó a muchos ejércitos imperiales antes de ser finalmente derrotados y cruelmente reprimidos.

El autor Jacques Reclus (1894-1984), resobriño del geógrafo y pensador anarquista Eliseo Reclus, publicó por primera vez este interesante libro *La Révolte des Taiping, 1851-1864, prologue a la Revolution Chinoise* en el año 1972 en «Le Pavillon, Roger Maria Editions, París», después de conocer bien la realidad China pues había vivido allí durante muchos años. Herido en la mano en la 1ª guerra mundial, incidente que truncara su afición de pianista, se dedicara al periodismo. Colaborara con la prensa anarquista de la época (*La Bataille, Plus Loin, Le Libérter*), a partir de 1920 será gerente de *Temps Nouveaux*, en su segunda época (1919-1921), cuando su principal impulsor Jean Grave ya había abandonado la redacción para fundar, al no poderse quedar con la cabecera, *La Révolte et le Temps Nouveaux*. Es ahí donde entrará en contacto con un estudiante chino anarquista que le informa de la creación en Shanghai de una Universidad de Trabajo, concebida según el modelo kropotkiano de estudio y trabajo, entonces decide marchar y enseñar en dicha universidad. Estará en China hasta 1952, será testigo del crecimiento del Partido Comunista Chino (PCCCh) de sus derrotas y de sus victorias, de la formación por Mao del ejército campesino, de la guerra civil y del triunfo y de la toma

del Estado por un PCCh ya plenamente maoísta. Finalmente como consecuencia de una agresiva campaña antiextranjeros promovida por los burócratas del PCCh, tendrá que abandonar definitivamente China.

Si la primera edición de 1972, dado el ambiente político en ciertos sectores intelectuales franceses, este libro sobre *La révolte des Taiping* se presentaba con el subtítulo de *prologo a la revolución china*, los paralelismos con la China actual se podrían encontrar en el despotismo y brutalidad de la muy jerarquizada burocracia creada por el PCCh, que como un nuevo poder Manchu quiere controlar y dominar totalitariamente cualquier rincón del Estado y todo resorte y sentimiento personal. En 1850, la miseria producida por la corrupción de la burocracia Manchu forzó el desplazamiento de millones de campesinos. En la actualidad millones de personas son desplazadas en China y millones explotadas por míseros salarios en unas condiciones de trabajo «manchesterianas», además la burocracia impone la obligatoriedad del «certificado de residencia» (hukou) como medida de control y como señal y símbolo de identificación de ser desplazado y por lo tanto destinado a ser siervo. Es desde esta perspectiva del totalitarismo y absolutismo del Estado del PCCh, con todas sus brutalidades: torturas, expropiaciones, desplazamientos, explotación salvaje, pena de muerte que ahora se ha de leer este libro sobre la Revuelta de los Taiping contra un Estado totalitario.n

MEMORIAS DE MUNDOS DESAPARECIDOS (1901-1941).

VICTOR SERGE. Editorial Siglo XXI.

Bajo el título de *Memorias de mundos desaparecidos (1901-1941)*, a finales del año pasado, la editorial Siglo XXI puso en circulación una nueva edición de las *Memorias de un revolucionario*, de Victor Serge, publicadas póstumas en Francia por primera vez en 1951.

Agotada en español hace mucho tiempo, esta es una obra de gran calidad literaria, así como un texto fundamental para entender la historia de la primera mitad del siglo XX y en particular, el gran ciclo de luchas sociales europeas que arranca con la primera revolución rusa (1905) y se concluye con la derrota de la revolución española (1936-39).

La actual edición retoma de la anterior la traducción de Tomás Segovia, añadiendo un útil aparato crítico con notas e índice analítico. Escogido por el editor, el nuevo título es uno de los muchos pensados en su momento por el propio Serge, quien falleció antes de poner punto final a la obra.

La publicación se inserta en una ola de renovado interés a nivel internacional por Victor Serge que incluye artículos, estudios y múltiples ediciones de sus obras en francés, ruso, italiano, inglés y árabe.

En México, *Memorias de mundos desaparecidos* no ha merecido hasta ahora comentario alguno ni en la prensa ni en publicaciones especializadas. ¿Será que Victor Serge sigue siendo un autor incómodo? Además: ¿quién fue este escritor atípico y relativamente desconocido? ¿Y qué nos puede decir a nosotros, hombres y mujeres del tercer milenio?

La trayectoria de un herético

Escritor ruso de idioma francés, novelista, poeta y ensayista, Victor-Napoleón Lvovich Kibalchich – alias Victor Serge, Le Rétif, Le Masque, Ralph, Victor Stern, Victor Klein, Alexis Berlovski, Sergio, Siegfried, Gottlieb, V. Poderewski, y algunos pseudónimos más– nació en el exilio en Bruselas el 31 de diciembre de 1890 de padres rusos y murió, igualmente en el exilio, en la Ciudad de México el 17 de noviembre de 1947.

Su vida se desarrolló en la frontera de dos mundos: la Europa optimista e hipócrita de anteguerra y los sombríos imperios totalitarios de la primera mitad del siglo XX. Luchó con pasión contra ambos: militante a los 15 años, presidiario a los 22, participó en tres revoluciones: la española, la rusa y la alemana. Fue activo en cuatro países más: Bélgica, Francia, Austria y México. A pesar de su gran inteligencia y talento, nunca sucumbió a la tentación, tan común entre revolucionarios, de ser un líder.

Autodidacta, empezó a ganarse la vida a los trece años siendo sucesivamente dibujante, fotógrafo ambulante, técnico de gas, tipógrafo, traductor, corrector de estilo. Una jornada laboral de diez horas, y un salario de hambre, no le impidieron alimentar su espíritu, estudiar y cultivar la amistad. Y es que, tal vez por tradición familiar, Victor disponía de un bien muy raro: la conciencia social. Empezó su

militancia en las juventudes del Partido Obrero Belga, convirtiéndose muy pronto al anarcocomunismo de Pedro Kropotkin y Eliseo Reclus.

“El anarquismo –escribió en un texto retrospectivo– además de ser una doctrina de emancipación social, es una regla de conducta. (...) Su gran mérito es ser inseparable de la vida personal. (...) Nosotros lo considerábamos una reacción profundamente sana contra la corrupción del socialismo a finales del siglo XIX”.

Todavía adolescente, viajó a París donde se vinculó a grupos individualistas que pregonaban la guerra a muerte contra la sociedad: la llamada *banda Bonnot*. No compartía su estrategia, pero sí su indignación quedando atrapado en un trágico asunto de asaltantes románticos y vegetarianos. Inocente, rehusó convertirse en delator purgando, únicamente por esto, cinco años de prisión. Fue su primera condena, no sería la última.

Liberado en 1917, pasó a España, donde –bajo la influencia del dirigente de la Confederación Nacional del Trabajo (CNT), Salvador Seguí– evolucionó paulatinamente del individualismo al anarcosindicalismo. Fue en el periódico barcelonés *Tierra y Libertad* donde empezó a firmar sus artículos con el seudónimo que lo haría famoso: Victor Serge.

Cuando se alumbró la lejana antorcha de la revolución rusa, Victor escuchó el llamado de sus ancestros. Participó, todavía, en la fallida insurrección de julio de 1917 en Barcelona y, después de una prolongada estancia en un campo de concentración francés, llegó a Petrogrado hacia enero de 1919. Allí, en aquel “mundo mortalmente helado” encontró – o pensó encontrar– sus raíces. “Salíamos de la nada, entramos en el dominio de la voluntad. Nos espera una país donde la vida vuelve a empezar de nuevo...”, escribe en las *Memorias*.

A los pocos meses, en plena guerra civil, se adhirió al comunismo de Lenin y Trotsky como, en un primer momento, lo hicieron también otros anarquistas. Lo que sigue es historia: Victor Serge participó en la fundación de la Internacional Comunista, colaboró de cerca con su primer presidente, Gregori Zinoviev y fue miembro del Consejo de Comisarios del Pueblo de la Comuna del Norte.

Intentó servir lealmente al nuevo régimen, sin renunciar a sus convicciones buscando, más bien, conciliarlas con la necesidad de defender la revolución cercada por múltiples enemigos. Según el testimonio de Pierre Pascal, cuñado de Serge y uno de los primeros comunistas franceses, nuestro autor saboreó los privilegios de la nueva clase superior, pero, aun exponiéndose a riesgos, siempre intervino a favor de tal o cual víctima de una injusticia, o de una detención arbitraria.

Combatiente, periodista, traductor, organizador de los servicios de información de la Komintern, agente clandestino en Alemania, Victor Serge vivió tanto el fracaso de la revolución europea, como la progresiva degeneración del régimen soviético.

Conservó, en estas andanzas, una marcada sensibilidad libertaria y una gran independencia de pensamiento lo cual, a la postre, le permitió formular críticas certeras y demoledoras al stalinismo. A partir de 1924 fue miembro de la oposición de izquierda (trotskista), lo cual marcó su destino como perseguido político cerrándole, poco a poco, todas las puertas a la vez como dirigente político y como intelectual.

Se volcó hacia la literatura relativamente tarde, y no por amor al arte, sino porque “es preciso dejar un testimonio sobre este tiempo; el testigo pasa, pero puede suceder que el testimonio permanezca”. Fue en 1928, mientras se estaba recuperando de una grave enfermedad, cuando escribir se le reveló como una nueva razón para vivir. “De repente mi actividad anterior me pareció fútil e insuficiente. El impulso que recibí entonces – o, mejor dicho, que nació en mi– fue de un vigor tal que se ha mantenido hasta el día de hoy en las circunstancias más adversas.”

Si bien el ruso de Victor Serge era perfecto, optó por el francés, ya que en la URSS nunca le hubiesen publicado ni una línea. Detenido una primera vez en 1928, se mantuvo cinco años en la sombra, escribiendo en la soledad, afinando sus ideas y esperando en cualquier momento la llegada de la policía secreta.

“Concibo la literatura como un medio de expresión y de comunión entre los hombres: un medio particularmente poderoso a los ojos de quienes quieren transformar la sociedad. Decir lo que uno es, lo que uno quiere, lo que uno vivió, luchó, sufrió, conquistó. Para eso es necesario ser de entre los

que luchan, sufren, caen, conquistan. Y entonces la literatura en sentido estricto no tiene en la vida más que un lugar bastante secundario”.

En 1933, Serge fue deportado a Orenburg, antesala geográfica y política de Siberia. Muy pocos disidentes salían de la URSS, y todavía menos del cautiverio, pero el ruido de sus amigos anarcosindicalistas en Francia, y las discretas gestiones de Romain Rolland con Stalin y Yagoda lograron lo imposible. El 12 de abril de 1936 –a unos cuantos meses de los procesos de Moscú– Serge, su esposa Liuba y sus dos hijos, Vlady y Jeannine, viajaron a Europa.

A partir de ese momento, nuestro autor persiguió una idea obsesiva: narrar la tragedia de la revolución triunfante que se devora a sí misma. “El acontecimiento más esperanzador, más grandioso de nuestro tiempo, parece volverse contra nosotros. ¿Qué nos queda del entusiasmo inolvidable de 1917? Muchos hombres de mi generación, que fueron comunistas desde el primer momento, no guardan otro sentimiento que el rencor”.

Desbordado por su propia experiencia, incursionó en todos los géneros: memorias, novelas, epístolas, poemas, cuentos, ensayos y estudios históricos, sin contar cientos de artículos periodísticos. Pronto publicó *Destino de una revolución*, un texto que se acaba de volver a editar en Francia, y que es uno de los primeros estudios sobre el universo de los campos de concentración.

En el ciclo *Los Revolucionarios* – título con que los editores franceses reunieron en un solo volumen cinco de sus novelas– narró con vigor épico los logros y desaciertos de los protagonistas de las grandes sublevaciones sociales que le tocó vivir: los presos en la Francia de la Bella Época – *Los Hombres en la cárcel*– los insurrectos de Barcelona en 1917 –*Nacimiento de nuestra fuerza*–, los defensores de Petrogrado en 1919 –*Ciudad Ganada*–, los viejos bolcheviques deportados en 1933-1936 –*Media noche en el siglo*– y el drama de la fidelidad al partido en la época de las grandes purgas –*El caso Tuláyev*–, esta última probablemente su obra maestra.

Es extraña la paradoja de un hombre que, siendo en primer lugar un revolucionario, vio hecho añicos el intento de “transformar la sociedad”, casi dio disculpas por atreverse a escribir novelas y acabó dejando una obra literaria admirable que rompe fronteras, donde “la ética llega a trocarse en estética”, como diría su hijo, el pintor Vlady. Una obra que escribió por los caminos del mundo, en condiciones materiales sumamente difíciles, repetidas veces despojado de lo poco que poseía, acosado por policías y dictadores, con la única e imperiosa pasión de hacer revivir seres humanos únicos y desconocidos.

El reverso de la historia

Las *Memorias*, expresan con una fuerza particular la idea de literatura testimonial que atraviesa toda la obra de Victor Serge. A medida que se adentra en aquel “mundo sin evasión posible donde el único remedio era luchar por una evasión imposible”, el lector se sume en la epopeya de las revoluciones derrotadas del siglo XX.

No hay, sin embargo, condescendencia alguna. “Detesto el papel de víctima”, escribió. (...) “Una necesidad que se parece a la complicidad amarra frecuentemente a la víctima con el torturador, al mártir con el verdugo.”

El libro se lee como una novela polifónica en que actores individuales y colectivos se alternan en el escenario, devolviéndonos la imagen grandiosa de la humanidad en movimiento. Como en un fresco monumental, las etapas del drama revolucionario se suceden una tras otra en un ordenamiento implacable.

¿El final estaba implícito en el comienzo? Serge piensa que no.

Triunfó el stalinismo, pero el desenlace *podía* ser otro. Incluso la palabra “destino”, que utiliza una y otra vez, no implica la fatalidad, ni excluye la voluntad o la creatividad. A la manera de Nietzsche – un autor que nunca dejó de estudiar– expresa más bien la opción de volver al pasado, de recoger para el futuro la herencia de sus posibilidades perdidas.

Serge busca explicaciones sin aceptar la falsa opción entre heroísmo y abjura. Cree firmemente en un socialismo fundamentado en la libertad y en la crítica; no se adhiere a la religión que hace de la historia un nuevo dios; piensa que los hombres tienen responsabilidades personales. El “nosotros”, el

yo colectivo que habla en sus libros, no ahoga al sujeto y no se reduce a las corrientes heréticas del movimiento obrero: ni siquiera al trotskismo y al anarquismo en el que militó.

Serge es uno de los que advierten la exigencia de volver a pensar las viejas ideologías del movimiento obrero cuya derrota histórica comprende y analiza en sus novelas todavía más que en sus ensayos. La gran lección que nos deja es la búsqueda incesante de alternativas sin grilletes ideológicos, el apego a los ideales libertarios de los orígenes, y el rechazo de todo pensamiento dirigido. Serge fue un pesimista, pero –igual que Orwell y a diferencia Koestler– no fue un desencantado y nunca abandonó el proyecto socialista ni la pasión revolucionaria.

Lejos de todo determinismo, nos dice que, al finalizar la guerra civil, la solución de los problemas de la nueva sociedad se *podía* buscar en la democracia obrera y en la libertad de opinión, y no, como sucedió, en el monopolio del poder, la represión de los herejes, y el partido único.

En *Retrato de Stalin*, escribe nuestro autor: “el error más incomprensible –porque fue deliberado– que estos socialistas (los bolcheviques), dotados de grandes conocimientos históricos, cometieron, fue el de crear la *Comisión extraordinaria de Represión de la Contra-Revolución, de la Especulación, del Espionaje, de la Deserción*, llamada abreviadamente *Checa* que juzgaba a los acusados y a los simples sospechosos sin ni siquiera escucharlos o verlos, sin permitirles, en consecuencia, ninguna posibilidad de defensa con sus métodos de inquisición secreta (...) deteniendo en secreto y ejecutando.”

Un trágico error fue también la bárbara represión de los marinos de Cronstadt que en 1921 exigían democracia y no eran contrarrevolucionarios. En todo esto la responsabilidad del partido bolchevique fue enorme, y escribirlo le valió la dolorosa –aunque en mi opinión necesaria– ruptura con Trotsky.

Lo anterior explica por qué el libro que nos ocupa, tan diferente de los muchos que existen sobre el comunismo, está siendo redescubierto. Contiene, además, intuiciones luminosas. Serge, por ejemplo, denunció desde los años treinta la colosal falsificación que se estaba operando en la URSS y la pretendida identificación entre comunismo y stalinismo.

Una reciente antología sobre el totalitarismo publicada en Francia por Enzo Traverso incluye dos textos de nuestro autor, uno de los cuales – fragmento de una carta de 1933 que figura en las *Memorias*– es probablemente una de las primeras contribuciones de orientación marxista donde se emplea el término *estado totalitario* en su significado actual.

Por su parte, A. Hochschild, autor de un libro importante sobre los sobrevivientes de los campos de concentración en la URSS, define las *Memorias* como “clásico olvidado”, una clave fundamental para entender los orígenes del terror soviético en los años veinte y treinta.

Enciclopedia de las esperanzas del siglo pasado y lúcido diagnóstico de sus fracasos, el libro se concluye con un balance amargo y al mismo tiempo esperanzador: “sólo estamos vencidos en lo inmediato. Hemos aportado en las luchas sociales cierto máximo de conciencia y de voluntad superior en mucho a nuestras propias fuerzas... Todos tenemos cantidad de errores y de faltas tras de nosotros porque el paso con que avanza todo pensamiento creador no podría ser sino vacilante y lleno de tropiezos... Hecha esta reserva, que incita a los exámenes de conciencia, tuvimos asombrosamente razón”.

El encuentro con México

Si bien las *Memorias* se detienen en el umbral de México, cabe recordar que Serge vivió aquí sus últimos años. Llegó el 15 de septiembre de 1941, junto a su hijo Vlado, huyendo de la Europa nazi, vía la Martinica, Cuba y Santo Domingo. Hallé en el Archivo General de la Nación, copia de su ficha de inmigrante apátrida No. 131930/235 con autorización de ingreso expedida el 28 de enero de 1941 en Marsella, Francia, por el entonces cónsul general de México, Gilberto Bosques, benefactor de cientos de refugiados antifascistas.

En marzo de 1942, lo alcanzaron Jeannine y su nueva compañera, Laura Valentini –mejor conocida como Laurette Séjourné– quien pronto se daría a conocer como arqueóloga de renombre.

Los años mexicanos fueron los más tranquilos y literariamente los más fecundos en la vida de ese combatiente eternamente perseguido. Siguió trabajando en las *Memorias* y en los **Cuadernos**, escribiendo las novelas *Los Últimos Tiempos* y *Los Años sin Perdón*, la biografía *Vida y muerte de León Trotsky* (en colaboración Natalia Sedova) además de cuentos, poemas, artículos y ensayos en la prensa estadounidense y latinoamericana.

Intuyó la importancia del hombre “no europeo” y expresó opiniones muy actuales: “México es un país en dos tonos, sin clases medias: arriba está la sociedad del dólar, abajo la miseria del indio”.

En nuestro país, Serge se relacionó con Julián Gorkin, Narcís Molins i Fàbrega, Enrique Gironella, Jordi Arquer, Sergio Balada, todos militantes del POUM, el partido marxista español independiente de Moscú con que mantenía relaciones fraternas. Animaron, junto a otros exiliados “incómodos” procedentes de todos los rincones de Europa, a un pequeño círculo de reflexión, “Socialismo y Libertad”, que editaba una revista de gran calidad, *Mundo*, con ilustraciones de Vlady y Bartolí.

En sus páginas, además de información sobre la resistencia antifascista en Europa, se pueden encontrar reflexiones de muy alto nivel sobre la cultura mexicana, la psicología, el bolchevismo, la cuestión judía, el nacionalismo, la India, el cardenismo, la situación de los países latinoamericanos. Hasta la fecha, la revista permanece como uno de los pocos intentos en que socialistas de varias tendencias anti-totalitarias intentaron un intercambio de ideas, sin caer en sectarismos.

El grupo no tuvo vida fácil y su presencia ha sido literalmente borrada de la historia social y cultural de México. Una excepción notable es Octavio Paz, quien en *Itinerario* escribe: “a principio del año 1942 conocí a un grupo de intelectuales que ejercieron una influencia benéfica en la evolución de mis ideas políticas: Víctor Serge, Benjamín Peret, el escritor Jean Malaquais, Julián Gorkin, dirigente del POUM, y otros”.

¿Por qué este silencio persistente? Porque Serge y sus amigos eran la conciencia desoída de la revolución rusa y esto no se lo podía perdonar una izquierda avasallada a las directivas de Moscú.

Hay más. Entre los muchos dramas que se desenvolvían en Europa, uno en particular marcaba a estos exiliados: la guerra civil española. Allí, sin importar la unidad antifascista de que hacían gala, los agentes soviéticos habían asesinado impunemente a muchos opositores, y en particular a Andrés Nin, dirigente del POUM y gran amigo de Serge. Acto seguido, en una triste repetición de los procesos de Moscú, habían obligado al gobierno republicano a procesar al comité central del POUM por completo, bajo la acusación, evidentemente falsa, de traición y colaboración con el enemigo.

Aquella persecución implacable prosiguió en México, encontrando en el Partido Comunista Mexicano, en el periódico *El Popular* de Lombardo Toledano y en los propios comunistas españoles los más fieles ejecutores. Amenazados de muerte, estos “exiliados incómodos” fueron acusados de ser la quinta columna del fascismo en el país. Tales calumnias infames dejaron huella en los registros de la historia mexicana ya que, increíblemente, en el Archivo General de la Nación, encontré el nombre de Víctor Serge en una lista de extranjeros perniciosos catalogados como nazi-fascistas.

“En las calles de México experimento la sensación singular de no estar ya fuera del derecho”, escribe en las *Memorias*. “De no ser ya el hombre acosado, emplazado de cárcel o de desaparición... ‘Tenga cuidado –me dicen únicamente– con ciertos revólveres...’ Se sobreentiende. He vivido demasiado para no vivir sino en el inmediato.”

El primero de abril de 1943, Víctor Serge se escapó a un intento de asesinato cuando, al grito “muera la quinta columna”, un centenar de comunistas stalinistas armados con puñales, matracas y pistolas asaltaron el local del *Centro Cultural Ibero Mexicano* donde iba a hablar.

Murió cuatro años después, en un taxi, sólo, con un poema en el bolsillo que no alcanzó a entregar a Vlady. No pudo siquiera decirle su nombre al chofer, quien llevó el cadáver a un puesto de policía. He aquí el testimonio de Julián Gorkin: “Lo encontramos pasada la medianoche. En una estancia desnuda y miserable, de muros grises, estaba tendido, la espalda sobre una vieja mesa de operaciones mostrando las suelas agujeradas, una de ellas completamente gastada, una camisa de obrero...Una tira de tela cerraba su boca, esa boca a la que todas las tiranías del siglo no habían podido callar. Podría haber parecido un vagabundo recogido por caridad. ¿Acaso no había sido un eterno vagabundo de la vida y de un ideal? Su rostro aún tenía impresa una ironía amarga, una expresión de protesta, la última protesta de Víctor Serge, de un hombre que, durante toda su vida, había protestado contra las injusticias humanas”.

Ataque cardíaco, según el reporte médico. ¿Envenenamiento? Probablemente no, ya que padecía del corazón, pero subsisten las dudas que, en su momento, advirtieron muchos de sus amigos. No es por demás recordar que Tina Modotti, ex agente soviética, murió de la misma manera: en un taxi y de ataque cardíaco.

Victor Serge, escritor francés, belga de nacimiento, ruso de corazón, ciudadano del mundo por opción, descansa en el panteón español de la Ciudad de México. Su legado se eleva más allá de las nubes que oscurecen nuestro tiempo.

LE SCARABEE-TORPILLE. FRANZ Jung. editions ludd, Paris, 1993.

Ludd (ediciones), con *Le Scarabée-Torpille*, la traducción francesa del texto autobiográfico de Franz Jung, *Der Weg nach unten*, nos acerca un poco más a este testimonio importante de la gran época que es esta primera mitad de nuestro siglo. (¿Hasta cuándo esperaremos la traducción al castellano, como esperamos aún la de otros testimonios únicos de algunos de estos años: Ciliga y Istrati sobre la Rusia de los años 30, Talmann sobre España en 1937...?).

Franz Jung es un desconocido en España a pesar de ser un personaje ligado a los acontecimientos más sobresalientes de nuestro siglo: está en los principales grupos y revistas expresionistas y dadaístas; spartakista y uno de los fundadores del KAPD, que Lenin tachará de infantilismo izquierdista; escritor, poeta, dramaturgo (Nautilus ediciones ha publicado más de diez volúmenes de su obra); hombre de acción, anarquista, revolucionario... contra la corriente en una “época que ella misma iba contra corriente”.

Franz Jung nace en la Alta Silesia, en 1888. Bohemia en Munich en los grupos anarquistas y expresionistas; con Franz Pfemfert y la revista *Die Aktion* en Berlín; con Otto Gross, el psicoanalista libertario muerto de hambre en la calle, también en Berlín.

En agosto de 1914 se alista a la guerra y deserta en diciembre: primera estancia en la prisión de Berlín Spandau. Participa en el movimiento spartakista y es detenido en 1919 y logra escaparse a Breslau. En enero de 1919 entraba en el KPD y era excluido en octubre. En 1920 es uno de los fundadores del KAPD. Viaja a Rusia donde ocupa funciones de prensa en el Komintern y en la dirección del Socorro Obrero Internacional.

En 1924 vuelve a Berlín donde funda la revista “*Der Gegner*” y escribe teatro. Hecho prisionero en 1936, parte algunos meses más tarde hacia Praga. Detenido en Budapest por el partido fascista húngaro, se escapa; detenido de nuevo en Viena, vuelve a escapar hasta pasar nuevamente por diversos campos de concentración en el norte de Italia, hasta ser liberado en 1945.

En 1948 parte hacia EEUU: New York, San Francisco, New York, donde escribe en 1958 sus memorias, esta autobiografía. Vuelve a Europa: años de vagabundeo por Viena, París, Italia..., Stuttgart donde muere en el año 1963.

A lo largo de la lectura de estas páginas de autobiografía –consideraciones sobre una gran época– lo que va cobrando fuerza es, no ya el relato que ciertamente ayuda a comprender el periodo, sus momentos claves, sus puntos álgidos, sus personajes emblemáticos, sus movimientos decisivos..., sino más bien el personaje Franz Jung: escritor, político, hombre de acción, revolucionario..., a pesar suyo, sin apenas pretenderlo, como impelido a ello. Personaje atípico, maldito, impelido a hacer lo que hace sin ninguna justificación moral..., luchando por su subsistencia... camino del abismo.

REVOLUTION SUR LE DIVAN. OTTO GROSS. Solin, 1988.

«Una noche se abandonó, arrastrándose por una callejuela y quedó tirado en el suelo. Lo encontraron dos días más tarde... Murió al día siguiente. Así es como explotó y se extinguió la estrella de un gran adversario del orden social». De esta manera narra Franz Jung en su autobiografía (*Der Weg nach unten*) la muerte de su amigo Otto Gross, en Berlín, en 1920. La selección de textos de Gross que edita Solin, traducidos al francés por Jeanne Etoré y con prefacio de Jacques Le Rider, nos da la ocasión de acceder a la lectura de un personaje maldito, estrechamente ligado a los círculos literarios y revolucionarios centroeuropeos de antes y después de la primera guerra mundial, momento crucial del movimiento de ideas y de hechos sociales, desde el expresionismo, dadaísmo, círculos anarquistas..., hasta la revolución de los consejos.

Otto Gross había nacido en Estiria, en 1877, hijo de un eminente criminólogo burgués de Graz que le encaminó hacia la psiquiatría. Gross sobresalió pronto en los medios psicoanalíticos de Viena y

Zurich. C.G. Jung lo había cogido en análisis después de una cura de desintoxicación de cocaína y opio en Burghölzli, en 1902. En el congreso psicoanalista de Salzburg, en 1908, Gross defendió la tesis heterodoxa que situaba el origen de las enfermedades psíquicas no en la esencia misma de la sexualidad sino en su relación con la sociedad: la etiología de las neurosis pasa por la comprensión de la interacción conflictiva entre individuo y sociedad.

Instalado en Munich a partir de 1906, frecuenta los círculos artísticos y políticos de Schwabing, el barrio latino muniqués, y pronto formará parte del grupo anarquista de Monte Verità, en Ascona, con Mühsam, Landauer... Ascona era un reducto de ideas y experiencias anarquistas y alternativas, entre la revuelta y la marginalidad. Según afirma Eric Mühsam, Gross fue una de las figuras clave del primer período de Ascona. Allí desarrolló sus ideas de llevar el psicoanálisis a reconocer el peso del condicionamiento social en la experiencia psíquica, concibiendo su trabajo de psicoanalista en el empeño de un cambio revolucionario de la sociedad. Desarrolló su crítica al patriarcado, inaugurado con la violación y basado en la vinculación jurídica de los individuos bajo el poder y la autoridad, y abogó por la vuelta al matriarcado comunitario, basado en la solidaridad entre los individuos. Criticó la familia y la monogamia (y su forma más patológica, la poligamia), iniciando formas de vida sexual libre.

Perseguido por su padre, que logrará internarlo varias veces, lleva una vida militante hasta que se establece en Berlín, donde entra en relación con Franz Pfemfert y el núcleo de la revista expresionista revolucionaria *Die Aktion*. Vive en casa de Franz Jung, donde es detenido en 1913 por la policía prusiana, acusado de anarquista y es expulsado a Austria, donde, a instancias de su padre, es internado en un manicomio de Viena. Gracias a una extensa campaña de solidaridad entre los intelectuales más radicales de Europa, conseguirá la libertad. Durante la guerra se moviliza como médico en distintos frentes. Después lleva una vida errante y miserable junto sólo con la soledad y la droga. En estas condiciones muere en Berlín, en 1920, según la descripción que hemos anotado de Franz Jung.

Con todo durante estos años logra publicar la mayoría de sus trabajos. En *Die Aktion* publica, en 1913, el manifiesto *Como superar la crisis cultural*, réplica a Gustav Landauer sobre la importancia revolucionaria del psicoanálisis. Para Gross, la revolución, apoyándose en la psicología del inconsciente puede contemplar la relación entre sexos bajo un plano más libre y feliz: lucha contra la violación, en su forma más original, contra el padre y contra el derecho patriarcal, para restablecer el derecho matriarcal. En 1919, en *La concepción fundamentalmente comunista de la simbología del paraíso*, desarrolla su análisis de la institución patriarcal, que pone el acento sobre la unión legal entre los individuos, y del sistema matriarcal que reparte derechos y deberes, responsabilidades y obligaciones entre individuos por un lado, y la sociedad por otro. El matriarcado, que la revolución comunista deberá restaurar, no conoce ni el poder ni la sumisión, ni la autoridad, ni el matrimonio, ni la prostitución.

En 1914, publica en la revista *Zentralblatt*, inspirándose en Sabina Spielrein, (casi ignorada, fue una de las grandes pioneras del psicoanálisis; nacida en Rusia, fue fusilada con sus dos hijos en 1944, en Rostov) la amiga de Freud y de Jung (que la tuvo en análisis), que había empezado a hablar de la oposición entre el yo y la sexualidad, y a considerar que la naturaleza instintiva del hombre se divide entre la pulsión de autoconservación y la pulsión de conservación de la especie, *Lo simbólico de la destrucción*. En la familia el niño no tiene otra opción que quedarse solo o adaptarse; así su voluntad de conservación se transforma en voluntad de poder del yo adaptado a la sociedad. Los dos componentes del instinto de conservación, no querer ser violado/no querer violar, entran en contradicción, resultando un conflicto interior entre la voluntad de poder (sadismo) y el abandono de sí (masoquismo) que explica lo simbólico de la destrucción ligada a la sexualidad. Este conflicto interior es el resultado del prejuicio social sobre la superioridad de lo masculino, del orden familiar patriarcal. En *Tres estudios sobre el conflicto interior*, de 1920, Gross desarrolla extensamente esta interpretación.

La presente edición de Solin que comentamos incluye estos artículos junto a otros escritos entre 1909 y 1920.

LA BUROCRATIZZAZIONE DEL MONDO. BRUNO RIZZI. (Prima edizione integrale a cura de Paolo Sensini). Edizioni colibrí, 2002.

Por primera vez tenemos, gracias a Paolo Sensini, la edición íntegra del libro que escribiera Bruno Rizzi en 1939. Rizzi (1901-1977), militante del Partido Comunista Italiano, pronto lo dejará para entrar en la IV Internacional, donde sostendrá un importante debate sobre la teoría marxista y los cambios que se están operando en Rusia, y en Alemania e Italia en los años 20 y 30 del siglo XX. Después, ya alejado de la IV Internacional, continuará su trabajo teórico y animará otros grupos socialistas y libertarios.

La situación en la URSS bajo el estalinismo en los años 30 es lo que provoca la reflexión de Bruno Rizzi sobre la naturaleza del Estado soviético, reflexión que alargará hasta la conceptualización del fascismo y del nazismo como regimenes de rápida burocratización. En discusión con Trotsky, para quien la URSS era un estado obrero, aunque degenerado, Rizzi dice que no se trata de un estado obrero: en Rusia, tras la revolución de Octubre, la clase capitalista no ha sido reemplazada por la clase obrera sino por la clase burocrática. Para Trotsky la burocracia era un fenómeno político y no social, no era una clase pues no era propietaria de los medios de producción, por tanto para volver al capitalismo haría falta en Rusia una revolución social. Para Rizzi la propiedad de los medios de producción está en manos de la burocracia, que ya es una clase social. Para Rizzi se trata pues de una sociedad de colectivismo burocrático que ya no es capitalista (como lo definía la izquierda consejista, Pannekoek, Korsch, Rubel...) ni socialista. Esta polémica, nada teórica, pues de ella derivaban prácticas antagónicas (para Rizzi pues, defender a la URSS era defender un nuevo sistema de explotación y defender a la clase que de él se beneficia), se trunca con el asesinato de Trotsky y el inicio de la Segunda Guerra Mundial, para continuar después.

Bruno Rizzi pone orden a todas sus ideas en *La Bureaucratization du Monde* que edita en 1939 en París por su propia cuenta y con el seudónimo de Bruno R. Dicha obra incluye dos partes, primera y tercera, *—Le Collectivisme bureaucratique*, y *Quo vadis America?*—, más un apéndice *—Où va la monde?*— prometiendo para una próxima entrega la segunda parte *—Lo Stato totalitario e il fascismo—*, que sólo hasta ahora, en esta edición que reseñamos, completa *La Burocratizzazione del mondo*. Libro increíblemente desconocido e ignorado (hasta 1967 no hay una edición italiana de la primera parte *Il Collettivismo Burocratico*, y es también sólo esta primera parte la que se edita en España en 1980), a la vez que extensamente plagiado (es el caso de James Burnham con su *Managerial Revolution*). Rizzi es el primero en hablar del proceso de burocratización, y de la burocracia como clase, y considera que el colectivismo burocrático es la nueva tendencia que acabará imponiéndose. Conceptos y discusiones que después se retomarán en los años 50 y 60 (quizá una de las más fructíferas en torno al grupo francés “Socialisme ou Barbarie”).

Imposible dar cuenta, en una simple nota de lectura para presentar el libro, de esta importante obra y de toda la discusión a ella vinculada. El largo (más de 100 pág.) y riguroso trabajo introductorio y de anotación que realiza Paolo Sensini, recorriendo la vida y la obra de Rizzi, deviene imprescindible para adentrarse en este pensamiento polémico, acertando y errando, siempre innovador de Rizzi.

NEL PAESE DELLA GRANDE MENZOGNA. URSS 1926-1935. ANTE CILIGA. Jaca book/fundazione micheletti. Milano, 2007.

La cuidada edición integral de la obra imprescindible de Ciliga que nos brinda Paolo Sensini, como la que hace unos años nos brindó de la obra de Bruno Rizzi, *La Burocratizzazione del mondo*, nos retrotrae a nuestras omisiones: no tenemos en lengua castellana la edición integral de ninguna de estas dos obras. De Ante Ciliga, en castellano, sólo hay editado *Lenin y la revolución rusa* (Ediciones mayo 37. Barcelona, 1973), pequeño opúsculo que contiene junto a otros dos capítulos el capítulo íntegro de «*Lénine ansí...*»; y *El país de la gran mentira y del enigma: diez años detrás de la Cortina de Hierro* (Ediciones Verdad, Bs. As., 1951), traducción de la edición francesa de 1950.

Nacido en Istria (Croacia), secretario general del P.C. croata desde 1922, es enviado en 1926 a Moscú para trabajar en la sección balcánica del Komintern, pero allí se adhiere a la Oposición de izquierdas y es detenido en 1930: tres años de cárcel en Moscú y dos años y medio de exilio en

Siberia. Gracias a su condición de ciudadano italiano desde 1919, logra salir de la URSS en 1935, no así sus camaradas que serán fusilados. Ya en París escribirá entre 1936 y 1937 *Au pays du grand mensonge*, editado en 1938, (Gallimard), donde narra la profunda injusticia y los horrores que imperan en la URSS, el carácter reaccionario e imperialista del estalinismo, dictadura burocrática totalitaria que ha suplantado la democracia obrera. En toda esta situación no es ajeno Lenin; su implicación la describía Ciliga en el capítulo *Lénine aussi...*, pero el estalinismo es muy fuerte aún entre la inteligencia europea y este capítulo será mutilado. Sólo hasta 1950 no será publicado en Francia en las ediciones Îles d'or en *Au pays du mensonge déconcertant* (edición algo abreviada de la anterior pero con el capítulo sobre Lenin íntegro). Durante los años 1939, 1940 y 1941 continúa Ciliga escribiendo sus memorias en URSS: *Sibérie, terre d'exil et de l'industrialisation* que editará también Îles d'or en 1950. En 1977, Champ Libre edita la obra íntegra con el título *Dix ans au pays du mensonge déconcertant*. Es a partir de ésta que Paolo Sensini saca ahora por primera vez esta edición italiana de la obra íntegra de Ante Ciliga.

No vamos a comentar ahora el largo periplo de Ciliga durante estos 10 años en URSS y las enseñanzas que nos lega sobre el capitalismo de Estado vigente en Rusia, antes que la denuncia del Gulag fuera propaganda pro capitalista. Repetidas veces nos hemos remitido a ello en nuestra revista. En ella hemos publicado también artículos de Ante Ciliga sobre la URSS y sobre Yugoslavia, y parte de su autobiografía escrita en 1983 (ver Etcétera, nº 15, nº 16, 1990 y nº 20, 1992). Sólo resaltar el importante trabajo de Sensini en la traducción, anotación y en la extensa introducción donde a caballo de la biografía de Ciliga (vida y obra se confunden) da cuenta de su aportación argumental para entender el régimen instaurado en URSS después de Octubre; y, al anotar la presencia de esta edición, resaltar también la ausencia (¡reparable!) de la versión castellana de este libro indispensable.

SECRET ET VIOLENCE, CHRONIQUE DES ANNÉES ROUGE ET BRUN (1920-1945). GEORG K. GLASER. Agone, 2005.

Impresionante relato contra el totalitarismo, rojo o pardo, y a favor de la verdad escueta y de la vida; evocación de una época en la que la tiranía y el horror ensombrecen la humanidad; viaje por la inhumanidad de un siglo, el XX. *Secret et violence* es la obra autobiográfica de Georg K. Glaser, que en esta novela toma el nombre de V. Hauelsen.

Nacido en 1910, en la región de Hesse, cerca de Worms, pasa su niñez bajo el látigo de un padre despótico, nazi de primera hora: aquí empieza la forja de un rebelde. Pasa su temprana juventud entre correccionales y prisiones, vagabundea hasta que se adhiere, en los años 30, al Partido Comunista, donde es valorada su audacia y su cualidad creativa en el campo de la narrativa. Por poco tiempo; Glaser/Valtin forma parte de las fuerzas comunistas de choque contra los grupos paramilitares nazis, cuando la táctica estalinista marca otro rumbo al Partido, y en 1933 se aparta de él. En uno de estos choques Valtin hiere a un policía nazi y, perseguido por la Gestapo, se exilia a Francia. Participa en las luchas en el Sarre contra la anexión de la región al III Reich que finalmente un plebiscito la aprueba; detenido y liberado regresa a Francia, se casa con una mujer francesa y entra a trabajar en los talleres de los ferrocarriles en Normandía. Movilizado en 1939, es hecho prisionero y no es ejecutado porque se hace pasar por prisionero de guerra francés con el nombre de Antoine Ferreux. Pasa por distintos campos de concentración, logra fugarse del de Górlitz y llega a Alsacia donde es de nuevo detenido. Descubierta su identidad alemana es puesto en prisión de alta seguridad. Nuevos intentos fallidos de evasión, hasta que con la Liberación, en 1945, puede regresar a Francia donde vive hasta su muerte en 1995.

En este apasionante escrito autobiográfico, con una escritura maestra que, como señala André Prudhommeaux en el prefacio, nos recuerda a Gorki, a Victor Serge o a Jean Valtin, nos hace entender los últimos años del régimen de Weimar, la subida del nazismo, la impostura estalinista de los partidos comunistas que en la Francia ocupada llegan a lanzar, en 1944, la consigna de "*Tuez les bôches!*" (*¡Matad a los alemanes!*). Relato colectivo de una experiencia individual donde se unen la historia y la historia personal. Escritura de una experiencia interior pegada a ras de la vida, siempre huyendo de una civilización fundada en la violencia, rebelde contra una tradición que reduce la vida al trabajo. Experiencia individual –stirneriana– de una soledad radical: "incluso cuando yo combatía como

miembro obediente de un partido, de un país, de una Iglesia, de un ejército, sólo temporalmente estaba vinculado a ellos. Siempre escogí yo mismo mi propia causa”.

El libro editado por Agone es una nueva traducción del texto alemán escrito por Georg K. Glaser en 1948 y editado por primera vez en francés en 1951 por Maurice Nadeau. Posteriormente hubo varias ediciones alemanas hasta la de 1989, por fin completa, en la que se basa esta nueva traducción.

HANDKE Y DAGERMAN: Escritos. Mirar de otro modo, hablar de otras cosas. Consideraciones a propósito de dos viajes.

Después de firmados los acuerdos de paz de Dayton, que oficialmente pusieron fin a las acciones bélicas en la antigua Yugoslavia, saltó la polémica con motivo de un viaje de invierno. El realizado por el escritor austriaco Peter Handke, de cuyas impresiones dio cuenta en sendos artículos publicados en el diario alemán *Süddeutsche Zeitung* y traducidos al castellano con el título: *Un viaje de invierno a los ríos Danubio, Save, Moravia y Drina o Justicia para Serbia*. (Alianza Ed.)

La razón del escándalo, atreverse a pedir justicia para Serbia, una vez que los medios de información de Occidente han demonizado todo lo serbio (después de todo lo que hemos visualizado y leído, ¿es posible evocar a Serbia sin un respingo de desconfianza?); una provocación que ni siquiera se pasa por alto a una de las vacas sagradas del Olimpo literario europeo. Pero, ¿por qué tal provocación?, ¿a qué viene esta irrupción repentina de P. Handke sembrando la controversia en la escena mediática?

Reconozco que fui al texto con prevención. ¿Se trataría del merodeo estetizante de un escritor que desbarra desde su torre de palabras? O, por contra, una vez excluido el afán de notoriedad en un autor recatado hasta la misantropía, ¿estaría, más bien, ante un testimonio que se desmarca, con sus apreciaciones, con sus matices, con sus titubeos, de la línea oficial que, de forma deliberadamente simplificadora, convierte a los serbios en verdugos del resto de pueblos balcánicos? ¿Una mirada discrepante de la imagen consensuada?

Más allá de las motivaciones subjetivas, enraizadas en la experiencia del autor en la Carintia de su infancia, hay una profunda interpelación política en este viaje que lo hace especialmente irritante. Algo, por lo demás, especialmente intolerable: atreverse a poner el acento de la duda sobre la realidad expuesta desde los medios de información de Occidente. Por si no fuera bastante, Handke se desmarca con una mirada compasiva, comprensiva hacia los serbios. (Mirada que no exculpa, ni mucho menos, a los “señores de la guerra” serbios). En fin, dos errores de un mismo viaje: cuestionar la verdad de los medios de información y romper una pluma en pro de los culpabilizados, contra de la culpabilidad colectiva.

Mirada discrepante.

Cincuenta años antes, en el otoño de 1946, un joven escritor emprendía otro viaje por la Alemania derrotada, con el fin de realizar una serie de reportajes para el diario sueco *Expressen*. (*Otoño alemán*, Octaedro Ed.). En esa ocasión, también Stig Dagerman miró de otro modo. Un modo de mirar que aproxima a ambos viajes, el del sueco y el del austriaco, en sorprendentes paralelismos. En su viaje otoñal, el sueco, porque fue capaz de dejar a un lado los prejuicios y estereotipos de la culpabilidad colectiva, sin abdicar de su repugnancia hacia el nazismo, y mirar la realidad de los sufrientes. Así fue como pudo ver a esos alemanes “...más decepcionados, más apátridas y más vencidos de lo que nunca se sentirían los simpatizantes nazis”. También entonces, el escritor sueco tuvo el coraje de reclamar justicia para aquellos alemanes. E, incluso, llegó a preguntarse si, aun siendo incuestionables las atrocidades cometidas por los alemanes dentro y fuera de sus fronteras, no sería igualmente cruel considerar justificados los sufrimientos que observaba.

Del mismo modo, en el viaje invernal del austriaco a los Balcanes, su mirada se orienta hacia la gente. Hacia esos serbios, ellos mismos víctimas de la guerra, del bloqueo, de los desplazamientos forzados, de la penuria, del miedo, etc. Es para éstos para quien demanda justicia. Y lo hace del modo más irritante: con el sutil énfasis de beligerancia declaradamente política que desdobra el ejercicio literario en estética de la resistencia. ¿A qué vienen, si no, sus incisos acerca de la independencia de Eslovenia y la realización de la “Gran Croacia”? A los ojos de los administradores de la cultura

mediática, ¿qué valor estético pueden tener las palabras de un escritor, por consagrado que sea, cuando se refiere a cuestiones tan groseras como el servilismo del Gobierno Esloveno o los rasgos fascistoides del nuevo estado croata, fieles aliados de Occidente?

También la agudeza expresiva del novelista sueco desentonaba en la Europa de su tiempo con descripciones y preguntas que conmovían el consenso liberal-democrático forjado sobre las ruinas del nazismo. ¿Qué sentido tenía preguntarse si la actitud de los aliados, fomentando la humillación, el hambre y el miedo entre la población derrotada, no estarían provocando un retraimiento hacia el nazismo? ¿Acaso no había comenzado el proceso de desnazificación (una de cuyas sesiones relata Dagerman)? Al fin y al cabo, una cierta dosis de nazismo tampoco venía mal para confortar los ánimos contra el comunismo en el nuevo marco de la Guerra Fría.

Handke ha suscitado el escándalo mediático porque plantea preguntas incómodas. Porque habla de aquello que no se debe mencionar. Saca a colación lo implícito, vulnerando el principio básico en virtud del cual no se debe escudriñar en la imagen tematizada, sino acatarla. Una vez que la Guerra de los Balcanes ha sido representada y resuelta por los medios de información, las interpelaciones del austriaco, simplemente, ya no vienen a cuento. Sus dudas están fuera de lugar, precisamente, porque vienen a hurgar en la verdad administrada de los medios de formación de opinión.

Que duda de la matanza de Srebrenica, se ha llegado a decir malévolamente en un intento de desviar la atención de lo realmente crucial, de sus interrogantes encadenados: “¿Por qué una matanza así, de miles de personas? ¿Cuál fue el móvil? ¿Para qué? ¿Y por qué en lugar de una investigación exhaustiva de las causas (psicópatas no es suficiente), lo único que hay, una vez más, es la mera venta de hechos, y aparentes hechos, una venta pingüe, determinada por el mercado?”

Porqués incómodos extensibles a dos situaciones igualmente perversas. Porqués contra la añagaza maniquea, porqués que vienen a escarbar en la inmundicia de la guerra, en los motivos implícitos que se disimulan tras las imágenes fabricadas de los bandos en liza. (¿Por qué los periodistas, por ejemplo, en vez de darnos la tabarra con la imagen caricaturizada de Milosevic, el megalómano de la Gran Serbia, y Karadzic, el psiquiatra criminal autor de poemas infantiles, no profundizan en la investigación y el análisis que saquen a la luz del día sus apoyos y complicidades?). Los porqués de las víctimas.

En la Alemania de postguerra, constataba Dagerman con ácida ironía, las cuentas bancarias no habían sufrido los bombardeos. También resultaba sorprendente, entonces, para los historiadores y hasta para los propios jefes nazis, que la aviación aliada se empleara con tanto esmero en sus acciones de castigo contra los centros urbanos y la población civil, mientras respetaba los llamados en la jerga militar “objetivos estratégicos”. Perplejidad parecida se repite en la guerra de los Balcanes: inhibición sistemática de las fuerzas aliadas ante las tropelías cometidas por los secuaces de Milosevic y Karadzic, tan fariseicamente denunciadas en la prensa y TV occidentales.

Lo realmente molesto de Handke no es siquiera la supuesta toma de posición a favor del Gobierno de Serbia, sino el zarandeo que supone para la hipocresía consensuada con que el Occidente europeo encaró el conflicto balcánico. Dudar es socavar la unanimidad con que los grupos de poder en Occidente tomaron partido, reeditaron fantasmas y practicaron la doblez moral. (¿A qué extraño efecto de compensación obedeció, por ejemplo, la amplia solidaridad con los musulmanes bosnios en el Estado Español, que recabó incluso el apoyo institucional y de relevantes personalidades de la política y los gobiernos autónomos, mientras esos mismos mandatarios y las instituciones que representan elaboraban leyes xenófobas –Ley de Extranjería– que legitiman el cruel espectáculo de las pateras y las expeditivas repatriaciones de inmigrantes africanos?).

Emancipar la narración de lo indescriptible.

Lo que ha soliviantado a los administradores de la información en la actitud de Handke es que no se pliegue a la pereza mental inducida por la imagen tematizada de la guerra; pues la tragedia de Srebrenica, como el inconmensurable sufrimiento de las gentes en todas las guerras, ya ha sido resuelta en las pantallas de TV y en las páginas de los diarios con indignados golpes de pecho de los columnistas en nómina y el cabeceo compungido de los lectores matutinos. Lo inadmisibles de las dudas de Handke es que no sean dudas retóricas sino una desconcertante salida de tono que plantea

rotundas interpelaciones políticas y estéticas. A veces, la palabra es sorprendente, desborda las expectativas. ¿Autonomía de la palabra? ¿Autonomía de la subjetividad, a pesar de todo?

O autonomía del sufrimiento. La misma que años antes de que la barbarie se adueñara de los Balcanes llevó al montenegrino V. Jakic a definir una de sus obras, como algo que no es un dibujo o una pintura, “sino una sedimentación de dolor” que nos llena los ojos con un obsesivo abigarramiento de larvas, rostros, cuerpos. Palabra autonomizada y premonitoria, también, como las que escribiera el mismo Jakic “los enloquecidos devastadores que rabian y saquean pueden proliferar –sería el sucio Klan subterráneo de La Ciudad que vigila desde sus cavidades y con sus tentáculos de pólipo dirige todo a su antojo.” Únicamente el dolor puede colmar la distancia existente entre el presagio fatal de Jakic y las dudas candentes de Handke.

La forma en que Handke pide justicia para Serbia es un acto de emancipación literaria frente al nuevo credo totalitario de la modernidad tardía, según el cual todo lo que se sale del discurso mediático y del mercado de los valores (de cambio) informativos queda proscrito de la narración; se vuelve inenarrable. Sin embargo, Handke infringe esa consigna haciendo narración de lo inconfesable, levantando el velo de la sospecha sobre los turbios tejemanejes de las potencias europeas en el desencadenamiento, desarrollo y desenlace de la guerra balcánica.

Ahí la narración elude la apelación grandilocuente a las conciencias, por eso Handke asume una tarea más modesta, menos espectacular pero, a la vez más radical (“Lo que me mueve es sólo la justicia. O tal vez, antes que nada, poner las cosas en duda, nada más, dar-que-pensar”). Dar que pensar, aunque sólo sea para quebrar la atmósfera agobiante del totalitarismo mediático. Para hablar de otro modo, para hablar de otras cosas. Para hablar de la vida de las gentes, de su existencia a ras de suelo, y no de la muerte. Reapropiarse de la palabra para hablar de otro modo, para hallar una expresión que dé cuenta de la vida sin tergiversar la tensión de muerte (la guerra, la penuria, la devastación), antes bien, enfrentándola.

También S. Dagerman, a su manera, quiebra el consenso de lo inenarrable con su hablar descarnado que, aun sin escatimar en la crudeza, no rebaja por ello la adjetivación al efectismo. Es de ese modo, como es posible recuperar para la narración lo indescriptible. Los alimentos que se cocinaban en los sótanos de las ciudades alemanas en ruinas no eran indescriptibles, como decían los médicos que hablaban con los periodistas extranjeros. No lo eran, como tampoco era indescriptible el modo de vida de aquellas gentes.

Pues en aquellos tugurios se hallaba el punto de inflexión en donde el discurso deja el lugar a la narración que vuelve significativo (comunicativo) lo indescriptible. Porque “la carne sin nombre que consiguen encontrar, de una manera u otra, y las legumbres sucias que encuentran a saber donde, no son indescriptibles, son absolutamente repugnantes; y lo que es repugnante no es indescriptible, es simple y llanamente repugnante..., (como) los sufrimientos de los niños en aquellos tanques subterráneos”.

Pues hay un hablar desde la subjetividad que mira sin contemplar al otro como valor de cambio informativo (inherente al reportaje, a la exclusiva, a la mercancía periodística, en fin), sino como aproximación comunicativa sobre el mínimo fundamental que es el sufrimiento. Entonces la visión subjetiva puede adquirir una dimensión que sobrepasa la mera objetualidad de la imagen objetiva, de la imagen-mercancía que es el reportaje. Quizás de ese modo, como sugieren Handke y Dagerman, la objetualidad de la imagen objetiva, que tiene un valor (de cambio) en el mercado mediático, no ahoga completamente la palabra, la subjetividad, el testimonio del sufrimiento. Ahí se vuelve resistencia contra el sufrimiento, a pesar de que sepamos que el dolor, el sufrimiento, son intransferibles, incompatibles. ¿Aproximación estética (que no estetizante) al sufrimiento? Porque sólo hay eso, aproximación, tanteo, reacción al estupor y perplejidad que produce ese sin sentido que es el sufrimiento; a la vez tan contundentemente significativo.

Escribir desde la duda, en un quehacer interrogativo, titubeante, de indagación estética, como el propio Handke reconoce su tarea, y no desde la certeza y seguridad de cualquier verdad establecida, comporta riesgos. El riesgo de las ambigüedades (algunas indeseadas) de una escritura llena de intersticios es uno de ellos. Quizás se adivina en el relato del viaje invernal la nostalgia de una cierta convivencialidad perdida. La del propio autor en la Eslovenia de su infancia o la que parece

desprenderse de la visión de la película “Underground”, de E. Kusturica. Una película que, según Handke, “surge, está hecha, existe y actúa –yo lo vi– sólo desde la aflicción y el dolor”.

En cualquier caso, más allá de la aparente nostalgia de la convivencialidad frustrada que sugiere la cinta de Kusturica, y de la perplejidad en que nos ha sumido la repentina exacerbación de las hostilidades en la antigua Federación Yugoslava, habría que preguntarse si todo descansaba sobre un ficción; sobre las trapacerías tramadas por los administradores de la mentira (país de la mentira desconcertante, había denominado a la URSS muchos años antes de la debacle el comunista croata Ante Ciliga: Hace sesenta años, Ante Ciliga, fundador del partido comunista de Croacia, escribe en París *Au pays du grand mensonge*, en donde narra su experiencia en la Unión Soviética. En 1950 se publica con el título *Au pays du mensonge déconcertant*. En 1977, Champ Libre lo reedita como *Dix ans au pays du grand mensonge*).

La mentira que mantiene unidos en un mismo afán a los habitantes del subsuelo... Aunque también aquí cabría añadir, si acaso la convivencialidad formal de las comunidades nacionales étnicamente homogéneas no descansan sobre la superchería y la fabulación de la propia Historia.

Sufrimiento, estética: ¿una cuestión de estilo?

Una cuestión de estilo, sí, y una misma reflexión abierta acerca de la creación literaria empareja, una vez más, a ambos autores, igualmente comprometidos con dos realidades lacerantes. En tal circunstancia hacer ejercicio de la palabra es abordar la crónica del sufrimiento. Todo lo que se separe de ese narrar de la subjetividad es parloteo, o ese consumible literario que es el reportaje periodístico. Es, pues, comprensible que la palabra renueve a agotar su significación en el valor mediático sea tildada de extravagancia o provocación. Pues la palabra que se pronuncia desde la subjetividad de los sufrientes no puede ser útil en la construcción de ningún discurso de la verdad (como tampoco del fundamentalismo democrático actual), y difícilmente puede llegar a adquirir un valor de cambio relevante en el mercado de los medios de formación de opinión. Ahí, la palabra, la mirada no son rentables; a lo más, son invocación del estupor y la duda; apelación marginal.

Cuando alguien mira no con los ojos que buscan la exclusiva del reportaje, sino la aproximación a la realidad doliente de las víctimas, es cuando existe la posibilidad comunicativa y no la meramente informativa (formadora de opinión). Handke y Dagerman se yerguen ahí contra los periodistas; la poderosa casta de sacerdotes que ofician la liturgia diaria de la verdad mediática. Un mismo error de dos viajes. Pues de ese oficio de palabra, de esa literatura no legitimadora de mediaciones espúreas es de lo que están urdidos los relatos de ambos viajeros.

La reedición del terror de Auschwitz (“limpieza étnica” incluida) en la geografía balcánica vuelve a plantearnos el problema de la relación entre el horror y la experiencia estética. ¿Problema manido o cuestión espinosa y decisiva en que, una vez más coinciden Peter Handke y Stig Dagerman? ¿El testimonio del sufrimiento, como experiencia estética, como la experiencia estética, quizás, más fundamental...? El cero absoluto de la experiencia narrativa está en la historia particular del hombre a que, en un momento dado, se refiere Dagerman, y en la incapacidad para relatar a su mujer lo que fue su estancia en Dachau.

Es Dagerman quien apostilla, “es un episodio horrible, pero no llega para hacer un libro y ella nunca conseguirá saber más que eso. Ese sufrimiento fue vivido; ahora ha de dejar de existir. Ese sufrimiento era sucio, repugnante, bajo y mezquino, y es por eso que no se debe hablar de él, oralmente o por escrito. La distancia entre la obra literaria y ese sufrimiento extremo es demasiado corta; sólo cuando haya sido purificado por el tiempo, entonces podrá hablarse de él. Y esta mujer aún continúa esperando, cuando se encuentra a solas con su marido, oír las palabras que le den la fuerza de ahogar la pena en aquel sufrimiento”.

Es la dificultad (¿imposibilidad?) de expresar el sufrimiento, de darle forma literaria. Porque la experiencia del horror se vuelve abrumadora. Tanto que no puede decirse. Imposibilidad que es resistencia al horror, porque el horror se niega a ser re-presentado. El dolor, el sufrimiento sólo se pueden abordar como aproximación, como tensión de vida (creatividad) que se contraponen a la tensión de muerte. Estética de la resistencia que toma cuerpo de realidad en un quehacer que se fija en lo trivial (“mira, está nevando...”) y hace de ello expresión de una subjetividad que se afirma en la inmediatez y socava el discurso de las grandes tematizaciones en las que se espeja nuestra impotencia.

Atenerse a lo precario, intrascendente, siempre en un tris de deslizarse en la banalidad. Quizás sea esa la manera de resistirse a la frivolidad. Quizás en la aparente pusilanimidad de quien reconduce su mirada hacia el rostro patente de los seres inmediatos subyace un esfuerzo por “salirse del cautiverio, de la cháchara de la Historia y la actualidad en la que estamos atrapados todos nosotros, y dirigirse a un presente incomparablemente más fecundo: mira, está nevando. Mira, allí hay unos niños que juegan. (El arte de desviarse; el arte como la desviación esencial)”. Mirar fuera de la pantalla, hablar desde la palabra apropiada.

HISTORIA DESENVUELTA DEL SURREALISMO.

JULES-FRANÇOIS DUPUIS. Alikornio Ediciones. Barcelona, 2004.

Quien se nos presenta historiando el Surrealismo bajo el nombre de Jule François Dupuis, es evidente que no es tal. Pues Dupuis, hostelero de profesión en Montmartre, (París), puede ser solo reconocido por aquellos incondicionales seguidores de Isidore Ducasse, más conocido en la literatura como Conde de Lautreamont, autor de los *Cantos de Maldoror*. Y es que este hostelero, fue testigo y firmó el acta de defunción del desconocido joven poeta que terminaba de morir en una de las habitaciones de su pensión. Lautreamont llegó a realizar el deseo del Marqués de Sade: no dejar tras de sí ninguna huella. Así cuando en 1914 un joven Andre Breton oye hablar de este ardiente poeta a Apollinaire, para poder leerlo tiene que ir a la Biblioteca Nacional de París y allí copiar sus poemas, pues no había edición disponible en ninguna librería de la ciudad.

¿Pero reaparece un más que anciano hostelero para explicarnos desenvueltamente la Historia del Surrealismo?. Tras Jules François Dupuis encontramos al autor en 1967 (casi un año antes del Mayo Francés que conmovió esta sociedad capitalista) del libro *Tratado del saber vivir para uso de las jóvenes generaciones*. Es él quien se ve envuelto en la realización de esta Historia del Surrealismo, precisamente para desenvueltamente darla a conocer a los jóvenes o a aquellos que siendo mayores sienten aún joven su corazón.

Dadá surge cuando la política de los Estados europeos, basada en el nacionalismo y el imperialismo, ha llegado a su paroxismo y el capitalismo se ve acuciado por el temor a la Revolución. Los dadaístas lanzan un grito coherente ante esto, primero negándose a ir a la guerra e instalándose en Zurich, para desde allí condenar en bloque el poder mistificador de la cultura y denunciar al Estado y a los capitalistas y también a aquellos que sumisamente consienten la dominación del sistema capitalista cuya brutalidad se muestra descarnadamente en aquellos años.

Partiendo de este Dadá, «que se queda en la exigencia, a la vez confusa y clara, de la destrucción global del arte, de la filosofía y la cultura como sectores separados, y su realización en la vida social unitaria»; se llega al surrealismo, «el último movimiento que creyó en la pureza del arte dentro del sistema de mercancía».

A partir de ahí se repasa la trayectoria de los surrealistas, sus logros, sus inquietudes, sus ilusiones y sus mezquindades. Pone de manifiesto sus proyectos para cambiar la vida y transformar el mundo. Así como su empantanamiento en la política y en las tumultuosas relaciones y desrelaciones con los estalinistas y después con los trostquistas. O la participación de Benjamin Peret, por el que el autor siente una especial simpatía, en la Columna Durruti. El encuentro con la muerte a través del suicidio de muchos de ellos. También sus grandes aportaciones en el lenguaje y la subversión. Sus indagaciones del hermetismo, la magia y la alquimia. La importancia concedida a la mitología, Markale estudia la «epopeya celta»; Artaut interesándose en México por el peyote, los Tarahumaras y su cosmovisión; o el mismo Breton cuando se instala en EEUU (exiliado en la 2ª guerra mundial), junto a Lévi-Strauss realiza un viaje hacia los territorios donde habían habitado los Hopis.

Finalmente se explica como las ideas surrealistas van expandiéndose y como aparecen grupos y revistas en muchas ciudades del mundo, hasta llegar a la actualidad.

EGRÉGORES O LA VIDA DE LAS CIVILIZACIONES. PIERRE MABILLE. Límites/Octaedro, 2008.

“Dedico estas páginas a los revolucionarios españoles aplastados por el peso de un mundo de muerte. Primeros vivientes de la gran Leyenda donde ha de fundirse la nueva conciencia humana.”

Imposible mejor dedicatoria para abrir las páginas de un libro singular, aparecido en 1938, pero escrito en julio de 1936, cuando amanecían los primeros días de la revolución en España. Revolución que para Pierre Mabille representa el alba de una nueva civilización, por fin humana, que se erige sobre la anterior civilización occidental cristiana.

Pierre Mabille nace en Reims en 1905. Médico como su padre, con 21 años es médico-clínico en los hospitales de París. Su enorme curiosidad intelectual lo lleva de la medicina hasta un vasto saber enciclopédico. En 1934 encuentra a los surrealistas, colabora en *Minotaure* y en 1937 está en el comité de redacción junto a Breton, *Égrégores ou la vie des civilisations* se abre con unas conclusiones generales sobre la fiabilidad del conocimiento humano para entender la realidad y el conjunto de las civilizaciones. Égrégore, que Mabille saca de la literatura esotérica, es cualquier grupo humano dotado de una personalidad distinta de la de los individuos que la componen, y las civilizaciones constituirían las égrégores más extensas y duraderas. En este extraordinario libro, Pierre Mabille, médico-analista, atento a cualquier manifestación de lo viviente en sus fases de nacimiento, crecimiento y muerte describe la evolución de la humanidad durante los últimos veinticinco siglos. Escruta en estos siglos para trazar un gran cuadro de la civilización cristiana de la que prevé el próximo hundimiento, agrietada por un dualismo funda mental consistente en situar el paraíso fuera de la tierra pero necesitando del interés terrestre de sus súbditos, y dislocada ya en el siglo XVI con la construcción de los Estados nacionales y con la Reforma. Hundimiento que marcará el fin de un mundo inhabitable, el nuestro, y el amanecer de una nueva sociedad, de una nueva vida en fin humana. Marsella para Oran, hasta que llegará a Haití, aportando su saber en la mejora del régimen sanitario, y ampliándolo con el estudio de las culturas animistas del país. Regresa a París en 1945, donde muere en 1952 trabajando en su despacho médico. En 1940, buscado por la policía de Vichy, embarca en Marsella para Oran, hasta que llegará a Haití, aportando su saber en la mejora del régimen sanitario, y ampliándolo con el estudio de las culturas animistas del país. Regresa a París en 1945, donde muere en 1952 trabajando en su despacho médico.

De «Égrégores» nos sorprende, de entrada, su osadía: trazar un panorama de las civilizaciones y predecir su curso. Para llevar a cabo tal tarea, empieza Mabille con unas conclusiones generales sobre la fiabilidad del conocimiento humano para comprender la realidad; afirmar la validez del conocimiento es un prerrequisito para construir un tratado de morfología social, relato de los fenómenos del pasado, observaciones del presente y predicción del porvenir.

Égrégore, que Mabille saca de la literatura esotérica, es cualquier grupo humano dotado de una personalidad distinta a la de los individuos que la forman, constituyendo las civilizaciones los égrégores más extensos y duraderos. Mabille, médico analista, atento a cualquier manifestación de lo viviente en sus fases de nacimiento, crecimiento y muerte, traza un cuadro de las civilizaciones, con una orientación espacial de Este a Oeste y presta especial atención en dos siglos bisagra, el siglo V a.C. y el siglo XVI d.C., para a continuación empezar el análisis de una de estas civilizaciones, la cristiana, que da cuerpo a toda la evolución social de Occidente. Hace un recorrido por todos los agregados que la conforman hasta su asentamiento en Roma, y de su evolución posterior hasta su previsible disgregación. Ésta viene ya apuntada en el siglo XVI por la formación de los nuevos Estados nacionales en competencia con la Iglesia, por la Reforma, especie de laicización del cristianismo, y por la antinomia de su dualismo fundamental que sitúa el paraíso fuera de la historia haciendo aparecer el valor de la vida en función de una existencia posterior a la muerte, pero que a la vez necesita del interés terrenal de sus fieles.

A la civilización cristiana que nos ha conducido a un mundo inhabitable le sucederá otra capaz de instaurar un mundo por fin humano. Mabille transita ahora por la profecía que en nada se opone a la ciencia: no hay ciencia sino cuando puede preverse el desarrollo de los fenómenos. Profecía, previsión que no es fatalismo, tal como lo deja entender Pierre Mabille en las últimas líneas de este singular libro: “El estudio del determinismo social lejos de conducir a un complaciente fatalismo sugiere, al contrario, la necesidad de una lucha muy dura y muy dolorosa para que pueda cumplirse el destino indispensable de la Rebelión humana permanente”.

DEL NUEVO MUNDO, Y OTROS ESCRITOS. PIERRE MABILLE. Etcétera, 2008.

Esta edición recoge cinco artículos de Pierre Mabilille, tres aparecidos en *Minotaure*, *Prefacio al Elogio de los Prejuicios Populares*, *Especjos* y *El Ojo del Pintor*; otro en la revista *V V V*, *El Paraíso*; y otro en *Cuadernos Americanos*, *Del Nuevo Mundo*.

«Prefacio al Elogio de los Prejuicios Populares», (*Minotaure*, n.º. 6, 1935), es un estudio sobre el inconsciente, en el que Mabilille descubre un inconsciente visceral, producto de nuestra vida interior y generador de impulsos y deseos que imponen a la inteligencia su dirección, y un inconsciente colectivo o consciente del olvido, supervivencias de lo aprendido durante siglos y que perdura detrás del olvido: hábitos, costumbres ancestrales, prejuicios y supersticiones (super-stare); es el que se encarga de las creaciones, a las que el yo racional cierra el paso.

En *Especjos*, (*Minotaure*, n.º.11, 1938), Mabilille nos describe la importancia del espejo para nuestra constitución psicológica. A diferencia del animal que sólo ve ante el espejo a un otro semejante, el niño se reconoce en este otro, imagen virtual que le anticipa su yo, ya que su inmadurez motriz no le permite reconocerse aún como uno, lo que Lacan conceptualiza como primera alienación, en su teoría de la génesis del yo, en el Estadio del espejo (1936). Mabilille analiza este enigma de la imagen en el espejo, creador de conciencia y de ilusión a la vez, que pone de manifiesto la dualidad entre el 'yo' y el 'sí mismo'.

En *El Ojo del Pintor*, (*Minotaure*, n.º.12-13), Mabilille da cuenta del incidente de Víctor Brauner durante una discusión del grupo, que le costó la pérdida de un ojo, y analiza el azar objetivo, mostrando distintos cuadros de Brauner anteriores al suceso, viendo en ellos la mano del pintor inscribiendo la imagen de su propio porvenir. Contra la teoría del azar ('accidente', 'casualidad') según la cual nada anterior podía hacer prever el accidente, Mabilille hace ver como toda la vida del pintor convergía hacia esta mutilación.

Del Nuevo Mundo, (*Cuadernos Americanos*, México, 1943). Continuación de *Egrégos o la vida de las civilizaciones*, donde Mabilille estudia la relación del ser con respecto al universo, y donde desarrolla su concepción determinista (el universo es un todo indivisible), concepción perseguida por la Iglesia y los príncipes, y que se enfrenta al indeterminismo, base de la civilización occidental, que postula la secuencia de concatenaciones (casualidades) para excluir la relación causal.

El Paraíso, (*V V V*, n.º.4, New York, 1944), es un texto beligerante contra los mitos edénicos, ya sean religiosos (el cielo cristiano) o profanos (el comunismo retórico) y a los que se llega según la recompensa a un sacrificio. Rechazo de todas las fantasías de un paraíso en el más allá inventado por los amos para hacernos aceptar el sufrimiento y renunciar al placer.

MACUNAÍMA, EL HÉROE SIN NINGÚN CARÁCTER. MARIO DE ANDRADE. Octaedro, colec. Límites, 2004.

Macunaíma es la obra cumbre del modernismo brasileño, movimiento que rompe con la dependencia de los modelos europeos para afirmar su independencia estética. Conocido como Antropofagia, este modernismo primitivista busca su identidad en las fuentes indígenas, privilegiando el instinto a la razón. En su experimentación estética incorpora, a la lengua portuguesa hablada en Brasil, el vocabulario de origen indígena (tupí sobre todo) y el léxico de origen africano.

En 1928, después de un riguroso trabajo sobre el folclore brasileño, inspirado en la lectura de los estudios del etnólogo alemán Theodor Koch-Grünberg sobre mitos y leyendas de los indios Taulipang y Arekuná de la zona amazónica, Mário de Andrade publica *Macunaíma, o herói sem nenhum carácter*. El héroe que nos presentade Andrade no es un héroe convencional, idealizado al gusto de la literatura burguesa, sino un antihéroe popular, exento de civilización, que representa el alma brasileña. A lo largo de sus aventuras fantásticas junto a sus dos hermanos, Andrade nos ofrece en diecisiete capítulos y un epílogo una exhaustiva antología del folclore brasileño en forma de romance que se organiza como rapsodia musical. La música, para Andrade, él mismo profesor de música en el Conservatorio de Sao Paolo, tiene suma importancia en la estructuración del romance, visualizando la

estrecha unión entre poesía y música. En la primera edición de *Macunaíma*, en 1928 con un tiraje de 800 ejemplares, Andrade lo llamará romance folclórico, pero ya en su segunda edición, en 1937, lo calificará de rapsodia.

Carybé, nombre artístico de Héctor Julio P. Bernabó, pintor y amigo de Mário, realizó unos grabados a partir del texto andradiano que Andrade mismo aplaudió, pero que no pudo ver editados junto a su *Macunaíma*. Hoy, en esta edición de *Macunaíma, el héroe sin ningún carácter*, vemos publicados por primera vez estos grabados junto al texto, en la versión hispanoamericana de Héctor Olea.

EL ESPEJO DE MÉXICO. (CRÓNICAS DE BARBARIE Y RESISTENCIA). CLAUDIO ALBERTANI. Editorial Altres Costa-Amic. México, 2009.

Este libro nos propone unas reflexiones y unas crónicas que son un viaje por un México capaz de contestar a la barbarie y la destrucción promovidas por el Estado del Capital, con una serie de resistencias que son, finalmente, signos de que otras formas de vida totalmente diferentes a esta, son posibles.

Ante el estado de excepción permanente al que el capitalismo pretende someter a los oprimidos de este mundo, para hacer de la barbarie la regla, estos no se conforman en ser resignados seres sometidos y buscan a través de diferentes y diversas formas de rebelión volver a poder realizar y vivir la vida en comunidad, y hallar aquello que la imposición de esta sobrevivencia en la sociedad capitalista nos impide tener.

En este viaje, por este otro México que se resiste a la barbarie, pasamos por la Revuelta y la Comuna de Oaxaca, donde encontramos el espejo de México, podemos seguir las luchas y las grandes marchas que allí se desarrollaron. Contemplaremos el surgir de la Asamblea Popular del Pueblo de Oaxaca (APPO) como una forma de organización propia y autónoma de una comunidad en lucha.

La ruta nos lleva también, a recordar la rebelión zapatista de 1994 y al importante papel que el nuevo zapatismo ha tenido, en México y en el resto del mundo, en este final y principio de siglo. Pero también es capaz de hacer un recorrido verdaderamente crítico, haciendo visibles aciertos y contradicciones, al analizar la trayectoria de este movimiento desde un ayer cercano hasta su ahora más actual.

Encontramos, también, en las guerras del agua las ofensivas capitalistas por hacerse con el control total del agua, empleando las multinacionales una gran brutalidad con el respaldo y apoyo del Estado y de las resistencias desarrolladas por el pueblo para impedir esta agresión y este abuso.

Asimismo encontramos ejemplos de vida, allí donde el capital había sentenciado muerte. Como por ejemplo, en la solidaridad en marcha de Santiago Xanica, este pueblo zapoteco cuyo nombre originario era Xanica, que significa “lugar debajo de la piedra”. O la resistencia a desaparecer, a pesar de la porfía del Estado mexicano en lograrlo, del pueblo de Santa Ana Zegache, en el valle de Oaxaca; cuyo nombre primero era Zetgache, es decir, “siete mogotes o montículos”.

Precisamente de Zegache es el pintor y rebelde Nicéforo Urbieto, algunos de cuyos cuadros y dibujos ilustran el libro, él mismo contesta una serie de preguntas que el autor le hace para trazar rasgos de su actitud vital, donde corre paralelamente su pasión por la pintura y su lucha y oposición contra la barbarie que el capitalismo pretende imponer. Oposición que es también pasión por la vida, la misma que recorre su pintura.

LA COMMUNE D'OAXACA. CRONIQUE ET CONSIDÉRATIONS. GEORGES LAPIERRE. Préface de Raoul Vaneigem. Rue des Cascades, 2008.

Contra la feroz represión (14 junio 2006) del gobierno (Ulises Ruiz) al plantón de los maestros reivindicando mejoras en la educación, la población de Oaxaca se moviliza en su apoyo, convirtiendo una causa magisterial en una movilización popular.

Organizada de forma autónoma y asamblearia, en la más lejana tradición india, los distintos sectores de la población se organizan en asamblea (APPO) y controlan la ciudad y parte del Estado y hace frente a los esbirros armados de Ulises con más de 1500 barricadas. La Comuna de Oaxaca se

mantendrá durante 5 meses. El 29 de octubre la policía federal ocupa el zócalo. Del 11 al 13 de noviembre tiene lugar el Congreso constituyente de APPO y el 25 de noviembre el ejército ocupa la ciudad y persigue a todos los integrantes de APPO.

Georges Lapierre narra en su libro el día a día de este acontecer histórico desde el 29 de septiembre hasta el 26 de enero del 2007, el día a día de la autonomía en la tradición asambleísta constitutiva de la cultura india, el día a día de las barricadas y de la represión, el día a día de las mismas luchas dentro de APPO y la formación posterior de VOCAL, que aglutina el sector asambleísta y no político, decisivo en las barricadas y en las comunidades indias, frente a la posición de aquellos que quieren utilizar la Asamblea para sus fines partidistas. La mirada de Georges no es la del cronista imparcial que se sitúa a la otra parte de la barricada, sino del que toma parte por el partido de la comunicación.

Además de esta crónica, el libro contiene consideraciones sobre este movimiento insurreccional en las que Georges Lapierre hace un balance del movimiento con todas sus contradicciones y todas las rupturas que se han dado hasta febrero del 2007, cuando redacta estas consideraciones, situando el movimiento dentro de las luchas desarrolladas en México y en la pura tradición asambleísta india.

Desde la edición de este libro hasta hoy, ha continuado la enorme represión sobre APPO y todo su entorno, y se ha reunido de nuevo la asamblea constituyente para relanzar APPO.

L'ÉTINCELLE ZAPATISTA. JÉRÔME BASCHET. Denoel, 2002.

La reflexión del historiador medievalista Jérôme Baschet es un intento de comprensión de lo que el discurso y la práctica del movimiento zapatista aporta al actual debate de ideas dentro de lo que, para abreviar, podemos llamar el pensamiento crítico. No se trata pues de una historia del EZLN desde su irrupción el 1 de enero de 1994 hasta hoy, aunque en el prólogo Jérôme Baschet explique las raíces de su configuración, su triple origen: la teología de la liberación en latinoamérica, el guevarismo de los años 70-80, y el indigenismo.

De la confrontación de estos elementos sale esta anómala guerrilla que rompiendo con el modelo de guerrilla guevarista se orienta hacia la lucha política. Este paso conlleva la crítica del modelo político militar del guevarismo, la crítica del leninismo y del marxismo, y la crítica de la revolución entendida como toma del poder político, y se orienta hacia la organización de una fuerza cívica capaz de contradecir dicho poder, privilegiando el movimiento social por encima de la organización.

La crítica de la herencia revolucionaria que hace el movimiento zapatista nada tiene que ver con la crítica postmoderna de la fragmentación y contra los grandes relatos, sino que intenta articular lo local, lo nacional y lo planetario, tanto en contra de un universal abstracto que negaría la posibilidad histórica, como en contra de un multiculturalismo que acabaría esencializando los particularismos.

La lucha por la humanidad y contra el neoliberalismo, una de las premisas clave del zapatismo, junto con todos los conceptos que aquí se ponen en curso, centra gran parte del libro. El autor va desmenuzando las aportaciones del EZLN sobre su concepción del poder, del neoliberalismo, del capitalismo, de la globalización, del nacionalismo, del indigenismo, del internacionalismo, del proletariado, de la organización, de la autonomía, etc., resaltando las contradicciones que aparecen en la práctica y en el discurso zapatista alrededor de estas cuestiones (por ejemplo, respecto al poder, entre la defensa del Estado nacional en México y la concepción zapatista de la sociedad civil contra el Estado; o el mandar obedeciendo; o el concepto de excluido frente al de proletario; etc.), contradicciones que J. Baschet no sólo anota sino que con sus explicaciones va intentando resolver. Es en este sentido, que estas explicaciones parecen ser más propias del mismo autor que del discurso zapatista, discurso, por otra parte, centrado casi exclusivamente en las palabras y escritos del subcomandante Marcos que, aunque siempre diga hablar en nombre de los otros, es su voz o su pluma lo que nos llega.

'68. PACO TAIBO II. Editorial siete cuentos/seven stories press Nueva York, 2004.

Taibo II es autor de una extensa obra de la que podemos recordar un interesante, documentado e ilustrado estudio sobre la huelga y la rebelión de Asturias de 1934 publicado en dos bellos volúmenes por la editorial Júcar en 1980. También escribió *Los hilanderos rojos*, investigación sobre el movimiento anarcosindicalista en la industria textil de la ciudad de México en 1925. Varias novelas, como *De paso*, publicada en la colección “mano negra” de Virus Editorial. Asimismo ha realizado una completa biografía del “Che” Guevara.

En el año 1968 una corriente de rebelión sacudió una buena parte del mundo: en primavera en Praga, en Mayo en Francia, en EEUU, en verano en México. '68, es un pequeño libro donde Taibo recuerda su participación en los 123 o 125 días de huelga y luchas estudiantiles en Ciudad de México durante el verano de 1968, que terminaron con la masacre perpetrada por el ejército mexicano en la Plaza de las Tres Culturas. Perfila como se materializa, de Julio hasta Octubre, el movimiento entre los estudiantes, espontáneamente, sin necesidad de dirigentes ni vanguardias, términos tan en boga en aquel entonces, y nos relata cómo se extiende la lucha y la huelga por las escuelas y por toda la Universidad. También apunta como por necesidad surge la coordinación entre las gentes y se forma el Consejo Nacional de Huelga, con tres estudiantes representantes de cada escuela o facultad en huelga y su carácter rotatorio. La importancia de las *Brigadas de información y actuación* que se desplazaban por toda la gran ciudad realizando acciones y actos allí donde menos lo esperaba la policía. Se evocan las grandes manifestaciones de Julio, Agosto y Septiembre. Y también la brutal represión organizada por el Estado, por el PRI el partido gobernante y el ejército, que culminó el 2 de Octubre en Tlateloco, cuando el ejército atacó la multitudinaria manifestación-mitín de los estudiantes y los baleó sin piedad, organizando una terrible masacre de la que aún actualmente no se sabe el número de cientos de jóvenes asesinados (más de 300 se dice), ni el de heridos, pues los cuerpos fueron sacados en camiones, los restos de sangre de los adoquines lavados, lanzando muchos cadáveres desde aviones militares al océano, todo ello para tratar de ocultar y hacer “desaparecer” el terrible crimen del Estado.

Este ejercicio de memoria supone para su autor un volver, por una parte a un tiempo de aprendizaje de vida, con ilusiones y esperanzas compartidas con muchos. Pero por otra, es rememorar algo tan difícil de olvidar, aún esforzándose en ello, como es la crueldad y brutalidad de la represión, de la tortura y del asesinato ejercidos impunemente por parte de un verdugo tan poderoso como el Estado, contra aquellos que armados sólo con sus ansias de aprehender y querer vivir la vida, encontraron la muerte. Rememorar como llegó de golpe el ejército de la muerte para muchos y que algunos eran sus amigos o conocidos, es volver a saber de los heridos, de los detenidos, de los desaparecidos. Ejercicio difícil, por lo doloroso de ese revolver. Los resultados son, quizás, demasiado esquemáticos al pasar con excesiva rapidez por situaciones, actos y hechos que el lector desearía poder abarcar con más profundidad, aunque para ello siempre se puede recurrir al libro de Elena Poniatowka, *La noche de Tlateloco*, para complementarlo.

CHIAPAS A CONTRAPELO. ANDRÉS AUBRY. Contrahistorias. México, 2005.

«El propósito de este libro no es escribir otro libro de Chiapas, sino ofrecer un instrumento para transformarla». Así empieza este importante libro sobre Chiapas y sobre la manera de hacer historia, en este caso la de Chiapas entendida como parte (periferia o/y centro) del sistema-mundo, en una perspectiva sistémica. Importancia tanto por los documentos que se miran (un millón y medio de fojas dobles, en el Archivo Histórico Diocesano de San Cristóbal de Las Casas, que abarcan la historia de Chiapas del siglo XVI hasta la Revolución) como por desde donde se miran (desde el presente: «La experiencia y las preguntas del presente que nos toca vivir, pensar y transformar, solicitan una reescritura de la historia, una nueva configuración del pasado»).

En su aproximación a esta historia de Chiapas empieza Aubry dando una gran importancia a la geografía, a la tierra y al tiempo telúrico que van a conformar, a partir de los movimientos tectónicos, uno de los espacios privilegiados, en el cuello de botella de Mesoamérica, del andar del homo sapiens sapiens: paso obligado entre norte y sur, crisol de grandes civilizaciones desde los olmecas hasta los aztecas.

A continuación Aubry nos da una enorme cantidad de pistas para desaprender y aprender sobre el pasado «prehistórico» y «prehispanico», empezando por cuestionar lo ideológico que tales aseveraciones contienen. No existe la humanidad sin historia, mejor pues hablar de paleohistoria. Hablar de periodo prehispanico presupone que los milenios que abarca no son fundadores sino simples años previos a la «verdadera» historia iniciada en el s. XVI.

Y ya de lleno entra Andrés Aubry en la Conquista (el dismantelamiento de Mesoamérica, la resistencia de los indios, el exterminio indígena, las rebeliones: Tuxtla, 1693; Guatemala, 1701; Cancuc, 1712); en la Independencia (Guatemala, México, la insurgencia) y en la Revolución (porfiriato y monterías, contención de la revolución mexicana, Mapaches, Pajaritos, Constitucionalistas, Pinedistas, Zapatistas). No se trata en esta breve reseña de anotar y menos aún resumir la cantidad de datos, interpretaciones y sugerencias que aporta Aubry en estos capítulos para comprender estos periodos y aquellos hechos.

El siglo XX ocupa un largo espacio en este libro de Aubry. Empieza explicando la importancia de la finca, remodelada después de la Revolución pero del mismo contenido inhumano del porfiriato. La segunda mitad del siglo es igualmente terrible, los distintos gobiernos hablan el lenguaje de la revolución pero matan a los que lo cumplen. Aubry pasa revista de los sucesivos gobiernos marcados todos ellos por los asesinatos, desapariciones, masacres y encarcelamientos. Pero también habla de las resistencias, del afianzamiento de una sociedad civil, del despertar ejidal y campesino, de la fuerza del indigenismo. Y, desde 1977, de la militarización.

El 1 de enero de 1994 marca toda la posterior historia de Chiapas y de México. Entender la rebelión zapatista dentro de toda la historia es la última aportación de Chiapas a contrapelo, historia leída desde la problemática de los tiempos actuales. «Si nos conformáramos con coleccionar testimonios empolvados en los archivos y enlistar hechos abandonados en el tapanco de la memoria, habríamos confundido el oficio del historiador con la labor del anticuario. La historia es otra: es la práctica de un pueblo, la cual, confrontada con el presente, crea compromisos para hoy» concluye Andrés Aubry.

MAGONISMO: UTOPIA Y REVOLUCIÓN, 1910-1913. RUBÉN TREJO. Editorial Cultura Libre. México, 2005.

Este libro nos relata la evolución, tanto en la teoría como en la acción del Partido Liberal Mexicano (PLM) y el esfuerzo revolucionario que este partido, que se quería movimiento, realizó y cómo sus ideas y sus actos influyeron en este episodio histórico conocido como la Revolución Mexicana.

Pero ante todo se centra en la denominada corriente magonista, formada entorno a los hermanos Flores Magón y ante todo en Ricardo que junto a otros muchos militantes y desde el periódico 'Regeneración' se propusieron crear un movimiento de raíz ácrata, con un fuerte componente de antiestatismo, ateísmo e igualitarismo. Propugnaban la reforma agraria, el fin de los latifundios y repartir la tierra entre los que la trabajaban, la restitución de la libertad y la dignidad de los pueblos indígenas, el fin de la explotación y el poder de autoorganización de trabajadores y campesinos.

Desde la Junta Organizadora del PLM, desarrollaron una continua lucha contra un Estado Mexicano bajo el poder del dictador Porfirio Díaz, el llorón de Icamole. Promovieron insurrecciones armadas y tuvieron un papel destacado en las grandes huelgas que se desarrollaron en México, como la de Río Blanco en la que la represión del ejército asesinó a 800 obreros; o en la huelga Cananea que se cobró más de 100 muertos. De Ricardo Flores Magón y sus compañeros surgió la consigna que se extendería como un reguero de pólvora por todo México de *Tierra y Libertad*, que ellos habían tomado del movimiento anarquista ruso Narodía Volía (Tierra y Libertad). Su anarquismo les llevaría a relacionarse, sobre todo, con los IWW de Estados Unidos, los conocidos como woblies.

La lucha contra el tirano Díaz desembocó en la «Revolución Mexicana» y una vez éste depuesto y nombrado Madero presidente, los libertarios magonistas tuvieron que enfrentarse a la represión del «nuevo» Estado. Dentro del frente que luchaba contra la dictadura de Díaz se encontraban distintas fuerzas con visiones contrapuestas, una la que definitivamente triunfó y que en una primera instancia estuvo representada por Madero, quería un simple lavado de cara del Estado Mexicano, una

democracia formal a imitación de EEUU; otros como los magonistas o los zapatistas deseaban una verdadera transformación social, estos últimos fueron asesinados y derrotados.

Dos hipótesis se desarrollan en este libro, una que el magonismo, como fuerza participante en la Revolución Mexicana, aspiraba a abolir el poder, ante todo el del Estado, no a ejercerlo y promulgó la auto-emancipación y el autogobierno de los campesinos y trabajadores. La segunda es que el magonismo no fue una simple repetición de la doctrina anarquista, sino que desarrolló un discurso original, que finalmente se enfrentó a la corriente democrático burguesa representada por Madero.

Ricardo Flores Magón nació en Eloxochitlan, en la sierra Mazateca de Oaxaca y murió, asesinado por sus carceleros el 21 de noviembre de 1922 en una prisión de Kansas, Estados Unidos. Unos meses antes de ser asesinado dejó escrito en una carta: «Soy un salvaje, un hijo de la naturaleza. Por ello siento cualquier ataque dirigido a mi libertad. Mi alma está animada todavía por el palpar de las montañas que me vieron nacer, un latido vigoroso, un latido puro».

INSAISSABLE. LES AVENTURES DE B. TRAVEN. ROLF RECKNAGEL. L'Insomniaque, 2008. (Traducido del alemán por Adèle Zwicker).

B. Traven, más a nuestro alcance. Gracias a Rolf Recknagel y a Adèle Zwicker podemos saber más de la obra y de la vida de este inalcanzable, imposible de dar con él, llamado B. Traven, pero también llamado Arnolds, Barker, Hal Croves, Traven Torsvan, Artum, Red Marut... nombres detrás de los cuales desaparece – borrando siempre sus propias pistas– el escritor, vagabundo, marino, fotógrafo, aventurero... y del cual, después de 40 años, desconocemos aún su nombre y su misteriosa identidad: revolucionario, stirneriano, contrario a la autoridad como se nos revela en sus libros “un escritor no debería tener otra biografía que sus libros”, decía B. Traven.

Rolf Recknagel (Thuringe, 1918-Leipzig, 2006) dedicó su vida a desvelar la vida y la obra de B. Traven, siendo el primero de sus biógrafos en establecer que el escritor afincado en México no era otro que el activista anarquista durante la República de los consejos de Baviera en 1919.

El trabajo de Recknagel (350 páginas) empieza con el estudio de la vida de Ret Marut entre 1916 y 1921 en Munich, durante su actividad revolucionaria junto a Eisner, Mühsam, Landauer... –crítico anarquista con su revista *Der Ziegelbrenner* (El ladrillero), partícipe en la República de los consejos de 1919, apresado y condenado cuando Noske entra en Munich a la caza de los espartaquistas–, y sigue con su huida y su nueva aparición en México. Aquí, Recknagel entra de lleno en el escritor, desde su primera entrega –*Die Barmvollptlucker* (Los recogedores de algodón)– para su publicación en el periódico del partido socialdemócrata de Alemania, *Worwarts*, en 1925, hasta sus más conocidas obras: *El barco de los muertos*, *El Tesoro de la Sierra Madre*, *Rosa Blanca*, *Puente en la selva*, *La rebelión de los colgados*, *Gobierno...* para adentrarse después en el periplo de B. Traven recorriendo Chiapas, lo que dará lugar a su trabajo antropológico *Tierra de primavera*, escrita en 1927 y editada por fin en castellano en 1996. Se acaba el estudio con los últimos años de B. Traven junto a la que será su agente literaria y traductora Esperanza López Mateos desde 1940 hasta su suicidio en 1951, y posteriormente junto a la que será su esposa desde 1957, Rosa Elena Luján. Traven muere el 26 de marzo de 1969.

El presente libro editado por l'Insomniaque es la traducción de esta obra de Rolf Recknagel con la incorporación, en el mismo sentido que indaga el autor, de amplias notas del traductor que por su amplitud van en cursiva dentro del mismo texto.

EL BARCO DE LA MUERTE. Notas para una aproximación a la obra de Traven.

Sería difícil justificar la actualidad de B. Traven (?-1969) si atendiéramos exclusivamente a los criterios que priman en la consideración del escritor dentro del mercado editorial actual. En nuestros días, el escritor se ha convertido en figura de los medios de comunicación y agente activo de la comercialización de sus productos. Sin embargo, Traven fue, mientras vivió, un autor oculto; un hombre entregado al quehacer de la escritura hasta sus últimas consecuencias. De ahí, que hablar de Traven sea bucear en su obra. En ella radica su actualidad, que nos permite acercarnos no sólo a un autor clásico y que, como tal, ha trascendido su tiempo (a pesar de su escasísima difusión en

España), sino a un militante de la escritura. Alguien que hizo de la escritura el quehacer de un hombre existencialmente comprometido con su tiempo, ajeno por igual a los preciosismos de la escritura trascendente y legitimadora del escritor alejado (enajenado) del mundo, y a las concesiones demagógicas de los textos de circunstancias. Tal actitud la mantuvo sin concesiones, de ahí que sus obras adquieran la tonalidad de la crónica dolorosa de una época (la penetración de la civilización industrial en México). Él mismo reconocía que sólo se nutría de sus propias vivencias. Es así como, ante la experiencia del dolor, el cronista pierde importancia y la escritura del sufrimiento adquiere plena vigencia. Entonces, las vicisitudes personales del autor ceden ante la realidad reflejada en la obra. Quizás eso ayude a explicar su obstinada búsqueda del anonimato.

¿Quién fue realmente Traven? ¿Quién se ocultaba tras este nombre? ¿Ret Marut, el editor anarquista y activo militante del movimiento revolucionario en Alemania durante 1918/19? ¿Un hijo del káiser? ¿El descendiente de unos inmigrantes noruegos a los Estados Unidos de América...? En fin, la personalidad de quien se escondiera tras la firma B. Traven queda como un enigma deliberadamente propiciado por él mismo. Por eso, conocer a Traven, es conocer su obra. Al fin y al cabo, como dejara dicho, «un escritor no debería tener otra biografía que sus libros».

Y son sus obras las que revelan una extraordinaria actualidad. No tanto por la cronología de los hechos relatados, que nos remiten al México de los primeros años del siglo XX, como por las constantes temáticas que constituyen el soporte narrativo de sus obras. Las claves temáticas y un tratamiento literario, que dota a las páginas de Traven del excedente significativo que, como en tantos autores de otras épocas, hace que sus libros no se nos caigan de las manos, a pesar del tiempo transcurrido. Traven se sobrepone a la anécdota relatada y a la coyuntura histórica del momento en que escribe. De ahí que su interpelación sobre los hechos fundamentales de la civilización técnico-mercantil sea plenamente vigente, se haga de total actualidad en nuestra Modernidad Tardía.

El dinero, el nacionalismo, la burocracia, la Iglesia, el absurdo de las fronteras, las relaciones de dominación, el fatalismo, la contradictoria voluntad de sumisión que nos lleva a aceptar –y hasta acomodar– a las más abyectas situaciones, el espíritu de rebelión, etc., son algunos de los elementos sobre los que se articula la obra de Traven, fundamentalmente inscrita en un horizonte marcado por la confrontación de la civilización occidental y las culturas autóctonas de los indios mexicanos. Pero no se trata de un nostálgico del «buen salvaje» –aunque en ocasiones pueda parecerlo–, ni de un mero exponente de la literatura proletaria. La apuesta literaria de Traven va mucho más lejos, tanto en recursos narrativos, como en los cuestionamientos que plantea al lector. Dista mucho, además, del maniqueísmo moralizante de las novelas proletarias. La aparición de sus primeras obras en la Alemania de entreguerras permite adscribir a Traven en la misma perspectiva resueltamente crítica de las mejores páginas de Joseph Roth, Ernst Toller, Heinrich Mann o Erich Mühsam, una generación decisiva en la creación artística y literaria del siglo XX condenada al exilio o a los campos de exterminio.

Traven es un individualista beligerante y errático, pero no el cronista pretendidamente neutral y aséptico del avasallamiento de la cultura india por la maquinaria mercantil capitalista. En este sentido, se podría decir que su obra es la epopeya del capitalismo narrada por un proscrito. En sus libros abundan las referencias y detalles a la forma de vivir –y de sucumbir– de los indios mexicanos, con los que compartió muchos años de su vida; pero nada tiene que ver con el testimonio pretendidamente neutral y analítico del antropólogo o del sociólogo. Traven adopta una clara posición, y lo hace por los que sufren. Toda su obra es una lúcida e implacable denuncia de la brutalidad y el dolor sobre los que se asientan las relaciones sociales que acompañan el hecho civilizador de la cultura capitalista occidental.

Si fuera posible establecer una línea divisoria en la historia de la literatura entre la escritura de la legitimación, de la complicidad y de la autocomplacencia con la realidad constituida, por un lado, y la estética de la resistencia y del cuestionamiento del orden perfecto de las cosas, Traven ocuparía en esta última un lugar destacado. Del mismo modo que «sólo piensa quien no se limita a aceptar pasivamente lo dado» (Th. Adorno), la literatura que no subvierte el orden estético dado y, por tanto, se limita a reproducir las condiciones estéticas existentes queda limitada a mera expresión apologética,

legitimadora del orden (estético, político, social) existente al tiempo que coarta las posibilidades de creatividad; de recrear las condiciones de existencia de las gentes y del mundo.

Por otro lado, el cuestionamiento de la civilización técnico-mercantil no obedece a unos imperativos morales reminiscentes de cualquier forma idealizada de «comunidad salvaje» o de utopismo más o menos bienintencionado, sino a una afirmación, a una decisión, contra un determinado orden del mundo, contra el absurdo de un sistema que se sobrepone a las gentes y las cosas. En un determinado momento, en *Rosa Blanca*, parece exculpar a Mr. Collins porque obra de la única forma posible, de acuerdo a su posición y función. El «sistema» social engulle a las personas, pero sólo en la medida que éstas eluden adoptar una decisión personal contra esa situación. Es ahí donde Traven apela a la decisión personal, a la afirmación de la libertad y la conciencia individual; a la autorresponsabilización frente al mundo. Al fin y al cabo, viene a recordarnos que el sistema somos nosotros.

Traven no nos habla, sino aparentemente, del pasado. Su escenario es, predominantemente, el de la formación del México moderno. Desde ahí nos interpela sobre aspectos de nuestra realidad cotidiana. De la suya, de su tiempo; pero también de la nuestra, poniéndonos delante de los mecanismos que rigen la dinámica de las relaciones sociales de la Modernidad, fundadas en el sometimiento por medio del intercambio dinerario. O sea, la condición asalariada. El dinero, aparece reiteradamente en toda la obra de Traven, bien como expresión sublime de la riqueza cuya posesión trastorna a los protagonistas (*El tesoro de Sierra Madre*), bien bajo la forma de crédito (*Gobierno*, *Rosa Blanca*, *La rebelión de los colgados*) que genera la hipoteca de la existencia de los indios a la lógica mercantil de los advenedizos.

En las obras de Traven se lleva a cabo una precisa descripción, en la que no faltan buenas dosis de ironía, de los aspectos cruciales de la civilización occidental. Para ello se sirve de su confrontación con las otras formas de civilización (las autóctonas mexicanas). A partir de ahí, procede a un cuestionamiento y a una desmitificación sistemática de los grandes temas de nuestra cultura, comenzando por la economía de mercado (oposición de la lógica de la acumulación de Mr. Winthrop frente a la lógica del artesano, en el cuento *Cadena de montaje*, por ejemplo, o la confrontación de Mr. Collins y el indio Jacinto Yañez en *Rosa Blanca*). Pero también el patriotismo, la moral de los dominadores, el ejercicio del poder en todas las instancias de la jerarquía social, la prensa, los sindicatos... Temas, por lo demás, que vuelven a estar de actualidad en un momento en el que la crisis de valores (económicos, por supuesto, pero también morales, estéticos, intelectuales, etc.) de las sociedades capitalistas y las corrientes migratorias procedentes de los países empobrecidos nos llevan a intuir ciertas limitaciones y a «descubrir» otras culturas.

La contraposición entre el valor de cambio de las cosas (tierras y gentes, incluidas) y el valor de uso de las mismas sirve a Traven para presentarnos la esencia de nuestra civilización, cuya superioridad estriba fundamentalmente en su capacidad de engaño y en la brutal imposición de sus condiciones. Traven oscila continuamente entre el fatalismo y el espíritu de rebelión (*Rosa Blanca*, *La rebelión de los colgados*). Ahí radica la tensión dramática que sustenta todas sus páginas, donde con una prosa incisiva y un humor corrosivo se recrean nuestras relaciones cotidianas, inscritas en un horizonte de crueldad y vileza. En este punto, entronca con la tradición literaria que denunciara la colonización americana y, posteriormente, las condiciones de existencia en los primeros tiempos de la revolución industrial. En este sentido, las obras de Traven tendrían un simple valor testimonial, si no fuera porque las condiciones extremas que reflejan sus páginas nos remiten a la actualidad de los «laogai» de China, las aglomeraciones fabriles de los nuevos países industrializados o la mano de obra inmigrante en Europa.

Hay un sesgo trágico y de desesperanza en Traven en el sentido de que quizás sea demasiado tarde para remediar los estragos perpetrados en las culturas sometidas (ahí coincidiría con el antropólogo Pierre Clastres). Quizás no haya remedio porque con la codicia desatada por el expolio, pero también con los pretendidos planes de ayuda al desarrollo venimos a demostrar que no somos capaces de «dejarlos en paz». Y eso es a fin de cuentas lo único que se puede hacer por ellos ya que, como señala el jefe del poblado, Jerónimo, «deseo desde lo más profundo de mi corazón que el Gobierno nos olvide para siempre».

La deformación que comporta toda relación de dominación, en el caso del sometimiento de los indios a los principios de la economía de mercado hace aparecer a los agentes de la autoridad y el mercado con ribetes grotescos. Entonces, las personas (Mr. Collins, los hacendados, los capataces, etc.) se vuelven caricaturas de sí mismos. Su jerarquización en el orden social de la dominación se vuelve así expresión de sus diferentes niveles de degradación como personajes. En la relación de dominación va implícita, además, la negación de la humanidad del sometido; de modo que esta exigencia se «vuelve» contra el sujeto dominante, cuya afirmación objetiva de sí mismo presupone la negación de la subjetividad del otro. La relación (de dominación) así establecida adolece de una perversión formal que desfigura radicalmente a quienes detentan el poder. Es a causa de esta inconsistencia subjetiva por lo que adquieren rasgos caricaturescos. Así, en Traven se explicita la misma inversión ontológica que se opera entre el Juez, el Verdugo y la ladrona en *El balcón* de J. Genet, en donde los primeros se vuelven perversamente dependientes de la mujer en quien perpetran sus sevicias. Es la existencia de la ladrona quien justifica la del Juez y el Verdugo: el ser de éstos depende de la humillación de aquélla.

Así aparecen los agentes de la civilización mercantil, como personajes carentes de otra entidad que no sea la de obedecer a las leyes del sistema de la economía de mercado. La recreación del mundo vivenciado por Traven es descarnada, sin guiños exculpatorios tanto a la hora de abordar el retrato de los jerifaltes de la sociedad, como las mezquindades que se generan entre los humillados. Los rasgos expresionistas de los dominadores no son concesiones a la demagogia. Aunque también es cierto que, en algunas circunstancias, nada hay más demagógico que la realidad...

Pero se equivoca quien piense que se encuentra ante un autor panfletario o pasado de moda por el simple hecho de que la escena de sus obras sea, fundamentalmente, el México de primeros de siglo. Cada página de Traven no tiene desperdicio. En virtud de sus valores literarios intrínsecos y de una sensibilidad desbordante de inteligencia, su obra constituye una referencia primordial a la hora de aproximarnos a la forma específica que adopta la condición humana en nuestra Modernidad Tardía. Inteligencia, sensibilidad, claridad expositiva, profundidad analítica despiadada, hacen que su escritura penetre la inteligencia y el alma a un tiempo. No es, pues, de extrañar que, en cierta ocasión que le preguntaron a Albert Einstein por el libro que se llevaría a una isla, contestase que cualquiera con tal que fuera de Traven.

El barco de la muerte

La obra comienza con una cáustica reflexión acerca de las condiciones de existencia de los marinos (mitificadas en algunas novelas) y, por extensión, de los trabajadores, en donde el fatalismo ya hace acto de presencia desde las primeras páginas («...los acontecimientos no piden vuestro parecer: más que las rocas, son los pequeños guijarros los que cambian el curso del mundo.»). Efectivamente, son una serie de hechos fortuitos los que hacen que el protagonista regrese al puerto cuando su barco ha zarpado. Perdido su pasaporte, se ve reducido a ser nadie. Un indocumentado en el mundo de los comisarios, cónsules y demás administradores de la identidad y las fronteras nacionales es simplemente nadie. O un estorbo, como muy bien saben los inmigrantes actuales de todas las latitudes. En este sentido, las palabras de Pippip adquieren renovada vigencia: «En este tiempo de democracia ideal, los herejes son tipos como yo, que no tienen pasaporte. Cada época tiene su Inquisición».

Serán otra serie de fatales casualidades las que le obligan a embarcarse en el Yorikke, primero, y en el Empress of Madagascar, después; naves cuyo destino es hundirse en el mar para que el armador cobre la indemnización del seguro. Ahí comienza el periplo del abandono, el hambre, la humillación y el cansancio hasta la extenuación. Los tripulantes del Yorikke son seres atrapados en una mecánica infernal a la que sirven pero que, a la vez, se les sobrepone. Esa es la contradicción que nutre el fatalismo que impregna toda la obra. Cuando se enrola en el Yorikke, el protagonista toma conciencia de haber franqueado la puerta en cuyo dintel está escrito «Quien entra aquí pierde su nombre y su vida...» leyenda similar (Abandonad cualquier esperanza) a la que preside la puerta del Infierno en *La Divina Comedia*. Solo la muerte parece redimir a los atrapados en el barco fantasma, ya que «quien entra aquí no sufrirá más».

Por momentos, Pippip, parece aproximarse al Buscón de Quevedo («...a ver si, mudando mundo y tierra mejoraría mi suerte. Y fue me peor... pues nunca mejora su estado quien muda solamente de lugar, y no de vida y costumbres.») cuando intenta explicarse a sí mismo la causa de su desdicha —«el destino es el destino» (Pippip). Así, para éste es «Siempre la misma historia: cuando uno se encuentra demasiado bien en algún lugar, desea estar aún mejor, aunque no sea más que porque se tiene el secreto deseo de cambiar de país, con la idea de que basta cambiar de país para mejorar la situación. Es la maldición que pesa sobre nosotros desde Adam». Tanto en un caso como en el otro, las posibilidades de intervención de la subjetividad para modificar su suerte parecen limitadas en virtud de alguna tara inherente a la naturaleza humana.

Sin embargo, como ocurre a menudo en toda la obra de Traven, de la inercia fatalista se oscila hacia la afirmación de la subjetividad. De hecho, los personajes obran de acuerdo a una inercia sistemática, que se sobrepone y limita las posibilidades de su voluntad. En el caso de Traven se concreta en la lógica del mercado, en las leyes que sustentan el sistema de relaciones sociales consensuadas y mantenidas por las propias víctimas. En este sentido, Pippip obra de forma sistemática; o sea, de acuerdo al sistema del que forma parte, como también hiciera el todopoderoso presidente de la compañía petrolera en *Rosa Blanca*. No obstante, en Traven, el fatum no es la superstición de los clásicos latinos, sino la expresión del fetichismo inherente a las relaciones sociales basadas en el valor de cambio, el dinero, el crédito, el salario, etc. La Fatalidad se concreta, así, en dimensiones precisas e inmediatas; por ejemplo, cuando al describir la penuria en que transcurre la vida del peón fogonero, un hombre «a quien no era posible darle suficiente de comer, bajo el pretexto de que, si no, la compañía no podría mantener la competencia». Un argumento, por lo demás, bastante familiar a las regulaciones de empleo de nuestros días.

Fatalismo, pero también resistencia, rebeldía: «Los mediocres siempre tienen sus papeles en regla, jamás caen desde lo alto del muro, por la sencilla razón de que ni siquiera piensan en encaramarse a él para ver lo que hay detrás...» La descripción del sistema social como una cadena de humillaciones en la que se incluyen las relaciones mantenidas entre los propios tripulantes del Yorikke, así como sus brotes de rabia, además de otros atisbos de humorismo y dignidad, son los únicos gestos posibles que humanizan a Pippip y a sus compañeros. Ello salva a Traven de caer en moralismos baratos al tiempo que subraya uno de los rasgos fundamentales de todas sus obras posteriores: el reconocimiento de la naturaleza de la civilización capitalista como una maquinaria de deshumanización y sufrimiento. Para Traven, civilización y crueldad son sinónimos. De esta manera, *El barco...* es algo más que una parábola, y se convierte en un retrato tan riguroso como rico en matices de la condición del sujeto en la Modernidad Tardía.

Por último, cabe llamar la atención sobre un aspecto también presente en la obra de Traven y que en *El barco...* tiene una especial relevancia. Es lo que podríamos denominar la paradoja de la esperanza. Tanto en la tradición utópica, como más recientemente en la tradición comunista (libertaria y marxista), la esperanza (en un mundo mejor) aparece como un catalizador de la perspectiva emancipatoria. Incluso, un teórico marxista, Ernst Bloch, llegó a fundamentar en *El principio esperanza* una visión teleológica de la emancipación. De hecho, la idea misma de emancipación obrera, no es sino la versión laica de la emancipación ultraterrena que ofertan las religiones de tradición bíblica. Sin embargo, Traven se desmarca radicalmente de esta consideración de la esperanza como elemento motriz en la superación de las condiciones materiales de existencia de los individuos.

En *El barco...*, por ejemplo, tenemos un exponente claro de esta inversión de la esperanza que, en vez de contribuir a la rebelión, más bien propicia la sumisión y la resignación. Es el propio Pippip quien nos da la clave de esta paradoja que hace de la esperanza en un futuro diferente, la legitimación y la asunción de un presente abyecto. «Antes de entrar en el reino de los muertos, me había preguntado cómo es posible la esclavitud y el servicio militar, cómo es que los hombres no prefieren el suicidio a la muerte ante los cañones. Desde que yo soy un muerto entre los muertos, ese misterio se ha aclarado por sí mismo. Por bajo que caiga un hombre, siempre puede caer más bajo; por atroz que sea su martirio, siempre es capaz de soportar otro más atroz... El Señor de la creación ama la esclavitud, se glorifica de soportar el fuego de los cañones y acaricia el látigo que lo azota. Es que, ya que puede esperar, piensa en esperar a que pase. La esperanza es su maldición.» Más adelante, al

interrogarse Pippip por qué «soporta este martirio», se confiesa a sí mismo «porque espero volver a la vida, volver a ver New Orleans, donde Levee quizás no me haya olvidado...»

Por supuesto, la interpelación acerca de la esperanza que nos hace Traven podría parecer exagerada si no entendiéramos la situación límite que nos describe como un recurso literario cuya finalidad no es otra que ponernos frente a nosotros mismos sin la coartada de la esperanza. Al fin y al cabo, quizás sea la esperanza, que nos hace esperar «que pasen los malos tiempos» y a confiar en que «las cosas cambiarán», la que nos ayuda a urdir todos los demás subterfugios con que escamoteamos nuestras abdicaciones cotidianas. Esa misma esperanza que nos paraliza ante las abyecciones de que somos testigos en nuestros días. ¿Cómo, si no, justificar nuestra inhibición ante la brutalidad genocida de los Balcanes o la xenofobia planificada de nuestras democracias ideales?

B. TRAVEN, PORTRAIT D'UN ANONYME CELEBRE. GOLO. Futuropolis, 2007.

Era indudable, que el propósito de Golo de hacer un Cómic sobre la biografía y la obra de B. Traven se convertiría en una obra excepcional. Su anterior osadía de convertir en tiras de cómic las dos obras de Albert Cossery, *Mendiants et orgueilleux*, y *Les couleurs de l'infamie*, a parte ya de su abundante obra en Cómic, hacían prever ese maravilloso logro. Y aquí tenemos, pues, este retrato del inalcanzable B. Traven, que hizo del anonimato su forma de vida, confundiendo en más de treinta identidades (Ret Marut, Traven Torsvan, Hal Croves, Arnolds, ...) y convirtiendo su propia vida en literatura, una vida contra la ignominia y la mentira, contra la tiranía del Estado y la dictadura de la economía. En efecto el B. Traven que muere en México en 1969, autor de *El Barco de los muertos*, *La rebelión de los colgados*, *El tesoro de la Sierra Madre*, *Rosa Blanca*, *Gobierno*, *Tierra de Primavera*,... es el mismo Ret Marut, el anarquista redactor en Alemania de “Der Ziegelbrenner”, revista radical contra la guerra, editada en los años 1917-1921, que es condenado a muerte por su participación en la República de los consejos de Baviera de 1919 y que logrando escapar llega a México en 1924. En México B. Traven escribirá toda su obra, destacando su aproximación a los indios, sus preferidos amigos, a partir del viaje por las tierras chiapanecas, viaje que a un nivel más sociológico recogió en su libro *Tierra de Primavera*.

El Cómic de Golo empieza en la muerte de B. Traven, con el lanzamiento de sus cenizas en la selva lacandona, y continúa cronológicamente aunando vida y obra. Así vemos a Ret Marut, en los años 1908 como actor de teatro; al revolucionario redactor de “Der Ziegelbrenner”, desde 1917 y miembro de la efímera República de los consejos de Baviera en 1919; conocemos su viaje a los EEUU y a México y el desarrollo de su vida en este país desde 1924, en paralelo a sus obras literarias. Muchos fragmentos sacados literalmente de sus novelas llenan las páginas maravillosas de este Cómic.

Golo (Guy Nadeau), nacido en Francia en 1948, actualmente residente en El Cairo, con una larga trayectoria en el mundo del Cómic, nos ofrece con este libro una aproximación de primera mano a la vida y obra de B. Traven, indagando a través de sus escritos, leyendo a sus contemporáneos, consultando biografías y testimonios, recorriendo las mismas rutas que pisara B. Traven en Chiapas. Con este cómic de Golo sobre B. Traven estamos ante una de las mejores biografías del “insaisissable” B. Traven.

LA BURGUESÍA CATALANA ENTRE LA II REPÚBLICA ESPAÑOLA (1931-1936). 1. «IL TROVATORE» FRENTE A WOTAN. / 2. EL TRIUNFO DE WAGNER SOBRE VERDI. BERNAT MUNIESA. Editorial Anthropos.

Si a la terquedad de las ideologías nacionales (nacionalistas) uniéramos la miseria espiritual de la burguesía, timorata ante la historia, y vesánica cuando las necesidades de su hegemonía social obligaba al recurso de la represión, tendríamos el retrato de la burguesía catalana, organizada entorno a la Lliga Regionalista. Y tal es la impresión que podemos obtener a la luz del exhaustivo trabajo de Bernat Muniesa sobre el comportamiento del catalanismo durante el período que va de la dictadura de Primo de Rivera hasta el final de la II República. Queda, así, evidenciada la falacia de la fe nacionalista de una clase dominante en la que la anteposición de sus intereses de clase siempre han primado sobre cualquier veleidad de construcción de la «patria catalana».

Por otra parte, de la incapacidad histórica de la burguesía catalana para constituir un estado catalán independiente, habla por sí mismo el hecho de que hasta el presente, el destino de la «nación» catalana haya estado unido al de esa otra «nación» española. En este sentido, cabría decir que la aportación de la obra que comentamos viene a ser una corroboración del carácter reaccionario de la burguesía catalana, pero que en ningún caso puede catalogarse de mera obviedad. Ateniéndose a los textos y comportamientos de su recorrido político, el autor, pone de relieve, entre otras cosas, que la burguesía catalana, que siempre adoleció de corteza de miras, nunca alentó un sentimiento nacionalista, sino regionalista. Y profesó un regionalismo pragmático, con la caja de caudales en Madrid y bajo la custodia del espadón de turno (ya fuera Primo de Rivera o el infausto suprageneral Franco). Por eso mismo sabotó cuanto pudo la II República y a la propia Generalitat presidida por F. Maciá. De este modo, con un trabajo académico en el que, a pesar de todo, se ha sabido superar el adocenamiento academicista con un implacable rigor, entreverado de una fina ironía, la burguesía catalana se ve confrontada consigo misma, con su propio pasado. Porque no hay que olvidar que la burguesía catalana ha sido históricamente deudora del proteccionismo económico, pero las discrepancias, en este caso, no son más que una querrela entre mercachifles de patrañas con aditamentos de la más barata sensiblería de saldo: patria española, patria catalana... solares patrios de la identidad castrada.

De cualquier modo, como queda perfectamente demostrado en la obra que nos ocupa, la formación social de Cataluña mismo, en los años 30, que encaramara a una burguesía meapilas y alicorta al vértice de la pirámide social, también significó, consecuentemente, el surgimiento de un proletariado, cuantitativa y cualitativamente fuerte, cuyo potencial revolucionario la lírica burguesa de los «Jocs Florals» no tenía ningún rubor en reprimir con el socorro de las espadas toledanas. Todo el trasfondo de las vicisitudes políticas de aquellos años cruciales son indicativos de la realidad subyacente de una irreconciliable lucha de clases que empuja a la Lliga hacia un nacionalismo imposible. Imposible por la «incomprensión» de sus propios aliados de la derecha carpetovetónica ante el «hecho catalán», e imposible, sobre todo por la siempre antipatriótica intervención de un proletariado que la arrinconaba contra las cuerdas. Porque no es tanto, como el autor insinúa, –y quizás tal apreciación responda a un desliz «sociológico» por su parte– una incapacidad subjetiva, de naturaleza personal, derivada de su miedo cerval a la clase obrera, lo que impidió a la burguesía catalana hacer las concesiones que, en el orden de los derechos políticos y sindicales, la burguesía británica hiciera al proletariado, como el mucho más imperativo hecho de ser la clase dominante de un aparato productivo cuya tasa de acumulación impedía objetivamente la articulación de una táctica negociadora capaz de ofrecer contrapartidas aceptables a un movimiento obrero ascendente. El sindicalismo británico se encontró con una burguesía «comprensiva» y dúctil porqué: su propio fundamento económico de dominación, el aparato productivo y el imperio colonial, así se lo permitían. Pero el caso de la burguesía en Cataluña era distinto. De ahí que la Lliga Regionalista fuese contemporaneizadora –y aliada– con la derecha centralista más ultramontana, cuando se trataba de hacer frente el empuje revolucionario del proletariado y que tampoco tuviera empacho de alinearse con Franco y sus sicarios, transmutando su provincialismo en fascismo puro y simple, una vez que viera su impotencia para contrarrestar la política progresista del frente popular. Obviamente, no podía haber sido de otro modo; al fin y al cabo, el «alma», «corazón» y «ser» reales de la burguesía no son sino sus dividendos, y su verdadera patria la preservación de su condición de clase dominante sobre el trabajo asalariado. A la hora de la verdad, las disquisiciones metafísicas en torno a la patria y otras zarandajas no tienen más sentido que el del divertimento ideológico de una clase dominante, que, como en este caso, reniega de Verdi para acudir al regazo de Wagner, con la misma pasión que abrazará el abominable credo de los militares africanistas y sus adláteres falangistas. Aunque ello comporte tener que «sacrificar» la identidad nacional de Cataluña en aras de cualquier otra patria-patraña. A fin de cuentas, nacionalismo, fascismo, democracia... no son sino cartas diseñadas por y para la burguesía en función de los requerimientos de la dominación del capital en cada coyuntura histórica. Y no nos llamemos a engaño, en este sentido, los actuales herederos del, apurando los términos, nacionalismo catalán histórico, no hacen sino desempolvar las antiguallas propias del discurso de la identidad nacional instrumentalizado como ideología legitimadora de su gestión al

frente de una Generalitat de Catalunya –constitucional y realmente concedida desde Madrid– dentro del actual proceso de reestructuración del capital en España.

Ya para acabar no quisiéramos pasar por alto la significativa peripecia de la obra hasta la aparición. De la sinceridad de los sentimientos que le merece la identidad catalana y de la apertura de espíritu de los actuales baluartes del nacionalismo, habla por sí mismo el hecho de que esta obra, redactada originariamente en catalán, y después de deambular de una editorial a otra, haya tenido que aparecer editada en castellano. O ¿será que la única pretensión que abrigan los probostes de la cultura catalana es hacer de la «seva (¿) molt estimada llengua» una jerga para compadreo de sacristanes, funcionarios y tenderos?

IMPRESIONES DE UN VIAJE POR ESPAÑA EN TIEMPOS DE REVOLUCIÓN. ELÍAS RECLUS. Editorial pepitas de calabaza, 2007.

La crisis financiera que se manifiesta plenamente en 1866, provocada por la avidez especulativa, en beneficio propio y de unos pocos poderosos, de los gobiernos reaccionarios que disfrazaban de liberal su política económica, de O'Donnell y Narváez, causó una enorme carestía de la vida y una crisis de subsistencias. El hambre y la miseria atacaron con mayor fuerza a un pueblo ya extremadamente empobrecido. Ante una situación de agitación social creciente (no sólo en la Península, también en las colonias: en Cuba se produce la insurrección del «Grito de Yara»), en la que cualquier chispa podía iniciar una revuelta social, de gran magnitud y desconocidas consecuencias, un grupo de militares prepararon un pronunciamiento que les permitiera deshacerse de unos personajes ya acabados que copaban el poder del Estado desde hacía décadas y poderlos sustituir por ellos mismos o por miembros de su facción. De esta manera en Septiembre de 1868 el almirante Topete inicia el pronunciamiento en la bahía de Cádiz y el general Prim forma la Junta Revolucionaria en esta misma ciudad y junto al general Serrano, estos, de nuevo, militares que se creen dueños del Estado prometen una novedosa Constitución. Estos sucesos obligan a la corrupta monarquía borbónica de Isabel II a abdicar y a marcharse a París.

Tras la llamada «Revolución Gloriosa», el clímax social era de plena euforia pacífica entre el pueblo que lleno de ilusión y esperanza en la nueva situación creada y con un gran optimismo utópico, se hecho a la calle y al grito de «abajo las quintas y los consumos» y «Viva la República Federal» se fueron formando las diversas Juntas Revolucionarias en numerosas ciudades. Entre 1868 y 1874, se dará el «Sexenio Revolucionario» durante el cual se hundieron en España no sólo una gran cantidad de gobiernos, sino diversas formas de Estado: monarquía absoluta, monarquía constitucional, República Federal y República autoritaria, hasta llegar al golpe de Estado del general Pavía y a la restauración, de nuevo, de los corruptos Borbones.

Ante esta nueva situación de tensión social creada en 1868, son muchos los europeos que sienten curiosidad y viajan a España, varios de ellos pertenecen a la AIT y otros también son miembros de la Alianza Internacional de la Democracia Socialista impulsada por Bakunin. Este será el caso del etnógrafo Elías Reclus que el 26 de octubre llega a Barcelona para observar y participar en la nueva situación política, para sufragarse el viaje escribirá una serie de artículos para la *Revue Politique* de París. Antes de partir, Elías, se había ofrecido a Bakunin para venir como representante de la Alianza, pero este que recelaba de Elías Reclus por sus simpatías republicanas había rechazado su oferta. Más adelante y a la vista de los artículos que Elías enviaba a París, Bakunin acumulará contra él numerosos enfados y agravios. Bakunin, después de recibir varias negativas, logrará que Fanelli venga a España como delegado de la Alianza y en noviembre se encontrará en Barcelona con Arístides Rey y Elías Reclus que le dará dinero y contactos para las diversas ciudades en que le llevará su cometido.

Quizás Bakunin sí tenía razón en sus recelos sobre las veleidades republicanas de Elías Reclus, pues en su trayecto tanto por tierras catalanas, como por el Levante, por Andalucía y en Madrid, siempre acompañara a sus amigos republicanos, principalmente a Fernando Garrido. Elías Reclus, además, llevará una crónica de viaje en forma de diario que se inicia a su llegada el 26 de octubre de 1868 y termina el 10 de marzo de 1869.

Si por una parte estamos ante una crónica diaria del viaje, en la que se describe vivamente la situación social y como se manifiestan las ilusiones y esperanzas que encontraba en los pueblos y ciudades que visitaba; por otra parte, esto se complementa con una serie de artículos en los que también se analiza con mayor profundidad la situación política y sus derivas que se suceden en este mismo periodo y que serán enviadas y publicadas en la *Revue Politique* de París. Esto es lo que nos muestra en paralelo, con muy buen criterio, el editor y traductor de esta obra: Francisco Madrid, además para completar el panorama y disponer de una documentada visión histórica de conjunto, la lectura de la crónica y de los artículos va acompañada por un buena serie de notas explicativas que el editor ha realizado de manera concisa y precisa y que abren la situación explicativa de un momento a un campo más general. El editor, también con buen criterio, añade al libro «otros documentos» que van desde la reproducción de discursos de E. Reclus o F. Garrido, hasta una carta de Fanelli u otra de Prim, lo que es un buen complemento para ayudarnos a comprender la situación histórica en que se desarrolla el viaje.

Tanto en la crónica del viaje como en sus artículos, Elías Reclus tiene la virtud de enseñarnos realmente la situación social, política y vital que se encuentra y vive a lo largo de su trayecto. Es por ello un documento extraordinario que nos muestra una determinada época histórica y si a ello se añade el valor de las notas realizadas y los documentos añadidos por el editor, nos encontramos ante un buen libro que nos permite conocer e incluso llegar a palpar el ambiente social de un periodo lleno de ilusiones y esperanzas, pero también de dudas, incertidumbres e indecisiones.

EL UNICO Y SU PROPIEDAD. MAX STIRNER. Valdemar ediciones. Madrid, 2004.

El sujeto de la Historia.

Precisamente la contestación a Hegel, la reacción que provoca, es lo que imprime carácter a la filosofía de la primera mitad del siglo pasado. Al calor de ese contexto, Marx y Stirner desarrollan su particular interpretación de la Historia, uno a través del análisis de la evolución de las condiciones materiales, el otro a través de la evolución del pensamiento.

A partir del conflicto con Hegel y en el seno de la izquierda hegeliana, Marx nos introduce, siguiendo a Feuerbach, en la noción de sujeto histórico –la esencia, el más allá, el Hombre– y pugna con Stirner en la determinación del origen y las particularidades de ese sujeto, por la concreción de su morbilidad. Aquí se manifiestan algunas de las paradojas que han acompañado los últimos 150 años de teoría y praxis. ¿Es posible una armonización de la colectividad y del individuo? ¿Qué es más importante: el conjunto o el uno? ¿De qué depende y de quién depende el proceso de transformación de la realidad? ¿Cuál es el motor de la historia?

Así, Stirner no sitúa el origen del sujeto en la culminación de un proceso concreto de la historia sino que, de manera bien distinta, señala que la Revolución (francesa) ha transformado la monarquía limitada en monarquía absoluta. La nueva feudalidad es la soberanía suprema «del Hombre». La Historia no representa el desarrollo de las condiciones de emancipación, sino más bien al contrario, ya que siempre un nuevo señor es colocado en el lugar del antiguo –dice,– y no se derriba más que para reconstruir. Toda revolución es una restauración.

Es posible que detrás de tales consideraciones surja, como una necesidad, el principio de inmediatez, este *todo y ahora* que caracteriza la emergencia del Yo. De esta manera, la realidad recobra fuerza como presente, de la primera persona del singular que traza su propio camino afirmando su singularidad, la del Único.

Es por ello que Stirner afirma que los predicados de los objetos son mis afirmaciones, mis juicios, mis criaturas. Marx y él coinciden, aunque de diferente modo, en la cosificación de las relaciones. Mientras uno coloca en la interdicción a la comunidad, el otro coloca al Yo. El mundo es mi propiedad, lo refiero todo a Mí. Es necesario un objeto que domine porque el sujeto sirve humildemente.

Stirner niega la alienación: ésta no puede ser más que una cualidad del género, una perversión del estado natural, ya que el Único no dispone de identidad substancial (en términos hegelianos). La actividad práctica real y sensible pertenece por entero al Único: no hay un objeto fuera del individuo,

no hay un dominio de las abstracciones. Yo soy poseedor del mundo de los objetos y los pensamientos. ¿Por qué no hacéis de vosotros el centro, lo esencial? nos interpela Stirner. ¿Sois vosotros vuestro sueño? Dirigíos a vosotros mismos, rebelaros. La individualidad te dice: vuelve a ti. ¿Por qué no puedo llevar el hecho de pensar, de otro modo, llevar la heterodoxia a sus últimas consecuencias, es decir a no pensar ya nada de la cosa en cuestión, a pensar en su nada, a hacerla pedazos?

De cualquier modo, la alienación en Stirner adquiere unos rasgos particulares: la existencia independiente del Estado origina mi dependencia; su naturaleza exige que mi naturaleza se adapte a Él. Lo que el Estado no puede tolerar son las relaciones inmediatas, de hombre a hombre. Él es el intermediario. El pueblo es el cuerpo y el Estado el espíritu de esa persona soberana que me oprime. La religión y la política son la región del deber: ha de ser esto o lo otro, en uno mismo y en los otros. La alienación, para Stirner, tiene su origen en el menosprecio, en mi menosprecio de mi mismo.

De muy distinta manera es valorado el fenómeno de clase: la pobreza es la consecuencia del no valor de mi Yo, la manifestación de mi impotencia para realizarme. La pobreza es un hecho de la conciencia.

La plebe es plebe porque no toma aquello que necesita, tiene miedo: es un pecado, un crimen. El dogma es suficiente para crear la plebe. Es la vieja conciencia del pecado. Si hay ricos, los pobres tienen la culpa. Echa mano de lo que necesitas y tómallo. La plebe tan sólo puede ser ayudada por el egoísmo, por sí misma. Sólo cabe censurar a los que se dejan imponer la causa del otro.

Como Único no tienes nada en común con el otro, nada que te separe. Ya no estás en el terreno del Derecho ni en ningún otro terreno común. Entonces la oposición desaparece en la unicidad, en la separación total. La unicidad podría considerarse una nueva igualdad que consistiría en la desigualdad. No sería otra cosa que una desigualdad igual.

Mi egoísmo tiene como fin lo que para mi es provechoso. Es el reinado del autónomo, del autócrata.

La resolución de la Historia

Marx nos introduce, siguiendo a Hegel, en la Historia como desarrollo –finalidad, preponderancia del proceso sobre la personalidad–, en la idea de progreso, la linealidad y la escatología, mientras para Stirner el individuo es, para sí, una historia universal y el resto de la historia no es más que su propiedad.

En lo que respecta a la historia como proceso dialéctico, frente a la ausencia de las condiciones materiales de la emancipación que resultarán de la maduración de la época burguesa (aquí el pensamiento científico de un más allá coincide con el no lugar utópico), Stirner propone cambiar el mundo transformando únicamente la conciencia que lo aprehende: el idealismo subjetivo frente al materialismo histórico, pues únicamente a través de la mente creamos, consumimos y cambiamos el mundo y –dice– la historia busca al «Hombre», pero el Hombre eres tú, soy Yo, somos nosotros. El hombre verdadero no está en el futuro, ese objeto de la nostalgia, sino que está en el presente existiendo realmente. Hay una gran diferencia entre ser punto de partida o punto de llegada. Si yo soy mi meta entonces no me poseo, solamente soy mi esencia.

La superación de la filosofía, su realización, es decir, su fin. La filosofía misma es una antropología teológica –dice Stirner– y sólo como teología puede alcanzar el término de su evolución. Las ideas han de decidirlo todo, han de ordenar la vida, han de reinar. Es la transmutación de las cosas en imágenes de las cosas. Toda religión es un culto de la sociedad, del principio que rige al hombre social. El cristianismo es una teoría social, una doctrina de convivencia, tanto del hombre con Dios como del hombre con el hombre. La religión humana es la última metamorfosis de la religión cristiana, eleva al Hombre igual que a Dios, hace de todo lo mío un más allá.

La sociedad que nos lo da todo es el nuevo amo, un nuevo fantasma, un ser supremo que nos impone servitud y deber. No esperes destruir la religión si primero no rechazas la sociedad de arriba a abajo y todo aquellos que implica su propia existencia. La sociedad existe gracias a mi resignación, a mi abnegación: mi sumisión la hace soberana. El sujeto es sometido al predicado, el individuo a aquello que es común, lo particular es inmolado en aras de lo general. El predicado no ha hecho en definitiva más que tomar el sitio del sujeto para crear una nueva religión.

Frente al robo de la personalidad en interés de la humanidad; frente a los exponentes del yo, lo que es humano se hace completamente nuestro, libre de todo carácter sobrenatural. Hombre significa yo o tú. Ser religioso es no estar de acuerdo con el hombre presente. Se crea una perfección que hay que alcanzar; la religión es la voluntad de instaurar algo general, abstracto.

Así, el principio de realidad somete la historia a la naturaleza. El individuo desnudo de la ética procura para sí y conmina la realidad, mientras el análisis científico la configura. La idea domina el mundo poseído. La posibilidad no tiene un papel menos importante en esta dominación: posible e inteligible vienen a ser lo mismo. Hay que colocar la mirada no en lo que pasa, sino en lo que no pasa.

La Historia pierde valor frente al Yo, por lo que vendría a ser algo así como el espacio-tiempo del Yo, la dimensión de sus necesidades.

Al proceso dialéctico por el que se constituirá el Hombre y se alcanzará la libertad, Stirner opone la consideración de su naturaleza. Si esta idea de la humanidad no se realiza nunca es porque es y será siempre idea. Se debe apresar a las gentes por sus intereses reales. La libertad sólo existe en sueños mientras el individuo, en cambio, es mi existencia. Yo os deseo algo más que libertad. La libertad es la nueva comunión que practica la propaganda. La libertad es una fuerza que me oprime; Estado, religión y conciencia son los que son libres. Toda libertad es esencialmente una auto-liberación.

¿No puedo retomar la fuerza que ha librado al poseedor? Stirner nos propone la rebelión, la insurrección, que tendría su origen en el descontento de los hombres consigo mismos. Descontento que nos llevaría a organizarnos por y para nosotros mismos, a no dejarnos organizar, a suprimir cualquier mediación, cualquier interposición, a suprimir a todo tercero. Es el tiempo de lo inmediato.

Una asociación es el resultado de una multiplicidad de yos. Es la asociación de los egoístas. Su unión no es más que la multiplicación de mi fuerza, solamente la conservo en tanto es mi fuerza multiplicada. El objetivo de la asociación no es la libertad, que sacrifica la individualidad, sino la individualidad misma. Sus intenciones y sus actos no son políticos ni sociales, son egoístas. La asociación es una alianza natural basada en la reciprocidad.

La simbiosis de los únicos es la asociación de dos organismos que se favorecen mutuamente, obteniendo un cierto beneficio para cada uno, por encima de cualquier mediación externa.

MARX SIN MITO. MAXIMILIEN RUBEL. Límites, Octaedro, 2003.

Sacar a Marx de la mixtificación marxista es el principal intento de este libro, selección de textos de Rubel. Gracias a ello podemos leer aún hoy a Marx.

Leer a los clásicos no es un ejercicio fácil. A la escritura de un autor se superponen tantas capas, tantas ediciones, tantas interpretaciones, a la par que las mismas ambivalencias de la escritura original, sus malentendidos... que es difícil llegar al significado original. En el caso de Marx esto se agrava debido a la manipulación de la que su escritura ha sido objeto por los mismos que se reclaman de su “escuela”, los marxistas, convirtiendo así la aportación intelectual de Marx en uno de los mayores malentendidos del siglo XX.

Muchas son pues las capas que sepultan hoy su obra original, y que tendremos que retirar para llegar al conocimiento de Marx. Aquí la obra de Maximilien Rubel se vuelve imprescindible.

En primer lugar tendríamos que pasar página de la lectura de Marx que domina después de la caída del muro de Berlín. El discurso único, triunfante nos adoctrina sobre el callejón sin salida a la que conducen unas doctrinas inspiradas en Marx y que se materializaron en los países comunistas. Pero sí, según Marx, “la existencia del Estado y la existencia de la esclavitud son dos aspectos indisolubles de la misma cosa”, se nos concederá que lo que con el muro cae no es el comunismo al que Marx aludía sino su más absoluta negación. Lo que se derrumba no es el socialismo o el comunismo sino la mentira sobre ambos. Es curioso que los que sostienen con más vehemencia este discurso sean aquellos que auparon tal mentira al prodigar el mito de la revolución proletaria de Octubre.

Esta sería la segunda página a pasar, la de la lectura que de Marx hicieron quienes cualificaron de proletaria y socialista la Revolución de Octubre. Revolución que dejaba en pie al Estado, liquidaba a los soviets (Kronstadt), mantenía el trabajo asalariado e instauraba un capitalismo de estado, ajeno a Marx, tal como lo precisaba Lenin en el informe al XI Congreso del Partido, en marzo de 1917: “en la

cuestión del capitalismo de estado (la prensa y los partidos) cometen el error de cavilar cómo se podría entender el capitalismo de estado buscando en los libros antiguos... Ni siquiera a Marx se le ocurrió escribir una palabra al respecto”.

Otra página a pasar, quizás la más decisiva: la lectura que hicieron de Marx, después de su muerte, sus epígonos. En efecto, a la muerte de Marx se constituye una doctrina acabada con el nombre de marxismo. Engels en el discurso fúnebre da el primer paso al erigir al amigo en inventor de un sistema. Lo cierto es que se funda una escuela cuando apenas se conocen los escritos de Marx, inéditos durante muchos años. Más aún, cuando Marx sólo llegó a escribir una pequeña parte de su Plan: de las seis rúbricas –el capital, la propiedad de la tierra, el trabajo asalariado, el Estado, el comercio exterior, el mercado mundial– sólo escribió la primera. Su precariedad económica y de salud y su bulimia literaria –escribía a su hija Laura: “no creas que estoy loco por los libros; soy una máquina condenada a devorar los libros y a arrojarlos de forma cambiada al estercolero de la historia”– le impidieron llevar a término el plan trazado. Podríamos pues hablar de un Marx lector más que fundador.

Quizás ahora, retiradas estas tres capas de falsificaciones y de malentendidos, estemos en condiciones de acercarnos a este Marx lector, analista de la sociedad de su tiempo: el capitalismo en sus inicios, crítico del capital y del Estado, militante comunista a la saga de Flora Tristan, de Dézamy, de Moses Hess..., inseparables en él compromiso ético y análisis científico. Y quizás este acercamiento sea pertinente aún para pensar los cambios habidos dentro del modo de producción y de vida capitalistas –enormes cambios en el proceso de trabajo, en la recomposición obrera, en el papel del Estado...– y para entender de raíz la invariabilidad que los sostiene: el capital “que nació empapado de sangre y suciedad en todos los poros, de la cabeza hasta los dedos de los pies”, y que hoy arrastra a la humanidad hacia su destrucción. En condiciones pues para leer a Marx analista y crítico del siglo XXI.

ELEMENTOS FUNDAMENTALES PARA LA CRÍTICA DE LA ECONOMÍA POLÍTICA (1857-1858). K. MARX. Cuaderno VII.

Comprender la naturaleza del Capitalismo es imprescindible para entender su posible superación. El siguiente texto escrito por Marx hace 125 años, nos muestra en profundidad tanto la naturaleza del capitalismo como la de la sociedad que su hundimiento puede alumbrar.

El marxismo ha desarrollado básicamente la crítica del sistema capitalista como modo de circulación, dando a entender, por tanto, su negación como un cambio en la forma de distribución. Sin embargo, Marx descifra la naturaleza del capitalismo como sistema de producción fundado sobre el valor, basado en el intercambio de trabajo vivo contra trabajo muerto, materializado.

Su crisis pues no se debe a un desajuste en el mercado, sino a su misma necesidad de aumentar el tiempo de sobre-trabajo, ya que su finalidad es el valor, y por tanto de reducir al mínimo el tiempo de trabajo necesario, a la vez que éste es su única fuente de riqueza.

El dominio del trabajo muerto sobre el trabajo vivo, ideal hacia el que tiende el capitalismo, se consolidará con la revolución científico-técnica y llegará a sus máximas cotas con la tecnología actual. Después de 125 años de haber sido escrito este texto, vemos como la revolución tecnológica iniciada a fines del pasado siglo, pone a la ciencia apropiada por el capitalista en el centro mismo de la producción, transformándola en capital. La informática será el instrumento privilegiado de esta integración de la ciencia en el proceso de producción.

Entonces, la creación de la riqueza ya no depende del tiempo de trabajo sino del estado general de la ciencia. El trabajo deja de ser la fuente de la riqueza; el tiempo de trabajo deja de ser la medida del trabajo; y el valor de cambio deja de ser la medida del valor de uso. La producción fundada sobre el valor se hunde. No operando ya en provecho del sobre-trabajo, la reducción del tiempo de trabajo necesario permitirá la libre realización del individuo. La medida de la riqueza ya no es el tiempo de trabajo sino el tiempo disponible. El trabajo individual se transforma en trabajo social, en actividad humana.

Hoy, este modo de producción basado en la ley del valor, domina realmente todo el mundo. Ha configurado un mercado mundial. Ha convertido todo producto en mercancía, todo trabajo en trabajo asalariado. Ha desarrollado su contradicción: teniendo por finalidad no la producción sino la producción de valor, haciendo posible la abundancia ha generalizado la escasez. Cada vez más el fin del capitalismo, el fin de este modo de producción, aparece como única posibilidad de la vida humana.

APRÉS LA RÉVOLUTION DU CAPITAL. JACQUES WAJNSZTEJN. L'Harmattan, 2007.

Siguiendo el trabajo teórico desarrollado en *Temps Critiques*, Jacques Wajnsztein nos ofrece en este libro una relectura de Marx y de su Economía Política a partir del desarrollo del capitalismo y de la lucha de clases hasta hoy. La crítica de la teoría del valor trabajo y la crítica de las clases sociales será, en grueso, el nudo de este trabajo; siendo pues hoy la cuestión decisiva la relación entre Capital y Valor.

En el actual estadio de desarrollo del capital y en la actual fase de luchas, el trabajo ya no es la fuente del valor. No es el trabajo vivo del obrero el que está en el origen de la valorización y de la acumulación sino el capital fijo y a través de él la tecno-ciencia. Con ésta el funcionamiento clásico del capital cambia: ahora ya no es la acumulación (de mercancías) el fenómeno dominante sino el flujo mundial del valor (la reproducción capitalista). El valor se autonomiza respecto al trabajo vivo (el valor sin trabajo) y respecto al trabajo muerto (el valor sin la forma valor). La medida del valor por el tiempo de trabajo deviene caduca.

Al nivel de las clases esto lleva desde la sociedad de clases (la sociedad burguesa) a la sociedad del capital. La clase obrera, clase del capital no puede afirmarse para negar el capital (ciclo de la autonomía obrera de los años 60 y 70), sino autonegarse. Fin pues de la identidad obrera. Se ha acabado la contradicción capital-trabajo porque el capital recubre los dos polos. El trabajo vivo ha perdido centralidad en el proceso de transformación del mundo y es el capital, en tanto que relación social, el que ha hecho su revolución económica y tecno-científica. Se trata pues para el autor de una verdadera revolución del capital que en su dinámica ha suplantado una revolución proletaria. La revolución ya no puede hacerse más que a título humano.

Como el mismo autor reconoce, ambas cuestiones, la relación del trabajo vivo con el valor y la autonegación del proletariado, no son ajenas a la teorización de Marx en los *Grundrisse*, respecto a la primera cuestión, y a lo largo de todos sus escritos respecto a la segunda. En los *Grundrisse* (cuaderno VIII) Marx anota efectivamente que en la medida que se desarrolla la gran industria la creación de la riqueza se vuelve menos dependiente del tiempo de trabajo y depende más bien del estado general de la ciencia, pero para Wajnsztein habría en esto un retroceso de Marx en *El Capital* hacia la concepción ricardiana del valor trabajo, soporte de su teoría de la explotación.

ENSAYOS SOBRE EL FETICHISMO DE LA MERCANCÍA: EL ABSURDO MERCADO DE LOS HOMBRES SIN CUALIDADES. ANSELM JAPPE, ROBERT KURZ, CLAUD P. ORTLIEB. Pepitas de calabaza editorial, Logroño, 2009.

Esta reunión de ensayos recogidos por Pepitas de calabaza aspira, según nos comenta Anselm en la introducción, a ofrecer al lector una aproximación a la corriente del pensamiento crítico conocida como «crítica del valor», representada por la revista *Krisis y Exit!* de Alemania y por otros intelectuales franceses.

La necesidad de la revisión de la Teoría Crítica responde en el tiempo al fracaso del marco interpretativo general del capitalismo, caracterizado por una dinámica histórica (conducida por el conflicto de clase, o por el desarrollo tecnológico) que dará nacimiento a una creciente contradicción estructural entre las relaciones sociales básicas de esta sociedad (interpretadas como la propiedad privada y el mercado) y las fuerzas productivas (interpretadas como el modo industrial de producción). Y su superación histórica, comprendida en términos de propiedad colectiva de los medios de producción y de planificación económica en un contexto industrializado, es decir, en

términos de un modo de distribución justo («marxismo tradicional»). Dado que el mercado y la propiedad privada habían sido efectivamente abolidos (capitalismo de Estado), sin superar con ello el capitalismo.

Este planteamiento, está ligado a una determinada lectura de las categorías básicas de la crítica de Marx a la economía política, en la que la categoría de valor, ha sido siempre y en todas partes creada por el trabajo humano. La teoría del plusvalor, de acuerdo con estos puntos de vista, se centra en la existencia de la explotación basada en la apropiación por parte de la clase capitalista del producto excedente, creado únicamente por el trabajo. En este marco, la teoría del valor trabajo de Marx, es en primer lugar y sobre todo, una teoría de los precios y de los beneficios, de la retórica del «plustrabajo no pagado». Esta interpretación sitúa en el centro de la teoría una comprensión transhistórica del trabajo como aquello que subyace tras todo proceso de constitución social. La emancipación, entonces, se realizará en una forma social en la que el «trabajo» transhistórico, liberado de las cadenas del mercado y de la propiedad privada, emerge abiertamente como el principio regulador de la sociedad, como «autorrealización» del proletariado.

Frente a este trasfondo histórico podemos entender mejor la trayectoria de la otra corriente central en los análisis marxianos: la Teoría Crítica. Respondiendo tanto a críticas tales como las de Weber y Durkheim, como a los cambios históricos a gran escala del siglo XX, el derrumbe del «comunismo» y el ascenso del «neoliberalismo», un número de teóricos dentro de los límites de la tradición marxista, así como otros miembros de la Escuela de Frankfurt de Teoría Crítica (Adorno, *Dialéctica Negativa*), iniciarán el desarrollo de una teoría social crítica con que poder superar las limitaciones del paradigma tradicional –dirá Postone. Ni el socialismo estatista del Este, ni el movimiento obrero occidental, y los movimientos anticoloniales de liberación nacionalista del Sur, incluyendo a las corrientes más radicales, podrían calificarse ya de «anticapitalista», sino en el sentido limitado de la modernización capitalista –apunta Kurz.

La llamada «crítica del valor» o Teoría Crítica, es una tentativa de reformulación de la teoría marxista, que opera sobre las categorías de «fetichismo» y «valor», en tanto en cuanto estas categorías describen la transformación de la actividad humana concreta en la abstracción de la forma *valor*, y la autonomía de la mercancía en su fetiche. Esta forma valor se ha desarrollado modernamente hasta convertirse en forma total de la reproducción social.

Argumentaban, que con el cambio de siglo, una teoría crítica del capitalismo, entendida en términos de relaciones de propiedad, resultaba demasiado estrecha para captar los rasgos fundamentales de las sociedades modernas.

El fetichismo de la mercancía es una forma a priori, un código simbólico inconsciente previo a toda forma posible de acción del pensamiento. A la trasposición del sujeto-objeto capitalista, en éste momento histórico, no le corresponde ningún «Sujeto» histórico (Luckacs) que no sea el propio valor, que para transformar un objeto concreto requiere una cantidad de trabajo abstracto para convertirlo en dinero.

La crítica del marxismo obrero nunca apuntó a esta forma, el problema no era el «valor», forma social de la mercancía, sino únicamente la plusvalía impuesta desde el exterior. El concepto de «lucha de clases», denunciado por la crítica del valor como simple lucha por la redistribución, no ha sido otra cosa que el motor del desarrollo capitalista y jamás podrá conducir a su superación. El intento de leer la historia como una «historia de las relaciones fetichistas», en la cual el valor sucedió a la tierra, al parentesco sanguíneo y al totemismo, en cuanto formas en las que se expresaba la potencia humana inconsciente de sí misma, desemboca en la afirmación de que esta «prehistoria» de la humanidad está tocando a su fin. El sujeto no se puede encontrar en el pasado pero puede surgir con la superación de esta «segunda naturaleza».

El problema ya no es la «explotación», sino el trabajo abstracto mismo, la utilización capitalista del ser humano y de la naturaleza, el fetichismo del «trabajo» ha perdido toda dignidad. Una sociedad de producción fetichista basada en el trabajo abstracto presupone «la escisión de un contexto de vida femenino» (Roswitha Scholz), es decir, la escisión de los momentos sensuales del sistema de valorización. El hombre se convierte en representante del trabajo abstracto, la mujer en «ente natural domesticado» sobre el cual se descarga aquello que no se deja reducir a la abstracción del valor.

La crítica del valor es, como toda la teoría del valor de Marx, una teoría de la crisis; y no de una crisis cíclica sino de una crisis final, crisis que reproduce consecuentemente la centralidad de las relaciones puramente instrumentales entre los hombres y con la naturaleza. Su superación se constituye en el momento en que se establecen relaciones que no están supeditadas a la formación de valor.

A los antecedentes enumerados en esta obra interesados en esta corriente y publicados en castellano cabría añadir el trabajo colectivo, «Lo que el trabajo esconde» y concretamente el texto de Moishe Postone: *Repensando a Marx* (en un mundo post-marxista?) [1998]. Publicado por Traficantes de Sueños (colección bifurcaciones), y también el *Marx Reloaded*, del mismo autor y editorial que recoge textos publicados entre 1998 y el 2004, que reseñamos en esta misma revista.

HISTOIRE DÉSORDENÉE DU M.I.L. ANDRÉ CORTADE. Derive, 17. / MOUVEMENT IBERIQUE DE LIBERATION. MÉMOIRES DE REBELLES. JEAN CLAUDE DUHOURCQ, ANTOINE MADRIGAL. éd. cras, 2007.

Desempolvar archivos de la militancia obrera y revolucionaria en Barcelona hace 10 años, ¿qué interés puede tener? Ciertamente, para el pensamiento hoy pragmático de los otrora izquierdistas, poco interés puede tener leer o publicar unos textos viejos y anacrónicos, ortodoxias pasadas, melodías ya sabidas, películas demasiadas veces vistas... Este pensamiento, ligado hoy al poder, acaba por imponerse con naturalidad, acaba por arrasar y por hacer parecer viejos y pasados unos textos, unas ideas, una actividad, que solamente son viejos y pasados porque la intelectualidad de los actualmente en el poder así lo determina, pero cuya novedad es tan actual como actual es la explotación capitalista, la enajenación del trabajo, la guerra social.

El libro de A. Cortade no pretende mitificar un pasado ni hacer una apología del MIL, sino tan sólo traducir y publicar unos textos casi desconocidos trazando la línea de deriva del grupo que los pare, más allá del fácil estereotipo con el que se le ha querido clasificar: grupo terrorista, o antifranquista, o nacionalista, o anarquista o ultraizquierdista, grupo que representa para Cortade la experiencia mayor del movimiento revolucionario en la España de los últimos veinticinco años.

En cuatro capítulos sigue esta deriva y sitúa en cada uno los textos. En el primero, 1868-1968 traza una aproximación histórica: la entrada de la AIT en España. En 1910 CNT, Congreso de Zaragoza 1936, Mayo 37, Resistencia, luchas autónomas. En el segundo, 1969-1971, muestra las raíces de lo que será el MIL-GAC: Barcelona, PSUC, CCOO, Huelga de Harry-Walker, GOA, los equipos exterior, teórico y obrero. En el tercero, 1972-1973, estamos ya en plena actividad del MIL, expropiaciones, apropiación de armamento, material de imprenta, impresión, cajas de resistencia, ediciones (Mayo 37: Berneri, Ciliga, la revista CIA,...). Y el último, 1973-74: disolución, encarcelamiento, ejecución de Puig Antich.

Mouvement iberique de liberation, vuelve sobre estos años 70, al contemplar uno de los muchos grupos que se desarrollaron al socaire de las grandes huelgas autónomas, asamblearias y por la autoorganización obrera. Contra el estereotipo que se le ha querido dar de grupo antifranquista, o anarquista, o de un bandolerismo romántico, el análisis que el libro hace del MIL sitúa, a partir de archivos y de la correspondencia –ex profeso para la elaboración del libro– con distintos miembros del grupo, la acción teórica y práctica del grupo desde sus primeras intervenciones en la lucha de Harry Walker (1970), aún no como MIL, hasta el proceso de autodisolución (1973), y las muertes de Salvador y de Oriol. Sitúa la actividad armada de atracos a bancos (Equipo Exterior) y la actividad teórica sobre la lucha de clases y en las luchas autónomas de Barcelona (Equipo Teórico y Equipo Obrero) a partir del itinerario de Oriol y de Santi, dos de sus miembros determinantes. El importante estudio sobre el MIL sigue el día a día de las actuaciones y teorizaciones del grupo a través de las comunicaciones de sus protagonistas, años después: gestación del ET y del EO; huelga de Harry Walker, Biblioteca Ediciones mayo 37; llegada de Oriol a Francia y creación del 1000; expropiaciones, atracos y lucha armada; autodisolución y detenciones. En este recorrido relatado ahora por sus protagonistas se manifiestan las divergencias entre los diversos miembros del MIL y la manera de entender la actividad llevada a cabo, divergencias que llevarán a la autodisolución y a la continuación

como GAC: disolverse para no caer en la lógica político-militar de un grupo separado; continuar, revisándola y sobrepasándola, la actividad armada dentro del contexto de las luchas autónomas y del movimiento radical de aquellos años 70 en Barcelona.

Libros, los cuatro, importantes a distintos niveles para volver sobre aquellos años, sin mistificar un periodo de luchas y sin nostalgia, y entender el ciclo de luchas de los años 60 y 70. Para ello quizás los cuatro insisten poco en la situación de la acumulación capitalista de aquellos años a nivel mundial y a nivel español, en los cambios en la organización del trabajo y en la composición de la clase obrera, lo que va a determinar el tipo de luchas más que la voluntad revolucionaria o anticapitalista de los grupos vanguardistas, que por el contrario son, en general, los protagonistas de estas cuatro publicaciones.

PAUL DE ÉPINETTES O LA MIXOMATOSIS PANÓPTICA. JEAN-MARC ROUILLAN. Editoriales Pepitas de Calabaza & Llaüt, 2008.

El encierro es una de las características del sistema disciplinante de la sociedad capitalista, encerrados en las escuelas, encerrados en la fábrica o la oficina, encerrados en “nuestros” pisos, encerrados en “nuestros” coches, etc., y, por supuesto, muchos encerrados en las cárceles. También, la gran mayoría, encerrados en nosotros mismos, es decir, aislados. Sí, este sistema capitalista, regido políticamente por un estado panóptico, quiere controlar, vigilar estrechamente a los individuos aislados en la multitud.

Jean-Marc Rouillan, a través de esta novela, en la que esboza algo de la biografía de Paul de Épinettes (llamado así por el barrio parisino donde se construyó una cárcel para menores), hace una denuncia no tan sólo del sistema penitenciario sino del régimen de vida en la sociedad capitalista. Paul de Épinette es un rebelde que se niega a pasar por el estrecho pasillo que nos señala el orden establecido, dentro de cuyos estrechos límites hemos de transitar durante nuestro sobrevivir en este mundo. Negarse a seguir el orden y ritmo marcados, buscar el poder realizar un acto propio al margen de lo instituido, es decir, realizar un acto de vida que origine nuevas situaciones que alteren y revolucionen la miseria de la vida cotidiana, es una rebelión y el que lo realiza se expone a la cárcel. Paul de Épinettes quiere buscar lo que le es negado; como no quiere trabajar tiene que atracar bancos para buscar el dinero; cree en la amistad, el amor y en la camaradería y esto lo encuentra en su transitar por esta vida en rebeldía. Pero también se encuentra con la traición, la cobardía y el encierro en la cárcel con sus devastadoras consecuencias.

La cárcel, lugar por antonomasia donde el encierro se vuelve castigo, se va convirtiendo a lo largo de la narración en la otra protagonista. Lugar donde el castigo de aislamiento espera conseguir la total aniquilación de lo que queda del ser humano allí encerrado, la cárcel toma así el total protagonismo en la supervivencia diaria del recluso. La cárcel, institución que genera la inquietud y el temor que produce todo lo siniestro, no quiere ser vista por la mayoría de la población que prefiere cerrar los ojos y no quiere saber lo que pasa tras estos altos muros que la aíslan del exterior. De todo esto y de más cosas nos habla este relato sobre Paul de Épinette.

AGUA, ¿MERCANCÍA O BIEN COMÚN? H. Rosemberger, R. Germinal, A. Ordiguer, M. Gavalda. Alikornio Ediciones. Colección Disidencias. Barcelona, 2003.

Alikornio ediciones nos pone en las manos esta obra colectiva, cuyos textos se presentan como herramientas que nos ayudan a comprender una realidad, la apropiación de un medio natural, en este caso el control del agua en el mundo, por parte de unas pocas y poderosas empresas multinacionales y su conversión en una mercancía de la que se espera obtener los máximos beneficios. En el curso del último siglo y principalmente en las últimas décadas, el agua ha pasado a ser exclusivamente un bien económico que ha de ser «regulado» por la «ley del mercado» y, por lo tanto, un bien que se pretendía común, ha quedado sometido a la economía, que entiende la vida como escasez, y por lo tanto tiene

que gestionar la escasez de este bien ya no común, para el beneficio de los que ostentan sus títulos de propiedad o de gestión.

Pero este libro va más allá, si por un lado denuncia las políticas, que tanto a escala internacional como local, impulsan este proceso de mercantilización del agua, también presenta ejemplos de luchas sociales que se oponen a este proceso y a estas políticas.

En un primer bloque, con *El asalto al agua* se abordan estas actuaciones de mercantilización y privatización del agua, se presentan a sus impulsores y sus protagonistas, estas multinacionales ayudadas por los diferentes estados nacionales y apoyadas por burocracias poderosas como el Banco Mundial o el Fondo Monetario Internacional, y sus diferentes estrategias que les llevan ávidamente a tratar de conseguir el máximo beneficio en el mínimo tiempo. Y si ellos son los que ganan, muchos somos los que perdemos. También esto se contempla, quienes perdemos y que es lo que perdemos. En *Agua en la memoria*, entre otras cosas, se critica lo que tiene de falacia y de propaganda las terminologías de la «nueva cultura del agua», así como la debilidad y las limitaciones del ecologismo oficial y su papel como cogestor de la miseria ecológica a partir del análisis crítico de las políticas territoriales e hídricas que en el Estado Español han culminado en el Plan Hidrológico Nacional.

El segundo bloque nos muestra dos ejemplos de luchas sociales que se han opuesto decididamente a las arbitrariedades de las diferentes administraciones estatales y de su actuación en pro del control del agua por las multinacionales. Uno es *Las periferias de Barcelona en lucha contra los negocios del agua*, donde se narran las resistencias de los vecinos de muchos barrios de Barcelona contra el abusivo encarecimiento del recibo del agua perpetrado por la empresa Aguas de Barcelona y las administraciones a su servicio: la «Agencia catalana del agua» y la «Entidad metropolitana del medio ambiente». Se exponen las razones, la lucha que duró casi 10 años, del 1991 hasta 1999, cómo se organizaron y las contradicciones que se dieron, y cómo finalizó. En *La guerra del agua en Bolivia*, se nos explica cómo la resuelta oposición de las gentes, primero en Cochabamba y después en Bolivia entera, truncó los planes del Estado y de estas opacas burocracias como es el Banco Mundial y obligó a un consorcio multinacional, al que el Estado había cedido la gestión del agua, a retirarse de Bolivia con el rabo entre las piernas. Ahora bien la lucha fue muy dura, sólo hay que saber que en los últimos 13 días y con el estado de sitio declarado por el gobierno, el ejército boliviano mató a cinco personas, dejando 48 heridos y centenares de detenidos. En este caso, el poder quizás no midió bien sus pasos ante una cuestión, el agua, pero su respuesta ante la negativa de la gente a someterse a sus designios, fue tan brutal como cruel es en sí y mostró su verdadero rostro; pero tras su fiera mirada está la mirada feroz y ávida del capital para el que toda la vida es economía y, por lo tanto, escasez y para el que todo es mercancía; y su ansia de más y más beneficios ilimitada; y no tiene medida, con tal de conseguir su propósito.

GUERRA Y PAZ NUCLEARES. MAXIMILIEN RUBEL.

Maximilien Rubel (1905-1996) dedicó su vida de investigador a enseñar a leer los textos de Marx. Su trabajo fue el de descubridor, traductor, editor y ensayista proponiendo una lectura alejada de las interpretaciones dadas por las distintas estructuras políticas que se reclamaban de la herencia de Marx. La máxima paradoja respecto a los autoproclamados «herederos» de Marx se produjo cuando el «marxismo» se convirtió en teoría de Estado. La fuerza crítica de los análisis de Marx debía someterse a la toma del poder de un partido «marxista».

Dentro de la colección «Les pieds dans le plat» de la editorial Paris-Méditerranée, se reunieron tres textos de Maximilien Rubel bajo el «tolstiano» título de Guerra y paz nucleares, prologados por el director de la colección Louis Janover.

Lo que une el trabajo de Rubel sobre la obra de Marx al cuestionamiento que se plantea en esta obra póstuma es la denuncia de dos aspectos de la impostura contemporánea:

-La adulación de un régimen de terror y de explotación bajo el nombre de comunismo.

-El terror y la masacre a gran escala de Hiroshima recubiertos bajo el lema de lucha por la democracia, contra la barbarie.

El sentido de la bomba de Hiroshima

El bombardeo de Hiroshima no es sólo el final de la segunda guerra mundial. Las dos bombas atómicas lanzadas sobre Japón por los EE.UU. deben relacionarse con los bombardeos de Alemania principalmente sobre la ciudad de Dresde en el este. Como lo confirman los archivos abiertos hace algunos años de la presidencia de Truman, los dos tipos de bombardeo constituyen un mensaje dirigido a la Unión Soviética que en aquel momento participaba en la coalición contra las fuerzas del Eje Berlin-Roma-Tokio. El mensaje puede traducirse así: «Los EE.UU. son capaces de generar un diluvio de fuego tanto con armamento convencional como con el arma atómica. La U.R.S.S. no debe rebasar un cierto límite». De hecho, los bombardeos estadounidenses no se dirigían ni contra objetivos militares ni industriales; además Japón se preparaba para la capitulación la víspera del bombardeo de Hiroshima. Los bombardeos contra Alemania y contra Japón marcan los límites en el este y en el oeste del avance de los ejércitos de la Unión Soviética. A partir de aquí se abre una nueva etapa en las relaciones internacionales.

La guerra fría o el terror nuclear

La amenaza de un nuevo Hiroshima (o Nagasaki) pesará sobre todo el mundo durante lo que se convino en llamar la guerra fría. Durante la guerra de Corea el mariscal Mac Arthur planeó bombardear China a golpe de bombas atómicas. Se reivindicaba la estrategia de la persuasión para garantizar lo que Rubel llama «la paz nuclear». De esta manera se instala el terror como fuente de sabiduría; el coste de los desperfectos se consideraba tan desorbitado por los estados poseedores del armamento nuclear que no podrían tener recurso a ella. Esta denuncia de la estrategia del terror va acompañada en el caso de Rubel de una crítica al sistema capitalista. No se trata de afirmar que la humanidad se halla amenazada de desaparecer debido a una naturaleza humana compuesta en partes iguales por la razón y la sinrazón. «Si existe un peligro de que el mundo desaparezca se debe a que su destino depende de una clase o de una categoría social que, aunque enormemente minoritarios respecto a la inmensa mayoría de los hombres, dispone de medios materiales e intelectuales capaces de provocar el fin del mundo». Debemos desconfiar de los nombres colectivos, de las generalizaciones; de la misma manera que debemos ser conscientes de la ficción que representa la idea de una humanidad capaz de pensar y actuar como un individuo consciente.

Sobre la responsabilidad del individuo en la historia

Uno de los aspectos más interesantes del libro de Rubel reside en evocar la figura del piloto US Robert Eatherly. El pilotaba el avión de reconocimiento encargado de indicar el momento oportuno al portador de la bomba. Se establecerá un intercambio entre al anti-héroe y el filósofo alemán Günther Anders cuya obra está poco traducida al francés. Para Anders como para Herbert Marcuse la denuncia de la técnica cuestiona la pseudo-neutralidad de la ciencia. Pero esta denuncia no se realiza de una manera idealista evocando las dos facetas de una ciencia. Se realiza demostrando que la catástrofe de Hiroshima se preparó y se ejecutó dentro de una determinada situación histórica o sea en el seno de una relación de fuerzas sociales y políticas determinadas. «Algunos hombres de ciencia y de poder alienaron su humanidad para servir un orden social fundado en la explotación y dominación del hombre».

Oportunidad de la cuestión nuclear

¿Se puede plantear todavía el interrogante sobre el riesgo nuclear después de la desaparición de la URSS? Se puede contestar afirmativamente:

-El antagonismo este/oeste debe analizarse como un enfrentamiento en el interior del sistema-mundo capitalista.

-La desaparición de la URSS no ha impedido que se desarrollen las desigualdades tanto entre los Estados como en su interior.

-El derecho a la exclusividad nuclear se inscribe en el seno de la lucha por la dominación en el interior del sistema capitalista. Mientras los países nucleares no aceptan que países del Tercer Mundo se doten de armas atómicas, un país como Israel rechaza someterse a cualquier control internacional sobre la proliferación de las armas nucleares.

-La utilización de uranio empobrecido contra Irak durante la Guerra del Golfo y contra Yugoslavia en la reciente guerra de los Balcanes nos enseña la actualidad de lo nuclear.

La guerra del capital

Debemos integrar la reflexión de Rubel, y continuarla.

Lo que amenaza a la humanidad es la continuidad de un orden que sitúa en el centro de su actividad la búsqueda del provecho. Según la fórmula de Clausewitz, la guerra sería la continuación de la política por otros medios. Los medios utilizados pueden ser, además de la acción armada propiamente dicha, el embargo, el cierre de fronteras, la rotura de las relaciones comerciales, las barreras aduaneras levantadas o suprimidas, el rechazo a inversiones, el boicot a ciertos productos, la no concesión de visados, el dictado de las multinacionales, las presiones del FMI y del Banco Mundial sobre los Estados...

En el interior de las sociedades el crecimiento de las poblaciones dependientes del salario, al mismo tiempo que se produce una precarización de la mano de obra, son las formas actuales de la guerra del capital.

Transformando los hombres en mercancía, la guerra que realiza el capital no siempre es armada. Pero sí siempre implacable.

La obra preparada por Louis Janover que fue colaborador de Maximilien Rubel contiene una bibliografía de las obras de este último así como de publicaciones que le conciernen. Hay que consultarla para la totalidad. Citemos aquí el conjunto de ensayos publicados en las ediciones Payot: *Marx critique du marxisme*, la publicación de las obras de Marx en la Pléiade, el tomo *Philosophie* aparecido en Folio que contiene textos de Marx.

DE CALIGARI A HITLER, UNA HISTORIA PSICOLÓGICA DEL CINE ALEMÁN. SIEGFRIED KRACAUER. Paidós, 1985.

En este libro precioso sobre el cine alemán anterior al nazismo, S. Kracauer describe perfectamente el espíritu que animaba a la *Nueva Objetividad*, la tendencia hegemónica durante los años de estabilización en Alemania, 1924-1929. Después de un período agitado entre guerra y revolución, de expectativas desbordantes plasmadas en el expresionismo, surge el nuevo realismo acomodaticio a la situación existente durante la República de Weimar. Cinismo, resignación, desilusión, son los caracteres esenciales, para Kracauer, de este período de parálisis.

Alemania acaba de pasar en pocos años por una experiencia rica en perspectivas y expectativas revolucionarias, con la guerra como telón de fondo. En noviembre de 1918 los consejos de marineros proclaman en Kiel «la República de los Consejos» que, como gota de aceite, se impone en nueve días en toda Alemania. El omnipotente partido socialdemócrata se encargará de llevar esta explosión revolucionaria a su fracaso, quebrando la espina dorsal de las fuerzas revolucionarias. Noske, elegido por la revolución, organizará contra ella la represión armada. En enero de 1919, oficiales del Freikorps asesinan a Rosa Luxemburg y a Karl Liebknecht. A finales del mismo año se proclama la República de Weimar: inflación, empobrecimiento de la clase media, estabilización del marco con el Plan Dawes, a partir del 1924. El crack de 29 acabará con esta falsa prosperidad y será el prelude del nazismo. En los años de expectativas, antes y durante la guerra y la revolución (1910-1922), el expresionismo configura el tejido social alemán. Más que una tendencia artística es un fenómeno filosófico ligado a una manera de ver el mundo, de interpretar la realidad y la vida. Representa la rebelión de una generación frente a un mundo decadente. Concibe el arte como una reforma radical de la vida. Postula la unidad entre el arte y la vida, rechazo de la apariencia y exaltación de la verdad subjetiva. *Der Sturm* (1910), *Die Aktion* (1911), revistas del movimiento expresionista, son revistas militantes. Son estos planteamientos y estas expectativas las que ligan a los artistas a la revolución de noviembre de 1918. Los dadaístas, criticando el aspecto metafísico del hombre nuevo de los expresionistas, culminarán esta evolución llevándola hacia el compromiso político en contra de la República de Weimar. La pantalla refleja como ningún otro arte, debido quizás a su carácter de masas, esta fermentación de la vida interior, esta expresión de experiencias y sensaciones. Los personajes encarnan siempre impulsos y pasiones, figuras alegóricas requeridas para la exteriorización de visiones interiores. La rebelión contra el mundo exterior, contra la realidad exterior, se concreta en la estigmatización de la autoridad, de la tiranía y el caos. El rechazo de una autoridad estatal

omnipotente que se manifestaba en la generalización del servicio militar obligatorio y las declaraciones de guerra. En 1920, *El gabinete del Dr. Caligari* de K. Mayer y R. Wiene, marca todo este panorama, al que seguirán *Nosferatu* de F.W. Murnau, y *Dr. Mabuse*, de F. Lang. El paso de esta rebelión a la sumisión se da en el período de estabilización (1924-1929). Fin de la inflación, calma social. El cine se vuelca hacia al mundo exterior, no para criticarlo sino para velarlo. Sumisión a las autoridades de la joven república, reconciliación de clases. *Metrópolis*, (F. Lang, 1927), ilustra bien esta perspectiva: el corazón ha de mediar entre la mano y el cerebro, entre el trabajo y el capital. Al inicio de la República de Weimar una nueva actitud surge entre los intelectuales y republicanos lúcidos, hacia una nueva objetividad. Tendencia artística que quiere trabajar sobre la realidad cotidiana y actual sin tomar partido y aceptando las condiciones de la sociedad industrial y de acuerdo con las autoridades socialdemócratas. A partir de esta misma actitud se constituye una ala derecha que evolucionará hacia el fascismo, la propiamente llamada *Nueva Objetividad*, y una ala izquierda, los Veristas, cada vez más distanciados y con problemas con la autoridad.

En 1925, Hartlaub organiza en el Kunsthalle de Mannheim una exposición: «La nueva objetividad. La pintura alemana postexpresionista». *Neue Sachlichkeit*, es pues el nuevo término acuñado por el director del museo de Mannheim para definir el nuevo realismo en pintura. «Está relacionado con el sentimiento general contemporáneo en Alemania de resignación y cinismo después de un período de esperanzas exuberantes (que había encontrado su salida en el expresionismo). Cinismo y resignación son el lado negativo de la ‘Nueva Objetividad’; el lado positivo se expresa en el entusiasmo por la realidad inmediata, como el resultado de tomar las cosas en forma totalmente objetiva, sobre una base material, sin revestirlas inmediatamente con implicaciones ideales». Y continúa Kracauer después de la cita de Hartlaub: «En otras palabras, Objetividad indica un estado de parálisis. Cinismo, resignación, desilusión; estas tendencias señalan una mentalidad poco inclinada a comprometerse en dirección alguna. El rasgo fundamental del nuevo realismo es su disgusto por formular preguntas, por tomar partido. La realidad se retrata no tanto para que los hechos expresen su contexto sino para ahogar todas las implicaciones en un mar de sucesos».

La exteriorización de los procesos internos del expresionismo, es sustituida por la traducción de los procesos externos, mera fotografía de una realidad que pedía a gritos ser criticada e interpretada. La excitación pasada es sustituida por la indiferencia, por la descolorida neutralidad de no tomar partido.

El ejemplo más claro de esta parálisis nos la vuelve a dar la pantalla. *La calle sin alegría*, rodada por G.W. Pabst en 1925, descripción de la Viena durante los años de la inflación, y *Berlín, sinfonía de una gran ciudad*, film de W. Ruttmann (1927) sobre un día normal de trabajo en Berlín, muestran claramente como bajo el intento de penetrar la vida real, se evita a toda costa sacar las conclusiones que del retrato de la miseria social podían sacarse. Dice Kracauer en 1928 hablando de *Berlín...*: «Ruttmann, en lugar de penetrar su inmenso tema con una comprensión verdadera de su estructura social, económica y política..., registra miles de detalles sin relacionarlos, a lo sumo, conectándolos por medio de transiciones ficticias, vacías de contenido. Su película puede estar basada en la simbólica idea de Berlín como la ciudad del ‘tempo’ y del trabajo; pero esta es una idea formal que no implica tampoco contenido, y quizás por esta misma razón embriaga y apacigua a la pequeña burguesía alemana en la vida real y en la literatura. Esta sinfonía fracasa en señalar algo porque no descubre ni un solo contenido significativo». El enfoque es siempre superficial debido al mismo método, debido al mismo montaje de innumerables tomas: Cross-section. Este método descansa sobre las cualidades formales de los objetos más que sobre sus significados; éstos son sepultados en una sobreabundancia de hechos. Es indiferente el contenido. Estas películas de montaje podían producirse a bajo coste y ofrecían además una oportunidad bien pagada de mostrar mucho y no revelar nada.

Para terminar, dos citas aún, que van al meollo mismo de lo que fue el nuevo realismo o la nueva objetividad. G.Lukács escribía en *Problemas del Realismo*, en 1955: «El realismo de la Nueva Objetividad es tan apologético y se aleja tanto de la reproducción poética de la realidad que podría figurar en el patrimonio fascista». Y Ernst Fischer en 1966: «El nuevo Realismo, que presenta los objetos reales como obras de arte, irrealiza de hecho aún más radicalmente la realidad que la abstracción más extremada. No hay nada más irreal que el objeto o el hecho retirado del hilo conductor de su pasado y

de su futuro, y librado al espectador fuera de su contexto, completamente disecado». (*Le Marxisme et l'Art*).

Si me he extendido tanto en citas, en caracterizar un período y una tendencia, es porque creo que viene muy a cuento con lo que nos pasa hoy aquí entre nosotros, en la España de 1986, también con la omnipotente socialdemocracia, ahora monárquica es cierto, pero que estaría presta en volverse republicana o consejista, como lo hiciera en la Alemania de los años 20, si la irrupción de un movimiento revolucionaria así lo aconsejara. Volvamos a los caracteres definitorios de la *Nueva Objetividad*: cinismo, resignación, desilusión, e intentemos comprender nuestra situación. Cómo de la desilusión se pasa a la paralización, del desencanto a la pasividad; de las expectativas a la perplejidad; de entender el guiño que la realidad nos hace desvelando un más allá detrás de las apariencias, a la constatación de su opacidad debida también precisamente a una sobreinformación. Y entender por otra parte cómo de la resignación se avanza, ahora ya en positivo con la decisión del poder, hacia el cinismo. Este segundo camino es el que ha recorrido nuestra «inteligencia» socialdemócrata, y es en el que quería detenerme. No se trata ciertamente de lamentaciones o de cabreos porque no hayan hecho lo que decían querer hacer. Sabíamos ya de la social-democracia gestora del Capital en crisis; sabíamos cómo y en qué condiciones y para qué llegaron al poder; sabíamos de otras evoluciones parecidas, la más próxima en Francia, aunque nuestros políticos socialistas empiezan por donde los otros acaban (dejar de lado cierta nostalgia socializante: nacionalizaciones...) y con la impresión de que lo hace no a disgusto sino a placer. No, no se trata de esto sino solamente de anotar este desliz hacia el pragmatismo que nos quieren vender como realismo, como nueva objetividad, fuera del cual sólo hay infantilismo, viejas doctrinas, estereotipos. Ante esto, sólo queremos comprender este pragmatismo y en lo posible estigmatizarlo.

Retomemos lo dicho. El realismo vela la realidad, y la vela precisamente porque la reduce, la camufla, le quita lo posible y este posible es parte constitutiva de la realidad. El realismo consistirá pues en sujetarse a esta parte más aparente de la realidad, sin criticarla, sin ver su cambio posible, pensando que lo que hay es todo lo que puede haber. Esta es la esencia del pragmatismo. Empieza por una crítica al subjetivismo, a lo ideológico, y un reconocimiento de la realidad, y acaba en el cinismo más grosero: si se ha de ganar, se gana (ver el caso del pasado referéndum sobre la OTAN).

Este pragmatismo incluye por un lado la ridiculización de toda crítica, tachando de infantilismo, irresponsabilidad, moralismo, testimonialismo, individualismo, cualquier posición que no se identifique con la única posición posible como tal determinada por el poder, convirtiendo en maximalista la más leve disensión; y por otro lado la generación de una nueva ideología a partir de la superación de lo que llaman la vieja: revolución, proletariado... De esta forma este pragmatismo se impone y arrasa, fascina y ocupa todo el espacio. Lo que antes era clarividente (crítica del nacionalismo, del imperialismo norteamericano, de la OTAN...) ahora se torna en un primer tiempo complejo, y en un segundo tiempo la clarividencia se invierte. Hemos dicho que este pragmatismo ocupa todo el espacio. Nada escapa a su universo, y mucho menos el que está sólo un poco más abajo de las esferas del poder, como es el caso de la «intelectualidad» de izquierdas y sus Conferencias, con sus empeños nacionalistas, democráticos y socializantes. Su pretendida búsqueda de una opción de izquierdas no es sino la adopción de un neoliberalismo o un neoliberalismo a la americana, paso ya dado individualmente por cada uno o en pequeños círculos y que ahora se quiera dar colectivamente para conjurar lo que aún pudiera tener de vergonzante. Otra vez el pragmatismo se ha impuesto. Contra todo pronóstico, la aserción de Marx ha resultado ser cierta, su ser social se ha impuesto a su conciencia. Su estamento o capa social, la «intelectualidad» en el poder o cerca de él, gestiona el capitalismo en crisis, más allá de su conciencia revolucionaria.

Para acabar ya, una última derivación de este nuevo realismo, de esta nueva objetividad: paradójicamente se torna portavoz de la subjetividad. Subjetividad, intimidad, son el reclamo publicitario del actual pragmatismo. La nueva objetividad reduce la realidad, reduce la participación al voto, y se ve obligada a potenciar, más allá de la posible participación en lo social, una intimidad aunque sea mediatizada y falsa. La ilusión de una realización individual en casa, en el trabajo, en la familia, en las aficiones culturales o culinarias o deportivas, encubre y mixtifica la realidad del ser social, comunitario, capaz de transformar la realidad.

L'HISTOIRE DES AVANT-DERNIÈRES CHOSES. SIEGFRIED KRACAUER. Stock, 2006.

El último libro de Kracauer, inacabado a su muerte en noviembre de 1966, es una larga y profunda reflexión sobre la teoría de la historia. Publicado en 1969, *Siegfried Kracauer. History. The Last Things Before The Last*, New York, Oxford University Press, 1969, acaba de ser traducido al francés por Claude Orsoni. Esperamos ver pronto su traducción al castellano.

Siegfried Kracauer, nacido en 1889 en una familia de la pequeña burguesía judía de Francfort, sociólogo, filósofo, estudioso de la fotografía y del cine, amigo de E. Bloch, T. Adorno, W. Benjamin, es un autor prácticamente desconocido si no fuera por su libro *De Caligari a Hitler*, una historia psicológica del cine alemán. Escrito en 1947, en EEUU, después de su exilio de Alemania en 1933, encontramos ya en este libro su preocupación por la Historia y su crítica al nuevo realismo acomodaticio a la situación existente durante la república de Weimar, después del desbordante estallido expresionista.

En *La Historia de las penúltimas cosas*, empieza Kracauer por indagar en las razones que lo incitaron cada vez más a poner la historia en el centro de sus preocupaciones, y, así, se refiere a su interrogación sobre la ampliamente admitida concepción progresista de la historia, y a su voluntad de acercarse a los problemas en discusión en la época de su aparición, antes de ser fijados, para lo que se sirve de Erasmo para quien la verdad deja de ser verdadera cuando se convierte en dogma. Kracauer desconfía de los sistemas cerrados y definitivos, pasa revista sobre las grandes teorías generales de la historia formuladas por Hegel, Marx, Nietzsche, Spengler, Croce, y se interesa por las narraciones de los historiadores de oficio como Ranke, Huizinga, Pirenne, Bloch y Burckhard.

A partir de aquí, Kracauer abre un debate sobre la cientificidad de la historia. Se pregunta sobre el estatuto de la historia en relación a las ciencias de la naturaleza, y critica las concepciones que van desde Marx a Spengler y a Toynbee, que por más distintas que sean, todas ellas conciben la historia humana como historia natural, minimizando así el papel de lo contingente, de lo imprevisto y de la libertad de elección para crear nuevas situaciones.

Continua después planteando la dificultad de los problemas que origina la separación entre historia general (macro historia) e historia especializada (micro historia), e igualmente la que origina la diferencia entre tiempo cronológico y tiempo conformado. Kracauer critica la noción de tiempo cronológico, que postula una continuidad del proceso histórico, y que está en la base de todas las concepciones progresistas, «Como juiciosamente observa Walter Benjamin, si la idea de un progreso de la humanidad es insostenible es principalmente porque es inseparable de la idea de tiempo cronológico como matriz de un proceso cargado de sentido», pero a la vez reconoce que evacuando este tiempo cronológico, el tiempo conformado –en el que evolucionan las múltiples series inteligibles de acontecimientos– carece de soporte. Kracauer quiere mantener las dos caras de la moneda, lo que no hace W. Benjamin, que sólo muestra la inconsistencia del tiempo cronológico.

SOBRE EL CONCEPTO DE LA HISTORIA. WALTER BENJAMIN.

“Por algunas razones no quiero ‘abjurar’ de mis convicciones, por algunas razones no enrojezco de mi ‘antiguo’ anarquismo” (*Carta de W. Benjamin a G. Scholem*)

Walter Benjamin moría en Port Bou el 26 de Septiembre de 1940, parafraseando a Artaud, “suicidado por la sociedad”. Huyendo de la brutalidad del nazismo que se apoderaba de Europa, intentaba llegar a Portugal bajo dictadura militar de Salazar, pasando por la España franquista, para desde Lisboa embarcarse rumbo a Estados Unidos.

Tenía al morir 48 años y entre las pocas cosas que llevaba había una cartera de piel en la que guardaba papeles manuscritos, eran los originales de una nueva obra en la que trabajaba: *Sobre el concepto de la Historia*. En la primavera de este mismo año, en París, había terminado 18 *Tesis numeradas*, seguidas de otras dos que llevan las letras ‘A’ y ‘B’, más un *Fragmento político-teológico*. Una copia de estas *Tesis* se la había enviado a Hanna Arendt con el mismo título de *Sobre el concepto de la Historia* y esta sería la única prueba de lo que fue su última labor. Cuando Arendt llegó en 1941 a Estados Unidos

entregó aquella copia a T.W. Adorno y éste las publicó en 1942 en un número especial del boletín del “Instituto de investigación Social” dedicado a la memoria de Walter Benjamin.

Del manuscrito perdido en Port Bou nada se sabe, ni si era un original igual a la copia que se salvó, o si había sido ampliado y desarrollado. Perdido entre los papeles burocráticos de algún juzgado, quizás de Figueres, desaparecieron para siempre unas hojas escritas con caligrafía minúscula y apretada, llenas de los pensamientos de un hombre frágil, “teniendo en cuenta que vine al mundo bajo el signo de Saturno, el planeta de la revolución lenta, el astro de la indecisión y el retraso”.

Pero ser frágil no quiere decir ser débil, la fragilidad de una persona la impone la vida social, el mundo exterior que conformamos y nos conforma. Las dificultades para desenvolverse dentro de las complejas costumbres, normas y rutinas que marcan las relaciones sociales impuestas por cualquier civilización, pueden convertir en frágiles a aquellas personas que no se acostumbran o adaptan a ellas. Incluso si se consigue una adaptabilidad aceptable al sistema, lo frágil de una persona no desaparece, queda oculto para mostrarse traumáticamente cuando menos se lo espera. Esta civilización capitalista es particularmente cruel y brutal en cuanto a generar las circunstancias precisas para volver frágiles a muchas personas, «El conformismo oculta el mundo en que se vive. Es un producto del miedo».

En este último texto, Benjamin condensa las principales ideas que animaron su pensamiento:

* En primer lugar la teología judaica, lo importante que era para él la tradición cultural y espiritual de los judíos, pero no el sionismo que con sus argumentaciones de raza desvirtuaba la gran aportación de tantos judíos al conocimiento de la humanidad. A pesar de que su amigo desde 1913 G. Scholem, que llegó a ser considerado uno de los mayores estudiosos de la tradición judía: la *Cábala y la Tora*, le insistía para que militase en el sionismo, jamás logro convencerlo y Benjamin nunca llegó a ir, a pesar de lo mucho que viajó, a Palestina.

* *La crítica como camino real del conocimiento.* La crítica es para Benjamin el espacio idóneo del pensar y conocer. A través de una lectura crítica de Kant (entonces en Alemania había una corriente filosófica neo-kantiana), elabora una filosofía de la *experiencia* como caudal de conocimientos empíricos, pues para él todo conocimiento verdadero va unido irremediabilmente a hechos empíricos. Buscaba establecer una *experiencia absoluta* que vinculara de nuevo al ser humano con el mundo. Esta noción de experiencia singular e irrepetible es la que permite la conexión con el *Aura* de objetos y situaciones, es decir, con aquello que los hace únicos e irrepetibles.

Benjamin distingue entre: *Experiencia (Erfahrung)*, en la *experiencia unida al conocimiento* y que implica la integración del ser humano a un contexto social amplio a través de la tradición y que al mismo tiempo va unida a la idea de *Aura*, lo que caracteriza a esta Experiencia como la relación irrepetible y única del ser humano con los objetos del mundo. *Vivencia (Erlebnis)*, que significa literalmente el hecho de vivir una experiencia como aventura, es decir, una vivencia que se sitúa en el nivel psicológico inmediato. Y, finalmente, la *Vivencia del shock (Chockerlebnis)*, que es lo que caracteriza a la vida moderna, y se muestra como algo que se *vive* con absoluta inmediatez para luego abandonarlo y sustituirlo de inmediato por una nueva “vivencia”, es lo que constituye la *pequeña moneda de lo actual* y cuyo precio es la trituración del *Aura*. La *Vivencia del shock*, al contrario de la *Experiencia*, esta ligada a movimientos reflejos y repetitivos, gestos automáticos, es producto, por ejemplo, del efecto de la moderna división y organización del trabajo sobre el obrero, es la *vivencia* que se impone totalitariamente en la sociedad capitalista y la respuesta que produce en el ser humano es todo lo contrario de una *experiencia unida al conocimiento*, se trata más bien de un acto que engulle y devora objetos, sensaciones y *vivencias* y que está dirigido al individuo aislado en la multitud con el fin de producir en él una *fascinación*. Benjamin pone de manifiesto con su crítica a la *estética de la fascinación*, cómo ésta ha contribuido a sustituir la imagen del ser humano por una desfigurada y amorfa masa de individuos aislados. Ahí esta su crítica a la modernidad, al progreso y a la técnica. La modernidad, es *repetición constante de lo mismo en lo nuevo*, este es su destino mítico y está siempre fundada en la violencia.

* *No hay acontecimiento o cosa en la naturaleza animada o inanimada que no participe de alguna manera de la lengua, pues es esencial a las cosas comunicar su propio contenido espiritual.* A Benjamin le preocupa la relación entre el lenguaje y el mundo y por lo tanto entre el lenguaje y el ser humano. La lengua comunica no a través de ella, sino en ella misma el *ser lingüístico*, tanto de los humanos como de los objetos y fenómenos que son nombrados. En el nombre, se manifiesta la relación íntima entre esencia

lingüística y esencia espiritual del ser humano, en cuanto que nombra las cosas y de las cosas en cuanto que son nombradas.

* En un viaje a Suiza de Benjamin en 1919, su amigo, el poeta dadaísta, Hugo Ball (el del café Voltaire) le presenta a Ernst Bloch que había publicado en 1918 *El espíritu de la utopía*, los tres tienen animadas discusiones y Benjamin siente curiosidad por conocer con mayor profundidad la obra de Marx. Más tarde en 1923 conocerá en Frankfurt a Kracauer, a Adorno y a Karl Korsch. En 1924, E. Bloch le hará conocer, en Capri, el libro de G. Lukács *Historia y conciencia de clase* que tanto le influirá; también allí y el mismo verano conoció a Asja Lacis, *una revolucionaria rusa de Riga, una de las mujeres más excepcionales que he conocido*, que había colaborado como directora escénica con Piscator y Bertolt Brecht, y por ella viajaría a Moscú. Después de la guerra Asja pasaría 10 años en un campo de concentración en Siberia y escribiría unas memorias tituladas *Krasnaya Guozdika (El clavel rojo)*. Asja, también le presentaría en 1929 a Brecht y entre ambos surgiría una gran amistad y además lo que éste denominaba *pensamiento tosco* representó para Benjamin un gran descubrimiento y admiraba en él la manera directa de exponer los pensamientos y reflejar situaciones.

La ligazón entre el marxismo o el materialismo histórico, como le llama Benjamin, y el misticismo o mesianismo de raíz teológica judía, queda clara ya en la primera *Tesis*, sirviéndose de la imagen de un famoso autómatas ajedrecista, construido por un tal von Kempelen y sobre el que escribió Allan Poe, que estaba capacitado para ganar a cualquiera, pero que tras una cuidada puesta en escena se escondía un enano jorobado, maestro del ajedrez que con habilidad manejaba al muñeco y con su inteligencia ganaba las partidas. *Siempre tendrá que ganar el muñeco que llamamos 'materialismo histórico'. Podrá habérselas sin más ni más con cualquiera, si toma a su servicio a la teología que como es sabido, es hoy pequeña y fea y no debe dejarse ver en modo alguno.*

También en la novena *Tesis* cuando el ángel de la historia que da la espalda al futuro y observa el pasado con perplejidad y espanto y ve *una catástrofe única que amontona incansablemente ruina sobre ruina* y quisiera detenerse y con ello detener el *continuum* histórico, idea esencial en la manera de entender la historia por Benjamin, y *despertar a los muertos y recomponer las ruinas*, es decir tras la interrupción revolucionaria, rehacer la historia para apoderarse de sus pasadas esperanzas, pues *no nos ha sido dada la esperanza sino por los desesperados*. Pero el ángel se ve arrastrado por el huracán del progreso que sopla desde el paraíso y lo arrastra hacia el futuro de esta modernidad.

La modernidad, la renovación de los aparatos y estructuras del poder, es *repetición constante de lo mismo en lo nuevo*, este es su destino mítico y está siempre fundado en la violencia. Esta modernidad se puede observar en un sentido histórico de continuación: la violencia sostiene al Derecho en cualquier momento de la historia que está destinado a adaptarse dejando, antes de agotarse, su puesto a una nueva fuerza que ejerciendo nuevamente la violencia determina otra institucionalización del Derecho; cadena de Estados de Derecho que se superponen uno tras otro institucionalizando también la violencia. El poder se repite en el continuum histórico, *extenuado aquí, se recompone allá. Los respectivos dominadores son los herederos de todos los que han vencido una vez... Como suele ser costumbre, en el cortejo triunfal llevan consigo el botín. Se designa como bienes de cultura... Y jamás se da un documento de cultura sin que lo sea a la vez de barbarie.*

Pero las modernidades traen con ellas nuevos progresos y esta última modernidad capitalista está indisolublemente asociada al progreso y a la técnica, de ello nos dice mucho Benjamin y no sólo en estas *Tesis*, sino en toda su obra. Esta es la época de la reproducción y repetición sin límite de imágenes, objetos e individuos, de tareas y de ocupaciones, también de sufrimientos, de gestos y de mensajes, y este progreso cada vez es más acelerado, banalizando y reificando lo que toca o menciona, convirtiéndolo todo en un producto de distracción masiva y al individuo en un animal gremial y aislado. Estas y otras más son las consecuencias de esta última modernidad, y a su progreso y de su técnica crítica Benjamin con fuerza en sus *Tesis*, como en la treceava, pero también en la décima donde pone al descubierto la fe de los políticos en el progreso y en esto se igualan con los fascistas, cuyo lema era poner al mundo a trabajar y a callar.

Y sobre la economía y el trabajo como fuentes de progreso nos dice mucho en la *Tesis* undécima y no sólo de la socialdemocracia, sino también hay una crítica directa a Marx por defender el trabajo *como la fuente de toda riqueza y cultura* aunque luego lo matiza volviéndolo a citar para señalar que el

hombre que no tiene más propiedad que su fuerza de trabajo *tiene que ser esclavo de otros hombres que se han convertido en propietarios*. Este marxismo vulgarizado que reivindica el trabajo y la economía, como lo hace el capitalismo, *reconoce únicamente los progresos del dominio de la naturaleza, pero no quiere reconocer los retrocesos de la sociedad*. Ostenta ya los rasgos tecnocráticos que encontraremos más tarde en el fascismo, ahí estuvo sencillamente profético. Reivindica a los socialistas utópicos anteriores a 1848 y especialmente a Fourier al que tan bien conocía. Y para terminar esta Tesis, una guinda, es decir un regalo: *Del concepto corrompido de trabajo forma parte como su complemento la naturaleza que, según se expresa Dietzgen, 'está ahí gratis'*.

La modernidad supone, para Benjamin, la muerte de la experiencia y la supeditación a un destino oscuro y siniestro.

Quizás de su legado mesiánico surja la noción por él llamada como *Tiempo-Ahora (Jetztzeit)* pero siempre unida al pasado como *imagen que relampaguea y relumbra en un instante de peligro*. El tiempo así descrito se opone al tiempo histórico, el que deja tras de sí ruinas amontonadas y avanza con incansable frenesí, pues Benjamin plantea el *Tiempo-Ahora* como interrupción del *continuum histórico que es tiempo homogéneo y vacío*, para dejar brillar con tal interrupción el tiempo pleno de la experiencia, *El mismo salto bajo el cielo despejado de la historia es el salto dialéctico, que así es como Marx entendió la revolución*.

Cuando Benjamin llama a *pasar el cepillo a contrapelo a la historia*, es para descubrir lo que tras ella se oculta y que ni los políticos heterónimos de los vencedores, ni los historiadores historicistas que sienten una especial simpatía hacia aquellos y su poder, nos descubrirán nunca, estas iluminaciones que son imágenes que relampaguean, las encuentra en los desperdicios de la historia, en aquello que ha quedado arrinconado, ahí es donde nosotros debemos buscar, en todo aquello que quiere ser olvidado. *El historicismo plantea una imagen eterna del pasado*, pues con ello pretende conseguir una imagen eterna del presente y del futuro, lo que hay es lo único que puede haber, todo lo demás esta fuera de lugar, es decir, es utopía. El historicismo tiene un sistema o procedimiento aditivo, proporciona una suma de hechos para llenar el tiempo homogéneo y vacío.

La conciencia de estar haciendo saltar el continuum de la historia es peculiar de las clases revolucionarias en el momento de su acción. Por ello algunas “revoluciones” han querido cambiar el calendario, pero al dejar el reloj para contar el tiempo que se gasta, han vuelto, aún sin pretenderlo, a resucitar el antiguo calendario que jamás se perdió; quizás por ello los obreros y oprimidos conscientes deban disparar a los relojes, para así poder cambiar, de una vez por todas, el calendario.

Y ante el dilema de quien es el sujeto histórico Benjamin lo encuentra en *la clase que lucha, que está sometida, es el sujeto mismo del conocimiento histórico*, es decir, no hay sujeto histórico, si no hay una clase que luche.

A pesar de los tiempos difíciles en que escribió estas Tesis, no encontramos en ellas un pensamiento condicionado por la coyuntura del fascismo triunfante, sino al contrario una reflexión sobre la modernidad capitalista. Una crítica que va más allá de una crítica al historicismo y su crónica, al señalar una visión revolucionaria capaz de unir la experiencia de un ahora con el pasado, al hacer suya la tradición de los oprimidos, *existe una cita secreta entre las generaciones que fueron y la nuestra*, es decir conservando la esperanza de una cita secreta capaz de interrumpir el *continuum* histórico.

Este texto contiene los elementos de la crítica a la modernidad de la sociedad capitalista que recorren toda la obra de Benjamin, de ahí su importancia.

LA EDAD DE LA TÉCNICA. JACQUES ELLUL. Límites/Octaedro. Barcelona, 2003.

La mirada que en *La edad de la técnica* hace Ellul (Burdeos 1912 – Pessac 1994) sobre la técnica es radical, es decir, va a la raíz misma del fenómeno técnico, el gran protagonista del siglo XX. ¿Por qué cualifica Ellul de técnica nuestra sociedad cuando como él mismo explica no hay sociedad sin técnica? Simplemente porque ahora, y sólo ahora es decir a lo largo de todo el siglo XX, la técnica se vuelve autónoma respecto a cualquier otra instancia. Durante su evolución el hombre ha vivido en tres medios distintos: el medio natural en el período prehistórico, el medio social en el período histórico, el medio técnico en el período post-histórico. A lo largo de todo este recorrido siempre se da lo que Ellul llama la *operación técnica* (la simple recogida de los frutos en la era prehistórica la exige) pero sólo al final aparece el *fenómeno técnico*, cuando concurren a la operación técnica dos circunstancias: la

utilización de la razón y la búsqueda del camino más eficaz para llevar a término tal operación: el *one best way*, (el mejor camino), que es propiamente el medio técnico, y su acumulación da la civilización técnica.

En este proceso la técnica se ha autonomizado. Ante el fenómeno técnico dejan de tener relevancia la ética, la búsqueda de un sentido, la metafísica y el lenguaje. El hombre pre-técnico vive en un escenario humanista: finalidad y sentido. La técnica no tiene una finalidad, funciona, progresa de manera puramente causal, por autocrecimiento, receptiva sólo a la intro-información. Proponerle un fin, pensar que la técnica no es más que un conjunto de medios al servicio de unos fines, es no entender el significado de la técnica. Es ilusorio pues distinguir entre un buen uso y un mal uso de la técnica: sólo tiene un uso, el uso técnico. Pedirle a la técnica otro uso es pedirle que no sea la técnica: no hay diferencia entre la técnica y su uso. Plantear esta distinción deriva de confundir máquina (que sí puede tener distintos usos) y técnica. El hombre pasa de ser sujeto a ser predicado, a ser instrumento de la Técnica.

La técnica es autónoma respecto a la ética; su utilización está inscrita en ella misma: *si algo se puede hacer, se hará*. La técnica se ha independizado del hombre, y éste deviene su esclavo. Aquí recuerda Ellul el concepto marxiano de alienación. Lo que para Marx es el capital, para Ellul es la técnica: la alienación no es políticoeconómica sino técnica.

Ningún límite ético va a frenar su desarrollo, cumpliendo así la ley fundamental de la civilización técnica anunciada por Dénos Gabor: todo aquello que puede hacerse se hará. Es infantil pues querer someter la Técnica al ideal, dice Ellul, de la misma forma que Marx decía que era tan piadoso como vano querer impedir que el valor de cambio se transformara en capital. Ellul, que parte de Marx para entender la nueva sociedad capitalista pretende llevar su análisis hasta la Técnica, el fenómeno hoy mayor de nuestra sociedad. Pero donde Marx decía capital Ellul dice técnica: si para Marx la alienación era inherente al modo de producción capitalista, para Ellul la alienación es concomitante con la técnica.

Para Ellul sólo una revolución podría modificar la orientación del progreso técnico, suprimiendo el Estado burocrático y rechazando el crecimiento económico. Pero esto sería ir contra la ideología progresista hoy dominante.

En el artículo escrito en 1965 *Reflexiones sobre la ambivalencia del progreso técnico*, Jacques Ellul matiza tal nihilismo, y desarrolla el concepto de ambivalencia, es decir mezcla de elementos positivos y negativos, o buenos y malos si queremos emplear un lenguaje moral. Con distintos ejemplos entresacados de campos bien diferentes, Ellul analiza y fundamenta aquí las cuatro aseveraciones:

Todo progreso técnico tiene un precio. El progreso técnico causa más problemas que los que soluciona. Inseparables sus efectos positivos y los nefastos. Todo progreso técnico tiene efectos imprevisibles. En 2008 Etcétera publicó con el título *Reflexiones sobre el progreso técnico*, un opúsculo sobre el pensamiento del autor.

FILOSOFÍA DE LA SITUACIÓN. GÜNTER ANDERS. (Antología). Edición de César de Vicente Hernando. Centro de Documentación Crítica. Madrid, 2008.

Günther Stern (Silesia 1902-Austria 1992), tomó el nombre de Anders cuando, recién terminados sus estudios universitarios de filosofía, empezó a trabajar como redactor para un periódico de Berlín, eran tantas las colaboraciones que entregaba que el director le sugirió que firmase los artículos “de otro modo”, con seudónimo. En alemán “Anders”, significa “de otro modo” y este fue a partir de entonces su otro nombre: Günther Anders (*Günther de otro modo*).

Pronto tomó la misma línea crítica que sus amigos Walter Benjamin (su primo), Bertolt Brecht, o los miembros del *Instituto de Investigaciones Sociales*, Adorno, Horkheimer... o de Hanna Arendt con quien viviría durante algunos años, etc. Con la llegada del nazismo al poder del Estado alemán se exilió a EEUU, donde realizara diversos trabajos en fábricas y establece amistad con Herbert Marcuse, finalmente en 1947 es profesor de estética en Nueva York, pero en 1950 vuelve a Europa y se establece en Viena. La *Filosofía de la Resistencia* que propugna Anders parte de una crítica radical al

poder totalitario que ha adquirido la técnica en esta sociedad moderna, que coincide con la misma reflexión social hecha por J. Ellul o Lewis Mumford.

El poder de la técnica se ha hecho autónomo y escapado al control de los humanos que la crearon, el medio se ha convertido en fin en sí mismo. Por lo que en la moderna sociedad técnica el ser humano pierde su autonomía individual para siempre, es decir, el carácter libre y autoconsciente y se convierte en un sujeto obsoleto, pasando a ser una pieza intercambiable más de la gran cadena de montaje en que se ha convertido este mundo dominado por la técnica. Nuestra conciencia a quedado desfasada con respecto a los efectos nocivos y mortales, tan inmensos, que el poder técnico puede provocar sobre el mundo, a esto Anders lo llama *el desfase prometeico*. Y si el ser humano se da cuenta “de que el hombre de la era de la producción masiva también se ha especializado en producir cadáveres a millones”, entonces ha de sentir la *vergüenza prometeica*. Prometeo, es ese mítico símbolo de bienhechor de la humanidad, por y para la que robó el fuego a los dioses y le entregó la técnica, por lo que sufrió terrible castigo. Sin embargo ante el inmenso poder de la técnica y ante su gran nocividad, Prometeo observa el mundo aún encadenado, inmovilizado y mudo de asombro y vergüenza.

A partir de Auschwitz (los campos de exterminio masivos nazis) e Hiroshima (la producción masiva de la muerte producida por la energía atómica) como símbolos, se inicia *la época oscura* de la homogeneización tecno-totalitaria. Este totalitarismo de la máquina cuenta en su favor con la fuerza del Estado tecno-totalitario y el poder de los medios de comunicación (prensa, radio, TV) para imponer *el conformismo social*.

Anders, mantuvo correspondencia con el navegante que seleccionó y calculó el lugar donde caería la bomba atómica sobre Hiroshima, el héroe de Estado Eatherley que, acuciado por un gran complejo de culpa, fue encerrado en un psiquiátrico militar y convertido en secreto de Estado. Él era, según Anders, el paradigma de *la inocencia del mal* “en tanto que pieza de aquella máquina que hizo lo que se le encargó y que no sabía las consecuencias de sus actos”.

En esta modernidad capitalista, el mayor problema no es producir masivamente cualquier artefacto, sino deshacerse o destruir lo mucho de nocivo que dicha producción también produce y cuyo ejemplo máximo es la energía atómica, capaz de multiplicar su producción tan rápidamente que en pocos años ha ocupado el mundo y que deshacerse de ella es imposible ya que se tardarían miles de años en poder destruir todos estos residuos. Cuando el capitalismo, como amo que se cree del mundo, y sus Estados mediante su violencia legitimada por la imposición de su poder, asimismo imponen una técnica como la atómica capaz de destruir el mundo en un instante, queda también legitimado por parte de los que nos vemos sometidos y sufrimos este poder totalitario el uso de la violencia para librarnos de él, en virtud de *la legítima defensa*. Esta defensa de la utilización de la violencia por los oprimidos, realizada por el anciano filósofo (1987) que había escrito *La obsolescencia del hombre*, y que además se atrevió a plantear públicamente *el fin del pacifismo*, representó una sacudida que hizo temblar a muchos.

Esto nos cuenta este pequeño, intenso y vivaz libro donde se reproducen unas entrevistas (alguna imaginada) y artículos realizados por el siempre interesante Günther Anders que se definió y se situó siempre junto a *los amigos del caos*, de aquellos que no reconocen el mo-nopolio del poder del capitalismo “que como todo poder está basado en la violencia, es decir, en la capacidad de amenazar y golpear”.

EL MITO DE LA MÁQUINA. TÉCNICA Y EVOLUCIÓN HUMANA. LEWIS MUMFORD. Pepitas de calabaza Ed., 2010.

Primera edición en España de un libro notable: importante para el conocimiento de las sociedades humanas en general y de nuestra sociedad técnica en particular. En efecto, quizás sea Lewis Mumford (NY., 1895 - Amenia, 1988) el primero en plantear la centralidad de la Máquina en nuestra sociedad, de una manera crítica, es decir, fuera de la mitología progresista, pero reteniendo sus potencialidades liberadoras. Años más tarde, en los cincuenta y sesenta, seguirán, cada uno a su manera, en esta senda de la comprensión crítica de la Técnica, Jacques Ellul y Günter Anders.

Ya desde 1934 (*Técnica y civilización*), Mumford critica las teorías en boga acerca de la naturaleza del hombre que sobreestiman la función que en el desarrollo humano ejercieron las primeras herramientas (homo faber), mostrando cómo en la fabricación de éstas nada hay de exclusivamente humano (otros animales podían superarle en habilidad técnica) hasta que no aparece la simbolización y el lenguaje (homo sapiens). No es tanto el hacer sino el pensar lo que constituye la humanidad; el hombre es considerado por Mumford no tanto como hacedor de herramientas sino como hacedor de sí mismo y de la organización social. En esta obra inaugural Mumford estudia los orígenes, los triunfos, los errores y las promesas futuras de la técnica, sin eludir los desastres y los avances catastróficos de la Revolución industrial y de la era de la máquina de los que culpa a un mal uso de ésta y apuesta por una orientación humana de la técnica hacia la construcción de una sociedad más armoniosa. Contra el mito maquinista y progresista del siglo XIX debemos buscar un equilibrio dinámico y no un progreso indefinido, imposible, por otra parte, tal como dice Mumford, pues el progreso mecánico está limitado por la naturaleza del mundo físico.

En *Técnica y civilización* traza Mumford las fases históricas de la tecnología (fases eotécnica, paleotécnica y neotécnica) a partir de las distintas fuentes de energía y de los materiales empleados, y estudia las características de la civilización de la máquina: supeditación a la regularidad temporal (invención del reloj); la eficiencia; desaparición de la distancia; uniformidad y estandarización; supeditación a la máquina y al consumo que ella dicta, viendo en el capitalismo, en continuidad con Marx, no tanto un sistema de producción de objetos para satisfacer unas necesidades sino un sistema de creación de necesidades que demandarán la producción de objetos. Piensa una nueva sociedad, una vez los propósitos de la industria se desvíen del propósito de hacer ganancias, bifurcados los caminos del capitalismo y de la técnica, donde ésta se pondrá al servicio de un desarrollo humano de la sociedad. Mumford piensa pues en la posibilidad de hacer un buen uso de la técnica, lo que le discutirá Jacques Ellul en *La edad de la técnica* (Octaedro, 2003), para quien no hay un buen uso y un mal uso de la técnica –confusión debida a la no distinción entre máquina y técnica– sino solo un uso, el uso técnico: el uso es inseparable de su ser. Para Ellul el fenómeno técnico constituye un todo inseparable, así, cuando Mumford, en *Técnica y civilización*, opone la grandeza de la imprenta al horror de la prensa diaria, se pregunta Ellul si el contenido del periódico no es inevitable precisamente por la forma social que la máquina impone al hombre.

En el primer volumen de *El mito de la máquina, Técnica y evolución humana* –escrito en 1967 y al que seguirá en 1970 un segundo volumen, *El pentágono del poder*, de próxima aparición también en Pepitas de calabaza ed.–, Mumford hace un recorrido desde la técnica empírica, basada en la tradición, a la megatécnica que convierte al hombre en un animal pasivo, condicionado por la máquina.

Como ya hemos señalado, para Mumford la aparición del hombre en el reino animal viene definida por su capacidad de abstracción, por su entrada en un mundo simbólico, por la entrada en el lenguaje. La investigación de Mumford avanza por el desarrollo del lenguaje y de la inteligencia abstracta de este primer hombre en el que el sueño, manifestación del inconsciente, el ritual y el arte priman sobre lo natural.

Continúa con el estudio del proceso de domesticación de las plantas y de los animales, y de los inventos fundamentales: el movimiento circular, la rueda de alfarero, primando la importancia no del desarrollo de las herramientas sino de la conciencia, de la sexualidad, de la conciencia religiosa como fuerza motriz de todos estos cambios. Por ejemplo, dice, la domesticación de los animales pudo haber comenzado con la captura de toros con propósitos sacrificiales. No podemos restringir pues el término de invención solo a los artefactos mecánicos.

En el tercer milenio a. C., con la invención de la escritura, la rueda de alfarero, el telar y el arado se desarrolla un nuevo tipo de organización social ya no basado en la proximidad vecinal y en costumbres igualitarias sino en comportamientos autoritarios, dirigida desde un centro y saliendo de sus límites para conquistar territorios y capturar y hacer esclavos: una sociedad totalitaria. En los cálidos valles del Éufrates, del Tigris, del Indo, surge, de la fusión de dos complejos culturales, los cazadores y los hortelanos, la nueva organización social y la nueva institución, la monarquía divina (dios–rey): el jefe de los cazadores paleolíticos, primo inter pares, se convierte en rey y reúne en su persona todos los poderes de la comunidad. La asociación de la monarquía con el poder sagrado fue

consustancial al desarrollo de la civilización. El invento más efectivo de esta monarquía será su vínculo con la caza: aparece el poder (religión y armas) centrado en el rey, con el consentimiento pasivo de toda la comunidad. Así nace la “civilización”: centralización del poder político, separación de clases, mecanización de la producción, introducción generalizada de la esclavitud.

La gran hazaña de la monarquía consistió en reunir todo el poder humano y disciplinar la organización que hizo posible la realización de las grandes obras a una escala jamás lograda antes: la megamáquina, estructura invisible compuesta de partes humanas, aplicada cada una a su trabajo con exactitud y eficacia. Para ejecutar el estricto control de los amos del templo y del palacio sobre las tierras y cosechas se inventó la escritura que posibilitaba la transmisión de órdenes a todas las instancias y a cualquier distancia; como subraya Mumford, por primera vez en la historia el poder se hizo efectivo fuera de la voz de mando o del brazo armado. Se imponía un complejo técnico centralizado basado en el trabajo mecánicamente organizado y la guerra y el exterminio también organizados mecánicamente.

En *El mito de la máquina* Mumford es más crítico respecto a las posibilidades de la Técnica para servirse de ella de forma emancipadora. En *Técnica y civilización* el problema residía más bien en el buen o mal uso de la máquina. En la línea de Marx criticando a los ludditas, los rompedores de máquinas durante los primeros años del siglo XIX, por no distinguir entre la máquina y su uso capitalista, Mumford considera la máquina como un instrumento que usaremos hasta donde sirva a la vida en general y suprimiremos cuando la perjudique, hasta hacer que la máquina sea nuestro sirviente y no nuestro tirano. En *El mito de la máquina*, el socialista utópico de *Técnica y civilización* es menos utópico y menos optimista. Mumford, que siempre ha planteado la utopía no como algo más allá de la historia sino algo a realizar en ella, sabe de la dificultad de esta necesaria revolución humana para acabar con la tiranía de la máquina tal como nació y tal como hoy está implantada. Sabe que la megamáquina nace con la inscripción del exterminio y el trabajo pasa a ser una maldición. Y afirma que la guerra ha sido la principal fuente de los inventos mecánicos: el carro militar precedió al uso general de carros para el transporte, o la guadaña, por ejemplo, fue colocada en los carros de combate para segar vidas humanas antes de ser colocada en máquinas de segar el trigo. Sabe que para reconstruir la megamáquina de acuerdo con criterios modernos hace falta un lenguaje más universal que permita derrocar al rey para que reaparezca en una forma más gigantesca y deshumanizada: la del Estado soberano. Por esto dedica gran atención al estudio de las reacciones contra la megamáquina. Y distingue dos clases de tecnologías, una totalitaria y centralizada y la otra democrática y dispersa, basada en operaciones de artesanía a pequeña escala y que desarrolla nuestra humanidad. Así, desmitifica la megamáquina y las tecnologías autoritarias que la sustentan e insta a devolver la primacía al arte, pues el desarrollo de la técnica separada del arte ha creado una máquina tiránica.

O FUTURO DA SOCIEDADE INDUSTRIAL. MANIFESTO DO THEODORE KACZYNSKI. Fenda ediciones.

Fenda, en Portugal, acaba de editar el manifiesto de Theodore Kaczynski, publicado por primera vez en septiembre de 1995, en el *Washington Post*, bajo el chantaje que el autor hacía de poner fin a sus atentados contra personas ligadas estrechamente a universidades y a empresas relacionadas con la investigación de alta tecnología, si se publicaba, en largo tiraje, su manifiesto, sus razones para frenar el actual desarrollo tecnológico de nuestra sociedad capitalista. A lo largo de 18 años el individuo conocido por la policía como Unabomber había atentado contra universidades e institutos de tecnología, y era buscado por la policía que le acusaba de haber causado tres muertes y varios heridos. Desde un rincón del Estado de Montana programaba su actividad para llamar la atención contra la barbarie del actual estadio tecnológico del sistema actual. Universitario en Harvard, licenciado en Matemáticas, profesor en la universidad de Berkeley, siguió solitariamente este camino, en la tradición individualista del vengador o justiciero, hasta que fue detenido en 1996, y ahora juzgado.

En su manifiesto, de unas ciento cincuenta páginas, *El futuro de la sociedad industrial*, plantea su visión negativa de la tecnología y desarrolla su crítica en el momento actual que conduce a los

hombres a la atomización social, a la fractura con el medio natural. Defiende una revolución contra el sistema industrial cuyo objetivo “no es destruir gobiernos sino deshacer la base económica y tecnológica de la sociedad actual.”

Empieza su manifiesto con un análisis de la psicología de la izquierda a la que atribuye un sentimiento de inferioridad, de derrotismo y de culpabilidad, y también de sobresocialización. Continúa a lo largo de todo el texto analizando y denunciando la alienación del hombre moderno que está bloqueado en el proceso de adquisición de poder: «ser libre es tener poder» y «que alcanza la satisfacción del proceso adquisitivo de poder a través de necesidades artificiales creadas por la industria de la publicidad y de la comercialización». «Nuestras vidas dependen de decisiones tomadas por otras personas; no tenemos ninguna autoridad sobre estas decisiones y ni siquiera conocemos a las personas que las toman»... «Podemos hacer lo que nos venga en gana desde que esto no tenga importancia alguna. Pero en todo aquello importante, el sistema tiende cada vez más a controlar nuestro comportamiento»...y «no se trata de la arbitrariedad de burócratas arrogantes; es una consecuencia necesaria e inevitable en cualquier sociedad tecnológicamente desarrollada».

A continuación pasa a subrayar la imposibilidad, hoy, de cualquier reforma: «la libertad y el progreso tecnológico son cosas incompatibles». La tecnología moderna es un sistema unificado, «no podemos sacar fuera los lados malos de la tecnología y guardar los buenos». «Combatir cada una de las amenazas por separado sería inútil. El éxito solo puede esperarse combatiendo el sistema tecnológico como un todo. Pero esto será una revolución, no una reforma».

Acaba planteando una estrategia no política, nueva, que sólo puede venir del margen, no reivindicativa –que nos llevaría a conservar la mayor parte del sistema tecnológico–, que tenga en cuenta el conflicto esencial entre la élite en el poder y las personas comunes, entre la tecnología y la naturaleza.

La crítica de Unabomber a la sociedad actual es contundente, y, sin decirlo, viene a poner de nuevo la vieja cuestión ludita. Su militancia individual plantea la cuestión de nuestra actual atomización social, en un momento de caída de los discursos emancipatorios, y de las viejas organizaciones sociales.

AGAINST THE MEGAMACHINE. ESSAYS ON EMPIRE ITS ENEMIES. DAVID WATSON. Autonomedia. P.O Box 568 Williamsburgh Station, Brooklyn, NY., 1998.

La mayor parte de los artículos recogidos en este volumen aparecieron en Fifth Estate, la publicación anarquista en lengua inglesa más antigua de los EE.UU., de la que D. Watson es uno de sus animadores. Otros artículos aparecieron en The New Internationalist. El ámbito de materias y aspectos abordados es amplio, desde la crisis ecológica y el proceso de industrialización, hasta la Guerra del Golfo, la revuelta de Chiapas o una revisión de la guerra del Vietnam veinte años después de finalizada, por ejemplo. Sin embargo, en esta edición los ensayos han sido agrupados en torno a cinco bloques temáticos atravesados por un mismo hilo conductor que abarca más allá de la mera crónica circunstancial. De hecho, la crítica de la sociedad capitalista que se explicita en los textos apunta hacia una interpelación del concepto mismo de civilización basado en el desarrollismo industrial, y entronca, de este modo, con la perspectiva cuestionadora del progreso tecnológico de L. Mumford, Jacques Ellul, Marshall Sahlins, etc. En la tradición crítica europea, centrada primordialmente en los aspectos políticos y económicos de las relaciones sociales, la tecnología y la industrialización han sido frecuentemente contemplados desde el ángulo del reduccionismo economicista, cuando no abiertamente (y acriticamente) abrazados por los movimientos revolucionarios. En este sentido, *Against the...*, en su conjunto, aporta una perspectiva de análisis insoslayable en un mundo cada vez más penetrado por la racionalidad tecnológica del capital. Con la ventaja añadida, además, de que se trata de una reflexión rigurosa y apremiante desde el interior mismo del Imperio. El ensayo que da título al libro (*Against the Megamachine*), fue publicado en el nº 5 (agotado) de Etcétera, aunque la versión que aparece en la edición que presentamos ha sido profundamente revisada. En el año 2002, la mayoría de los artículos fueron traducidos al castellano y

recogidos en el libro que bajo el título *Contra la megamáquina –Ensayos sobre el Imperio y el desastre tecnológico–*, editó Alikornio ediciones.

TRAVESÍA BIBLIOGRÁFICA. (ZERZAN, CAUVIN, ELLUL, CHARBONNEAU, MUMFORD, ANDERS).

El cerco a la vida por parte del actual sistema de civilización capitalista está llegando a unos límites que ponen en cuestión la continuación de ésta, estando pues hoy confrontados, como decía Anders, con la pregunta ya no de cómo viviremos sino si viviremos. El proceso de mundialización del capital convirtiendo todo en mercancía ha llegado hasta la vida misma a través de la agroindustria, la industria química y nuclear, las técnicas de modificación genética, la biotecnología... El desarrollo técnico que conocemos, enraizado en el actual sistema capitalista, transforma todas las ramas de la vida: la comunicación, la salud, la alimentación, y modifica todo el medio que la circunda: el clima, el aire, el agua en un proceso de apropiación, rentabilización y devastación (polución química, radioactividad, deforestación, desertización,...) llevando a la vida al extremo de su extinción. No es de extrañar pues que más allá de un ecologismo convencional que en su crítica de tales fenómenos deja en pie la organización social que los promueve, abunde una reflexión sobre la lógica misma que los sustenta, sobre la naturaleza del progreso técnico y sobre la técnica misma, y se intente replantear nuestra relación con la naturaleza. Ha sido necesario llegar hasta este atolladero para poder emprender una crítica al progreso técnico sin ser tachados de reaccionarios. En efecto, todo el discurso intelectual de la izquierda estaba ocupado por la magnificación de tal progreso y era, por tanto, considerado reaccionario y obsoleto cuestionarlo, de una manera muy parecida a lo que pasó con esta izquierda y con la crítica al socialismo realmente inexistente establecido en la URSS y al marxismo como ideología que lo sustentaba: toda esta crítica, incluso en nombre de Marx y del socialismo, fue considerada por esta izquierda intelectual de reaccionaria.

La concepción progresista de la historia da por hecho incuestionable que la explotación de la naturaleza por parte del hombre no tiene límites. Tanto el libro del *Génesis* como *El Capital* concuerdan que la naturaleza está a nuestro servicio. Tampoco durante los procesos emancipadores que tuvieron lugar durante el siglo XIX, se abandonó tal premisa. En efecto, una comprensión banal y estereotipada del proceso revolucionario entendido como lucha de clases ha dejado de lado esta cuestión de la relación del hombre y de la mujer (de la especie humana) con la naturaleza, sin cuestionar su antropocentrismo. En esto poco difieren partidarios de Marx o del anarquismo. Ambos participan de una visión progresista de la historia y de una confianza en la ciencia y en la técnica respecto al mismo proceso emancipador. Cuando en los quince primeros años del siglo XIX en Inglaterra los obreros se enfrentan a la introducción de las máquinas porque veían que tal introducción iba a transformar sus condiciones de vida (lo que se conocerá como el movimiento luddita), Marx creyó que se equivocaban al rebelarse aquellos obreros contra la forma particular del instrumento, en el que ven la encarnación técnica del capital, en vez de rebelarse contra su modo de uso capitalista. Así escribe en el primer libro de *El Capital*: “Falta tiempo y experiencia para que los obreros, habiendo aprendido a distinguir entre la máquina y su uso capitalista, dirijan sus ataques no contra el modo material de producción, sino contra su modo social de explotación”. Hoy, a posteriori, visto el estadio actual del desarrollo de la técnica, visto adónde nos ha llevado la revolución de las máquinas, podemos preguntarnos quién tenía razón, si los que pensaban que la técnica no era neutral y que no sólo importaba su modo de uso, o los progresistas. Para Marx se trataba de impulsar el desarrollo de las fuerzas productivas que en su arranque revolucionario el capitalismo había desarrollado, pero hacerlo en un sistema social, el comunismo, no basado en la explotación del trabajo. A partir de esta concepción, la naturaleza será pues un objeto a transformar: no tiene valor si no es transformada por el hombre. Éste es considerado básicamente como productor, y el mundo como un producto del trabajo humano. La mitología, que era una forma de dominio del hombre sobre la naturaleza, desaparece cuando ésta es dominada realmente. Transformar la naturaleza mediante el desarrollo de las fuerzas productivas, fuera del corsé capitalista, será pues para los revolucionarios del siglo XIX la tarea del proletariado.

Así pues, ante esta perspectiva, la crítica del antropocentrismo y del progreso técnico está a la orden del día. El paso más osado lo dan los llamados primitivistas. Radicalmente opuestos al progreso técnico buscan en el pasado de la humanidad el desvío que nos ha llevado a la inhumana sociedad actual. Para Zerzan (*Futuro primitivo*, Etcétera, 2001), todo se perdió con el paso al Neolítico. La armoniosa humanidad que no conoce en el Paleolítico ni división del trabajo, ni división de sexos, ni apropiación privada, empieza, con la domesticación, un mal camino. Con la agricultura aparecen la noción de tiempo, el lenguaje, la numeración y el arte, es decir toda la cultura simbólica que abre el camino a la domesticación de la naturaleza y la domesticación de los hombres a través del trabajo: los símbolos son necesarios para la imposición de un orden social. Con la agricultura da comienzo la acumulación y el Estado. Aquí se dio, para Zerzan, un paso en falso, tomando un camino monstruoso a partir de la cultura simbólica y de la división del trabajo.

¿Cómo se dio este paso? Los manuales clásicos hablan del factor climático y del factor demográfico para explicar el paso del homo sapiens al Neolítico. Para Cauvin (*Naissance des divinités, naissance de l'agriculture*, CNRS, París), se trata más bien de un cambio simbólico: “una revolución de signos ha precedido los inicios de la economía agrícola”, y descarta la primacía de los factores externos, clima y demografía. El paso a la agricultura no es una respuesta a una situación de penuria provocada por el aumento demográfico y el clima –estamos, como muestra Sahlins (*La edad de piedra, edad de la abundancia*, Siglo XXI) en la edad de la abundancia–, sino que se corresponde con la mutación religiosa: cambian los sistemas de representación perceptibles en el arte y en los ritos (en el periodo khiamien, 10.000-9.500 a de C., el arte deja de ser zoomórfico para representar a la mujer diosa). El desarrollo de un sistema simbólico –la religión, que implica un arriba y un abajo– marca un nuevo comportamiento del hombre frente a la naturaleza.

La crítica al progreso técnico tiene sus clásicos, cada uno a su manera, en Mumford, Ellul, y Anders, que escribieron sus ensayos en los años 50 del pasado siglo XX.

Para Ellul (*La edad de la técnica, Límites/Octaedro*, 2003. *Reflexiones sobre el progreso técnico*, Etcétera, 2009), no se trata de estar o no en contra de la técnica, cosa que no tiene mayor sentido: es, dice, como estar en contra de una avalancha de nieve o en contra del cáncer. Lo que intenta Ellul es pensar la técnica, el fenómeno técnico en su conjunto, fenómeno regido por el principio de la eficacia y que hoy se ha convertido en sistema (todas las piezas están interrelacionadas), siendo así el factor determinante de nuestra sociedad. Para Ellul la Técnica es una actividad del hombre regida por el principio de la eficacia, y no un simple medio al que se le podrían asignar diferentes fines. “One best way” –el mejor camino– es su naturaleza y su divisa: la búsqueda del mejor medio en todos los terrenos. La técnica progresa de manera puramente causal, por autocrecimiento. No tiene sentido hablar de un buen uso o un mal uso, sólo tiene un uso, el uso técnico; técnica y su uso son lo mismo. El progreso técnico es ambivalente, no es bueno ni malo, mezcla de elementos positivos y negativos: cualquier progreso técnico se paga de una u otra forma; el progreso técnico plantea más problemas que los que resuelve; sus efectos nefastos son inseparables de sus aspectos positivos; y, más allá de los efectos pretendidos tiene efectos imprevisibles (de la investigación con el átomo se pasa a Hiroshima o a Tchernobyl). Ningún límite ético va a frenar su desarrollo, cumpliendo así la ley fundamental de la civilización técnica anunciada por Dennos Gabor: todo aquello que puede hacerse se hará. Es infantil pues querer someter la máquina al ideal, dice Ellul, de la misma forma que Marx decía que era tan piadoso como vano querer impedir que el valor de cambio se transformara en capital. Ellul, que parte de Marx para entender la nueva sociedad capitalista pretende llevar su análisis hasta la Técnica, el fenómeno hoy mayor de nuestra sociedad. Pero donde Marx decía capital, Ellul dice técnica: si para Marx la alienación era inherente al modo de producción capitalista, para Ellul la alienación es concomitante con la técnica. Para Ellul sólo una revolución podría modificar la orientación del progreso técnico, suprimiendo el Estado burocrático y rechazando el crecimiento económico. Pero esto sería ir contra la ideología dominante, contra el progreso.

En la misma línea Charbonneau (*Le système et le chaos*, Económica, 2000), amigo de Ellul, con quien comparte ideas y prácticas, piensa que el crecimiento técnico indefinido es el hecho y el dogma mayor de nuestro tiempo (como antes lo era la inmutabilidad de un orden natural y divino). El mito del progreso se basa en la creencia de la neutralidad de la técnica y de la ciencia; pero la técnica no es un

simple medio que puede servir para cualquier fin, sino el producto de una sociedad orientada hacia la explotación de la naturaleza y de los hombres. La técnica deviene su propio fin: la razón de ser del progreso técnico es el mismo progreso técnico. Al buscar sistemáticamente la eficacia (cuando la eficacia se convierte en fin, el fin –el hombre se convierte en medio), la técnica engendra la organización, que es la verdadera máquina. Aquí Charbonneau recuerda la megamáquina, concepto introducido por Mumford.

También Mumford (*Técnica y civilización*, Emece, 1945. *La megamáquina*, Con.otros, 2002. *El mito de la máquina*, Pepitas de calabaza, 2010) cuestiona el progreso técnico: con el actual avance de la técnica (megatécnica) el hombre se convierte en un animal pasivo y sin finalidades, y pasa a ser una pieza de la máquina. Para él la técnica no es la esencia del género humano, y discute las teorías en boga acerca de la naturaleza del hombre que sobreestiman la función que en el desarrollo humano ejercieron las primeras herramientas (homo faber), mostrando cómo en la fabricación de herramientas nada hay de exclusivamente humano (otros animales le superaban en habilidad técnica) hasta que no aparece la simbolización y el lenguaje (homo sapiens). La evolución del lenguaje es más importante que la fabricación de herramientas, y, frente a la teoría que considera al hombre primordialmente como animal hacedor de herramientas, afirma que el hombre es un hacedor de sí mismo y de la organización social. En cuanto a las técnicas Mumford distingue aquellas que el hombre aún puede controlar, técnicas a pequeña escala basadas en la habilidad humana, de aquellas que se le imponen: las que aparecen con la civilización (Mesopotamia, antiguo Egipto), la Megamáquina que conjuga la invención técnica, la observación científica y el control político.

Quizá sea la de Anders (*L'obsolescence de l'homme*, Encyclopédie de nuisances. *Tesis para una teoría de las necesidades*, Etcétera, 2010) la crítica más radical de nuestra civilización técnica. Confrontados con el Apocalipsis a partir del desarrollo nuclear, la cuestión no es ya cómo vivir sino si continuará la vida. Como Ellul, niega cualquier neutralidad de la técnica respecto a su uso: el conjunto (sistema) de instrumentos (el macro-instrumento) que se nos imponen no son meros medios a nuestro alcance para obtener unos fines previamente decididos por nosotros, sino que determinan ya, por su estructura y por su función, su utilización. Hoy ya no es el artesano (como en tiempo de los ludditas) el que es amenazado por la máquina sino que somos todos, víctimas de las máquinas y de sus productos. A partir de todos estos instrumentos (Anders analiza en especial la radio y la televisión, cuya forma de mostrar el mundo lo oculta) se vuelve imposible nuestra experiencia del mundo, del que sólo vemos su fantasma. El hombre entra en el mundo de los instrumentos dejando detrás su humanidad (como el niño que deja su niñez al entrar iniciáticamente en el mundo de los adultos). Ya desposeído de sí mismo, no puede alienarse más.

Hoy los análisis, el diagnóstico y las predicciones de estos clásicos nos atañen, y de una manera cada vez más global (en todos los ámbitos de nuestra vida) y más urgente: el hombre es cada vez más desposeído de su humanidad; la naturaleza cada vez más suplantada y artificializada. Pero al mismo tiempo cada día es más difícil articular una crítica teórica y práctica de este proceso. La rapidez de los cambios deja obsoletas las mismas categorías desde las que poder pensar el fenómeno técnico. La naturaleza intrínsecamente progresista del pensamiento técnico impide pensar su crítica y su posible superación en una sociedad no capitalista, es decir más allá del principio de la eficacia (el principio de la técnica) y del principio de la valorización (el principio del capital), ambos aunados en nuestra sociedad actual.

Es urgente pues revisar la concepción progresista de la historia, sepultar los estereotipos y los prejuicios que la soportan, los análisis preconcebidos y falsos sobre las sociedades primitivas, para conocer éstas sociedades, su organización, sus modos de vida, para reconocernos en aquello que en ellas vemos de más humano: el lenguaje, la comunidad, lo gratuito, y para replantearnos nuestra posición dentro de la naturaleza. Hoy, sin vuelta atrás, sin retroceder hasta el punto de desvío, a la búsqueda del eslabón perdido. Sin idealizar el pasado, lleno de penuria, de sumisión, de atavismo, de religión. Sin convertir la historia en ideología. De nada nos sirve comparar, preguntarnos si antes se vivía mejor,... En cosas sí, en otras no: estamos ante realidades distintas, no comparables. Nuestra crítica no puede ser atávica ni nostálgica para conservar lo inaceptable de un pasado idealizado, sino rechazo de un pasado y de un presente inhumanos.

Sin magnificar ni minimizar los efectos de la técnica: ni deslumbramiento ni rechazo total. Podemos ciertamente distinguir una técnica de otra, y aunque el principio que recorre a ambas sea el mismo, el principio de la eficacia, su impacto en la naturaleza será más o menos depredador: pensemos en la industria nuclear o en la eólica, por ejemplo. Unas técnicas contaminan más que otras, unas penetran, transforman, suplantando, artificializan más la naturaleza que otras, convirtiendo a la naturaleza cada vez más en un medio técnico. De todos modos es difícil generalizar tales distinciones porque el principio que las recorre hace posible el paso de una a la otra: la investigación sobre el uranio puede llevar a la bomba atómica. El principio de la eficacia no entiende de límites éticos, y no hay distinción entre la investigación científica y su aplicación técnica.

Sin caer en el simplismo maniqueísta de pensar que la técnica es la mala y la naturaleza la buena, que es el hombre el que contamina, degrada,...una naturaleza ingenua y virgen. Ni es sólo la especie humana la que violenta a la naturaleza (pensemos en los volcanes, en los terremotos, en la radioactividad natural, etc.), ni es sólo el hombre moderno de la civilización industrial (pensemos en los efectos del fuego, de la agricultura, de la caza, de la metalurgia, etc. sobre la naturaleza). La naturaleza no es una realidad armónica, en ella reinan los desequilibrios, y esta realidad es el medio, el escenario que constituye y sostiene la vida humana

El hombre y la naturaleza no son dos realidades exteriores la una de la otra. Se imbrican y se transforman mutuamente. Pero el hombre no es sólo parte de la naturaleza; su capacidad de abstracción le permite separarse de ella y construir un entorno artificial, cultural. Tanto en el caso de su adoración por parte del hombre primitivo como en el caso de su suplantación técnica por parte del hombre moderno la naturaleza deja de ser natural para ser representada, simbolizada, artificializada. Como afirma paradójicamente Anders (*Pathologie de la liberté*, Recherches philosophiques, 1937), la artificialidad es la naturaleza del hombre. Debido a su nuevo estatuto cultural incluso las funciones más imperativas, más naturales (comer, relacionarse sexualmente,...) dejan de ser la respuesta apremiante a una necesidad para convertirse en algo más: motivo de comunicación, de fiesta, de frustración. Subrayar la diferencia entre naturaleza y cultura no significa suscribir una posición antropocéntrica, sino afirmar el carácter histórico y contingente del mundo construido por el hombre, y no caer en la falacia reaccionaria que convierte la historia en naturaleza, lo contingente en eterno.

En la busca de una nueva relación del hombre con la naturaleza tampoco se trata del retorno a una situación idílica que nunca ha existido, pero sí de poner en cuestión el principio de la eficacia como único criterio del desarrollo y corregirlo y equilibrarlo con el principio de la inercia, con el principio de conservación que hemos visto prevalecer en sociedades anteriores. Tampoco se trata de una vuelta ingenua y acrítica a los principios ilustrados de la ciencia y de la razón que son precisamente los que a caballo del modo de civilización capitalista nos han llevado a la actual situación. Con esto evidentemente no estamos apostando por un nuevo oscurantismo, ni por una crítica reaccionaria del mundo moderno, sino señalando las concatenaciones que conducen adonde estamos, y por tanto subrayando la necesidad de luchar no sólo contra los efectos percibidos sino contra sus causas, no sólo contra los efectos más aberrantes y excepcionales sino contra aquello que los sustenta, que los hace posible.

¿Cómo salir? Sabemos que la lógica de la valorización no tiene límite, como no la tiene la lógica de la eficacia, ambas activas en la modificación de nuestras vidas y de la vida. No hay una instancia ética ante la que detengan su barbarie. Sólo una revolución –en el sentido de un cambio radical que marca un antes y un después en nuestras relaciones sociales– puede frenarlas, y a partir de la cual los habitantes de este planeta podamos replantearnos el desarrollo que queremos, valorando sus efectos. ¿Esto que parece razonable tiene actualmente algún sentido? Ante la amenaza nuclear, ante la amenaza de la modificación genética, que sí son actuales, ¿qué actuación hoy es pensable, es posible, más allá de la orquestación mediática, es decir más allá de la mediación técnica, más allá de un sujeto convertido por la técnica ya en objeto?

¿Tiene algún interés esta anotación apocalíptica? Quizá la vida es más fuerte que su manipulación. Quizá nuestra vida corre más aprisa que sus carceleros y fluye más libre imponiendo sus deseos a los que pretenden encauzarla. Quizá nuestro reducido eurocentrismo nos oculta las luchas de los hombres y mujeres de otros pueblos, los más, por su sustento y por su dignidad.

ANSELMO LORENZO, UN MILITANTE PROLETARIO EN EL OJO DEL HURACÁN. (ANTOLOGÍA). Introducción, selección y notas a cargo de Francisco Madrid. Virus editorial. Barcelona, 2008.

La editorial Virus publica este libro, antología de ensayos y artículos que Anselmo Lorenzo escribió para diversas publicaciones de la prensa obrera de la época. Es una aportación fundamental sobre esta importante persona, obrero consciente y comprometido, militante y escritor, y prolífico articulista.

Reflexiones sobre acontecimientos del momento, pero también sobre cuestiones filosóficas o políticas que le preocupaban e interesaban. Sobre la evolución o la revolución; sobre el papel de los intelectuales en su tiempo; sobre la mujer trabajadora y la doble explotación que sufre en la casa y en la fábrica; sobre la explotación a que somete al obrero el capitalismo; pero también sobre la marcha de aquel movimiento libertario en formación y consolidación, sobre personajes que dentro de él conoció y sobre los acontecimientos que marcaron su devenir y que en todos ellos participó o se vio envuelto Anselmo Lorenzo, desde la implantación de la Internacional (AIT) o las torturas de Montjuic, hasta la formación de la CNT.

Anselmo Lorenzo, nació en Toledo en 1841 en una familia trabajadora, siendo niño se trasladó a Madrid para trabajar en una cerería, pero pronto la dejó para escoger el oficio de tipógrafo. Sería un obrero toda la vida. Autodidacta, él mismo se preocupó de su formación intelectual, aprendió a leer y a escribir y fue absorbiendo todo aquello que del mundo de la cultura le interesaba hasta adquirir una cultura obrera.

Miles de obreros se formarían culturalmente de manera similar, cuando los hijos de los pobres iban de niños directamente a trabajar en el campo o en las fábricas y el analfabetismo era lo normal entre la mayoría de los trabajadores. Los obreros si querían acceder a la cultura lo tenían que hacer por sí mismos, por una decisión propia, así fue como con el paso del tiempo miles de obreros adquirieron en sus centros y ateneos una cultura proletaria que estaba radicalmente separada de la cultura burguesa dominante.

Para la formación de esta cultura proletaria cumplían una función tan determinante como importante, dentro del movimiento libertario, las muchas publicaciones, boletines, revistas y periódicos que se realizaban desde los diversos grupos de afinidad, hasta las que se hacían dentro de las estructuras más complejas y que pretendían englobar a estos muchos grupos. Anselmo Lorenzo fundó y participó en muchas de ellas, por lo tanto esta antología es también un recorrido por una parte de la multitud de publicaciones obreras entonces existentes. Así podemos pasar de *Tierra y Libertad* a la *Revista Blanca*, entrar en las páginas de *El Pueblo –Estudio Libertario–* o en las de *Vida Anarquista*, llegar hasta *El Productor*, a *Renovación* de Costa Rica o *La Protesta* de Buenos Aires, saber de *El Porvenir Obrero*, de *Acracia*, de *La Fraternidad* de Gijón o de *La Huelga General* de Barcelona, etc.

La editorial Virus y Francisco Madrid, que ha realizado la introducción y la selección de los artículos y textos, nos invitan a este magnífico recorrido que nos permite ampliar nuestros conocimientos disfrutando.

ELOGIO DE LA ANARQUÍA POR DOS EXCÉNTRICOS CHINOS DEL SIGLO III. JEAN LEVI. Pepitas de calabaza ediciones. Logroño, 2009.

Hacia el final del siglo II, se produce en China la caída de la dinastía Han, lo que abre una situación particularmente convulsa, donde las diversas facciones aristocráticas que luchan por hacerse con el poder del Estado abisman al país en una violencia y brutalidad total. El imperio se divide en varios reinos y surge una poderosa aristocracia, es el periodo conocido como los Tres Reinos. No es de extrañar que una ola de nihilismo, o bien, pesimismo o individualismo, se extienda, en esta época, entre los escritores, poetas, músicos y pensadores chinos. Además en el fin del imperio Han, tuvo mucha importancia una serie de movimientos campesinos muy influidos por el taoísmo y con tendencias milenaristas, que pretendían transformar radicalmente la sociedad y por lo tanto poner fin

al estado de dominación al que se veían sometidos, como por ejemplo, los *Turbantes Amarillos* o *los Rebeldes Hormigas*.

En China, a partir del siglo VI a.d.n.e. se abre una eclosión y también un debate o confrontación de ideas procedentes de pensamientos bien diferenciados, esta polémica se alargara durante toda la historia de China hasta el siglo XX. Por un lado están los ideólogos partidarios y sustentadores del Estado, como Confucio y sus seguidores o los legalistas de Mencio, etc, que consideraban al Estado y sus burocracias como el único elemento capaz de imponer, mediante la violencia legitimada, el orden en la sociedad. Por otro lado el Taoísmo que fue desde sus inicios partidario del derecho natural y contrario al poder artificial impuesto por el Estado, al que responsabilizaba del malestar de la sociedad, de la privacidad, de las diferencias sociales, de las guerras, de la jerarquización, de la existencia de ricos aristócratas y pobres campesinos siervos.

El conocimiento europeo sobre China se vio agitado a mitad del siglo XX, cuando el sinólogo francés de origen húngaro Ettiën Balazs puso al descubierto, con su libro *La Burocracia Celeste*, la gran riqueza de la reflexión política china y las ideas y polémicas desarrolladas en el siglo III. La importancia de Balazs, es que hizo visible lo que lo que la mayoría de intelectuales europeos se negaban a ver que solo en Europa, sino también en China se había dado, desde el s. VI a.d.n.e., una radical y crítica reflexión sobre ideas como la igualdad o servidumbre, libertad o dominación, sumisión o rebelión ante el sometimiento.

En este libro J. Levi y A. Galvany, retoman el debate iniciado por Balazs y a través de dos escritores ya por él señalados y estudiados, Xi Kang (223-263) y Bao Jinyan que realizaron una crítica radical a la política, al Estado, a las burocracias y también a las servidumbres impuestas. También nos muestran la controversia y refutaciones que sus escritos suscitaron, poniendo en evidencia que en Oriente, como en Occidente se desarrollo un pensamiento de crítica capaz de poner en cuestión el orden jerárquico establecido y plantear y repensar otros mundos posibles.

Xi Kang, fue uno de los miembros del *Círculo de los siete sabios del bosque de bambú*, el más rebelde y el más coherente que jamás acepto prebendas ni cargos oficiales. Poeta, músico y forjador de profesión, es decir, trataba y transformaba las palabras, las notas y los metales. Su actitud de ser humano libre molestaba profundamente a los poderosos que aprovecharon una nimiedad para encarcelarlo y ejecutarlo, decapitándolo, cuando todavía ni había cumplido los 40 años.

Bao Jigyan es el más olvidado, precisamente por ser su reflexión la de un pensamiento radical sobre las relaciones de jerarquía, el poder y la servidumbre, el malestar de la sociedad y el efecto nocivo que sobre ella tienen los príncipes, los aristócratas, los militares y, en definitiva, el Estado. El rastro de sus escritos casi fue completamente borrado, lo único que conocemos es un párrafo copiado por el alquimista Ko Hong (283-343), típica figura del intelectual integrado en la *burocracia celeste*, que lo reprodujo con el fin de refutar las ideas de este libertario olvidado.

DECONEXIÓN Y OTROS ENSAYOS. KENNETH REXROTH. Pepitas de calabaza, ed., 2009.

Casi desconocido en España, Kenneth Rexroth (Indiana,1905-California, 1982) es uno de los grandes poetas norteamericanos del siglo XX. En estos últimos años se ha empezado a editar aquí su poesía, pero no así sus ensayos, a lo que en parte este libro pone ahora remedio. Con Rexroth estamos en la presencia de un sabio (no un erudito, aunque también: ¡se había leído varias veces la Británica!). Su obra es descomunal y abarca la poesía, el ensayo, la crítica literaria, el teatro, la crítica social, las crónicas de jazz y los encuentros de jazz y poesía, la crónica de la vida de San Francisco, la autobiografía, la traducción (conoce siete idiomas),... ¡Casi nada para un autodidacta!

En efecto, sólo estuvo escolarizado cinco años. Huérfano en edad temprana, nace en 1905, en Indiana, y sus padres mueren en 1916 y 1918, (ella tuberculosa y el padre alcohólico), llega a Chicago en 1920 durante el mayor auge del movimiento anarquista en esta ciudad, y milita en el sindicato revolucionario de acción directa, IWW, lo que marcará toda su vida y su obra: su marginalidad libertaria. Viaja por Estados Unidos y Europa entre los años 1920 y 1930, hasta que se afianza en 1927 en San Francisco, donde será el cronista y el poeta y donde escribirá su amplia obra.

En la selección de sus ensayos aquí traducidos, escritos éstos en los años 1960, descubrimos a Rexroth crítico de la sociedad capitalista en cualquiera de sus formas, también la “comunista”, y crítico del Estado.

Vitalista (importante influencia del filósofo judío alemán Martín Buber): el deseo y la alegría de vivir más allá de la angustia existencialista; marginal (siempre se consideró al margen y consideró la poesía, la creación necesariamente al margen del sistema establecido); crítico de la política, destaca el poder del arte como fuerza social real para cambiar el mundo (ya hemos entendido la historia, el problema es cambiarla, no con la política sino con una revolución de la sensibilidad humana). Notas que va desgranando en sus ensayos sobre la función de la poesía; el regreso a los orígenes de la literatura; el arte de la generación Beat; reflexiones sobre el jazz como música, revuelta y mística; y en su aproximación a Henry Miller; su defensa de Mark Twain; y su crítica a Simone Weil.

El libro contiene un largo y formidable ensayo de Ken Knabb, *Erotismo, Misticismo y Revolución*, que nos introduce en la vida y en el conjunto de la obra de Kenneth Rexroth.

ALBERT CAMUS ET LES LIBERTAIRES (1948-1960). Écrits rassemblées par Lou Marin. Égrégories éditions, 2008.

Es bien conocida la cada vez más significativa y lúcida (que pone el dedo en la llaga de las cuestiones mayores de nuestra época) obra literaria de Albert Camus. Conocida, aunque menos, su obra periodística. Pero desconocidos, casi, sus escritos en la prensa libertaria, y su vinculación al medio anarquista. Es sobre esto precisamente que el trabajo de Lou Marin incide. En más de 350 páginas, va desgranando los artículos, cartas, debates de actualidad, contribuciones de Camus en la prensa libertaria durante los años 1948-1960, año de su muerte en accidente de coche, y los artículos sobre sus posiciones políticas y sobre su obra literaria por parte de los redactores de esta prensa anarquista.

La entrada al medio anarquista la hizo Camus de mano de Rivette Maîtrejean, coeditora del periódico *L'Anarchie* antes de la Primera Guerra Mundial, durante el éxodo de París en 1940. A partir de entonces los artículos de Camus y sobre Camus se prodigarán por toda la prensa anarquista de Francia (*Monde Libertaire*, *Témoins*, *Révolution prolétarienne*, *Liberté*, *Libertaire*, *Défense de l'Homme*), y también de España (*Solidaridad Obrera*), de Suecia (*Arbetaren*), de Italia (*Volontà*), de Alemania (*Die freie Gesellschaft*) y latinoamericana (*Reconstruir*, de Buenos Aires, y *Babel*, de Montevideo). Lou Marin selecciona una larga muestra de estos escritos en la prensa libertaria francesa, que incluye los debates entorno a sus rupturas con Andre Breton o con Sartre y *Les Temps Modernes* a raíz de su obra *L'Homme révolté*; los artículos cuando la aparición de sus obras literarias; las posiciones políticas de Camus sobre la revolución húngara de 1956, apoyando a los insurrectos y denunciando la ejecución del comunista reformista Imre Nagy y el totalitarismo soviético, al mismo tiempo en que los intelectuales comunistas cerraban filas apoyándolo; sus posiciones sobre la guerra de Argelia, criticando la violencia y el totalitarismo del FLN y apoyando a los sindicalistas de la Unión de sindicatos de trabajadores argelinos (USTA) y a los partidarios de Messali Hadj, del Movimiento norte africano (MNA); sus reflexiones sobre la violencia revolucionaria y su posicionamiento sobre el derecho individual a la objeción de conciencia; las consideraciones de Camus sobre Bakunin, sobre Simone Weil...; y un largo etcétera.

Un epílogo escrito por Freddy Gómez se centra en Camus y *Solidaridad Obra* y en sus continuas manifestaciones, con la pluma y la palabra, de solidaridad con los resistentes españoles y con el exilio español.

Imposible acabar esta reseña sin señalar que este mes de enero de 2010 recuerda el 50 aniversario de la muerte de Albert Camus. Hoy, después de estos años y de su aislamiento por parte de los intelectuales de derecha y de izquierda, su denuncia del totalitarismo bolchevique, del estalinismo y del nazismo, lo vuelven a situar en el lugar clarividente en el que siempre estuvo. Más allá de los deberes históricos de los partidos comunistas afirmó una revolución a favor de la vida y no en su contra, oponiendo la revolución libertaria a la revolución totalitaria.

DÍAS REBELDES, CRÓNICAS DE INSUMISIÓN. VV. AA. Límites/Octaedro, 2009.

A lo largo de la historia, en todos los Continentes y en todas las épocas se han dado hechos, acontecimientos que contra el orden establecido afirman una dignidad individual y colectiva que hace visible lo más humano que hay en nosotros. En este libro se recogen algunos de estos hechos y días rebeldes, no sólo aquellos más ruidosos como la Comuna de París o el 1936 barcelonés, por ejemplo, sino también aquellos más silenciosos, como el día que en la Patagonia argentina cuatro mujeres prostitutas se negaron a tener relaciones sexuales con los soldados que acababan de asesinar a unos obreros huelguistas. Más de 50 autores anotan en sus 115 artículos la rebeldía de estos días, haciendo hincapié no tanto en la represión del Estado sobre estos movimientos sino en su afirmación de libertad y en su resistencia a cualquier opresión.

Este libro pretende mirar, escuchar, anotar estos acontecimientos, algunos de estos días rebeldes que se han sucedido a lo largo de toda nuestra historia. En efecto, esta anotación se hace desde nuestra mirada y ésta resulta de un posicionamiento en el presente. No se trata pues de un libro de historia de los movimientos sociales que podría hacerse desde una pretendida imparcial academia de la historia, sino de una mirada cómplice con aquellos días rebeldes. Desde esta mirada indagamos sobre estos días, confrontando las distintas aproximaciones históricas, antropológicas, semánticas, para llegar a conocerlos, siempre como tendencia que escruta la verdad de los hechos, verdad no fijada de una vez por todas sino siempre interrogada. Su peculiaridad está en esta mirada.

No es pues un libro de investigación histórica: a ella también recurrimos, pero la escritura que aquí pretendemos es la descripción de unos hechos, o mejor dicho de la experiencia de unos hechos, mostrando su significación. También, es cierto, la historia oficial se ocupa de estos hechos rebeldes pero vaciándolos de su contenido, convirtiéndolos en pieza museística y brindándolos al consumo ostentoso. Para nosotros recordar el pasado quiere decir hacer actual su interrogación del presente, hacer presente su carga crítica.

No queremos caer, al anotar estos días rebeldes, en una versión victimista. Muchas veces al escribir contra el poder y contra la historia narrada desde el poder escribimos sobre la represión, sobre el dominio que el poder ha ejercido sobre hombres y mujeres, escribimos sobre las instituciones que han ejercido esta dominación, sobre el Estado que nos somete: reescribimos así siempre la historia del Estado. Aquí no se trata tanto de escribir la historia de la represión, la historia de la barbarie, como la historia de la libertad, de la resistencia a la opresión, a la deshumanización, a la pérdida de la comunidad; no lamento sino afirmación de rebeldía.

Hacer hincapié, por tanto, en el hecho de que el Estado no logra dominarnos, que a pesar de tener todo el poder mediático, político, económico y técnico no puede acabar con la rebeldía, no puede domesticar al viejo topo.

Esta publicación merece ser leída, tanto por la cantidad de información velada por los medios, como por sus comentarios y análisis.

Papetterie, Etendage.



De *L'Encyclopédie*, Diderot.

67

Libros visitados. Etcétera

Bajo la rúbrica “Hemos recibido” se comentan en cada número de la revista Etcétera los distintos boletines, revistas y libros recibidos. Ahora, con este libro, recogemos solamente las reseñas de aquellos libros que se han abordado de una forma más amplia. El orden establecido en la enumeración de estas reseñas solo tiene en cuenta la relación temática.



ETCETERA