

La dimensión utópica

Crónica de una realidad

Una reflexión sobre nuestro pasado, sobre nuestra historia, nos pone de manifiesto un continuo empeño el hombre en no dejarse encerrar en lo ya dado, en afirmar que lo ya dado no agota lo posible, que lo que hay no coincide con lo que puede haber, que la realidad existente se puede criticar y superar... que la barbarie o la explotación no son productos naturales sino históricos y, por tanto, modificables a partir de la actividad humana. A todo ello aludimos más o menos al decir que constatamos una dimensión utopista en el hombre.

Esta dimensión utopista no acepta lo real como dato incambiable o modificable solamente por factores exteriores a la libre actividad humana, como si el factor económico o psicológico o genético determinaran lo que puede ser, al margen de su actividad; como si, por ejemplo, la lucha por la vida, o la agresividad, o el ADN, agotaran la explicación

de la actividad humana, sin dejar lugar a la solidaridad, a la ayuda mutua. Esta dimensión utopista incluye pues una crítica a todo determinismo reduccionista.

Negar tal determinismo, afirmar que lo que hay no es lo que puede haber, no quiere decir que esto que puede haber pueda ser cualquier cosa. Aquí es donde esta dimensión utopista se separa de la quimera, de la ilusión. La dimensión utopista habla acerca de un posible, y no acerca de un imposible, o una ilusión. Pretende, por ejemplo, establecer entre los hombres unas relaciones no enajenadas (por el dinero, por el Estado...), es decir, en base a las necesidades de los hombres y no a las impuestas por el capital, por el poder, pero no ilusas en el sentido de unas relaciones sin mediaciones, totalmente transparentes, sin conflicto... Habla pues, acerca de un posible del hombre en la historia y no más allá de la historia.

Esta dimensión utopista es siempre crítica respecto a la realidad existente. No legitima el orden de cosas existente sino que es disconforme con él: en este sentido se distingue pues de la ideología. Y tampoco es, distintamente de la prospectiva, una simple extrapolación de lo que hay sin criticarlo. Además, esta crítica al Estado de cosas existente se hace en nombre de un posible distinto y mejor, en nombre de un óptimo; afirma pues una noción de valor: valora y afirma, por ejemplo, que una cosa es mejor o peor que otra.

Hablamos pues de la dimensión utópica como de una realidad, de la que puede hacerse, por tanto, una crónica. Vamos ahora a fijarnos en algunos momentos de esta crónica. Aquellos momentos más próximos a nosotros, en el tiempo y en el espacio. Más en concreto, vamos a fijarnos en las revoluciones modernas en Europa: durante las guerras campesinas en Alemania, siglo XVI; en el transcurso de las revoluciones burguesas en Inglaterra y en Francia; y durante las revoluciones obreras del siglo pasado.

Con esto no se trata de hacer una historia o una sociología de las utopías que recubriría realidades bien dispares, críticas o legitimadoras..., sino de fijarnos como, en estos determinados momentos, aquella dimensión utopista acontece. De este árbol de la utopía que esbozamos, nos fijamos en esta dimensión utópica que a caballo de un movimiento social intenta negar la sociedad existente.

Durante las guerras campesinas del siglo XVI en Alemania

En una época de crisis, de gestación de un nuevo mundo, prolífica en discursos utópicos (Moro, Campanella, Andreade...), aparece un movimiento campesino insurreccional que con Munzer (1490-1525) y los anabaptistas lucha por una sociedad agraria igualitaria.

La situación del campesinado se va agravando durante todo el fin del siglo XV y principios del siglo XVI, con el crecimiento del capital comercial y del absolutismo de los príncipes (los caballeros están en recesión enfrentados a los campesinos y a la gran nobleza). Este factor económico, que condicionará el desarrollo del conflicto, viene

a confluír con la esperanza milenarista: para dar lugar a un movimiento insurreccional que arrasará y quemará castillos, destruirá archivos y títulos de propiedad..., en una lucha desigual con un ejército mal coordinado y peor armado, frente al ejército de los príncipes que teniendo tiempo de rearmarse, con seis columnas aplastará, en la batalla de Frankenhansen (1525) al ejército campesino. En esta batalla, Thomas Munzer es detenido y decapitado. Así, la guerra del campesinado, una serie de revueltas poco coordinadas durante medio siglo, termina en 1525 con un saldo de cien mil campesinos muertos en combate.

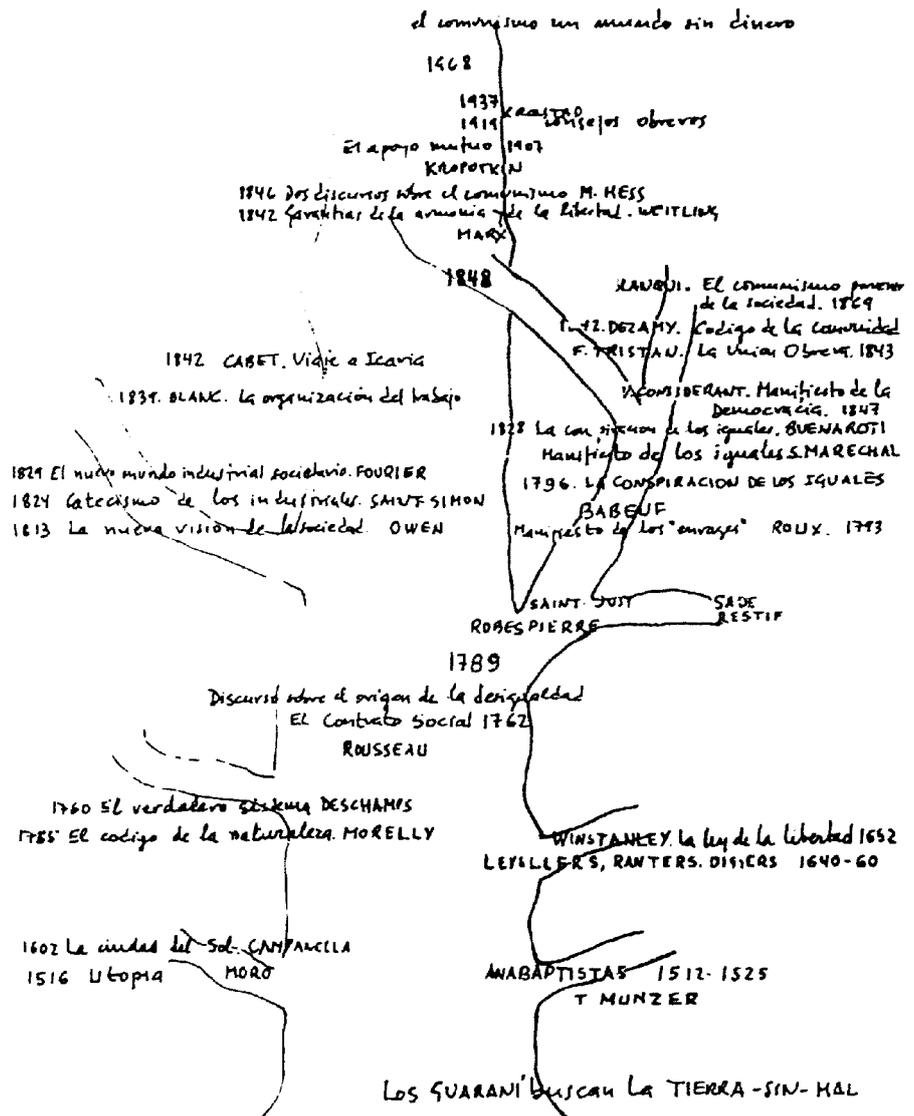
La reforma preconizada por Munzer, al revés de la de Lutero que se adapta al poder de los príncipes, va de los anatemas a obispos y clero al enfrentamiento abierto con los señores. Huyendo por toda Alemania (Praga, Allstedt, Nuremberg...) organiza a los obreros, especialmente en las zonas mineras (Saxe) y a los campesinos. Su lucha contra la corrupción existente mira a la instauración aquí, y ahora, no en el más allá, del comunismo igualitario. Mientras, rigen entre sus partidarios dos principios básicos: el rechazo a toda autoridad y la comunidad de bienes. La Liga Secreta que funda en 1524 incluye en su programa: «que todos los bienes sean comunes y que cada uno reciba según la medida de sus necesidades».

Durante la revolución inglesa, 1640-1666

Mientras en Europa reina el absolutismo y un rey puede decir «el Estado soy yo», en Inglaterra se ejecuta a un rey. Con siglo y medio de antelación respecto al continente, la burguesía inglesa se enfrenta al feudalismo y abre el paso al nuevo orden: el modo de producción capitalista. Durante todo este proceso, de conflictos entre las mismas fracciones burguesas y entre estas y las masas desposeídas (la tierra ha devenido ya objeto de compra y venta, fuente de beneficio monetario: se necesitan tierras para las ovejas, los mercados de América piden lana), aparecen toda una serie de movimientos emancipadores que quieren ir más allá del nuevo orden, planteando un comunismo agrario en el caso de los «cazadores».

Durante la primavera de 1649, en St. George' Hill unos cuantos hombres, mujeres y niños pondrán en pie una colonia comunista. Luego, esto se extenderá a otras ciudades (Kent, Buckingham...) hasta que el ejército burgués los dispersará. Winstanley, instaurador de una de estas colonias, escribirá en 1652, una vez disueltas, *La Ley de la libertad en una plataforma o la verdadera magistratura restaurada*, casi un centenar de páginas sobre la restauración de la sociedad en torno al principio de la comunidad. Hay una crítica a la propiedad que ya es definida como un robo (*la verdadera libertad no puede existir mientras los hombres no tengan libertad económica*) y una crítica del dinero (*cuando la humanidad empezó a comprar y a vender perdió su inocencia y entonces empezó la opresión de unos sobre otros... Los hombres nunca aprenderán a cambiar sus espadas por arados, sus lanzas por útiles de jardinería, no sabrán nunca desembarazarse de las guerras si antes no barren junto con la inmundicia del poder real el timo que han inventado de la compra y de la venta*); y una práctica de apoyo mutuo (*cada cual da según su capacidad y recibe según sus necesidades*).

Hay también toda una parte de castigo, severidad, vigilancia para los infractores de su propia ley. Aquí ya



aparece lo que será una constante en todo este proceso que miramos: cómo conjugar libertad, igualdad y comunidad, contradicción que quizás tomará su forma más extrema con Robespierre: imponer la libertad.

Durante la revolución francesa

El siglo XVIII en Francia abunda en perspectivas igualitaristas: Linguet, Meslier, Dom Deschamps, Mably, Morelly, Restif de la Bretonne... son sólo unos nombres que jalonan tal espíritu igualitario. El que mejor capta tal escisión entre la voluntad individual y la voluntad común es Rousseau. Crítico de la sociedad de su tiempo (*El origen de la desigualdad*, 1754, influirá en todos los hechos de la Revolución) busca en la voluntad general la armonización de ambas voluntades. Voluntad general, que no es la suma de todas las voluntades individuales, sino la voluntad que está por encima de todas y a la que se han de sujetar. Al final de la revolución sólo ve como cosa posible la construcción de una pequeña ciudad-estado.

Robespierre resolverá la escisión mediante el empleo del terror, llevado a cabo por un Comité de Salvación Pública, que obligará a los hombres a ser virtuosos ya que la república de la virtud no puede alcanzarse con la mera proclamación de lo que es justo. Robespierre será decapitado el 94, pero durante la reacción «Termidor», que acaba con la Constitución de 1793, un grupo de hombres reivindicará la vuelta a la Constitución del 93 como paso hacia el comunismo. Babeuf, Darthé, Sylvan Marechal, Buonarotti, Germain, Bertrand... preparan la conjura que, volviendo a la Constitución del 93 y profundizando la revolución, ha de instaurar la comunidad de bienes. Abortada ésta, son condenados a muerte. Darthé y Babeuf son ejecutados (1797). Buonarotti, que vivirá hasta el 1837, hará llegar el babeuismo hasta la generación de los Blanqui, Raspail, Weitling, V. Considerant, Dézamy, Owen, Cabet...

El objetivo de los conjurados es la felicidad común y para esto es preciso profundizar la revolución, transformar la igualdad civil en igualdad social. Y esto no es posible sin los proletarios, el nuevo sujeto que entra en escena. En este sentido la conjuración de Babeuf está en el origen del movimiento proletario y revolucionario moderno. El *Manifiesto de los Iguales*, redactado por Sylvain Marechal, postula un comunismo igualitario, la posesión de la tierra, la comunidad de bienes. Su doctrina está resumida en *Análisis de la doctrina de Babeuf*, (programa de la conspiración, mayo 76), en los siguientes doce puntos:

1. La naturaleza ha dado a cada hombre un derecho igual a la fruición de todos los bienes.
2. El fin de la sociedad es defender esta igualdad, a menudo atacada por el fuerte y el malvado, en su estado

natural, y aumentar mediante el concurso de todos, la felicidad común.

3. La naturaleza ha impuesto a cada uno la obligación de trabajar; nadie ha podido, sin crimen, sustraerse al trabajo.

4. Los trabajos y la felicidad deben ser comunes.

5. Hay opresión cuando uno se agota por el trabajo y tiene necesidad de todo, mientras que otro, sin hacer nada, nada en la abundancia.

6. Nadie ha podido sin crimen, apropiarse en exclusividad los bienes de la tierra o de la industria.

7. En una verdadera sociedad, no debe haber ni ricos ni pobres.

8. Los ricos que no quieren renunciar a lo superfluo en favor de los indigentes, son los enemigos del pueblo.

10. El fin de la revolución es destruir la desigualdad y restablecer la felicidad común.

11. La revolución no está acabada, porque los ricos poseen todos los bienes y mandan en exclusividad, mientras que los pobres trabajan como verdaderos esclavos, languideciendo en la miseria, y no son nada en el Estado.

12. La Constitución de 1793 es la verdadera ley de los franceses porque el pueblo la ha, solemnemente, aceptado.

Sin ver aún la incipiente actividad autónoma de los obreros, pues son vistos aún sólo como apoyo exterior a la causa emancipadora, la conspiración de los iguales subraya ya la aparición de este nuevo sujeto histórico que vamos a ver actuar a continuación durante el siglo XIX, a la vez que continúa la perspectiva comunista igualitaria.

En este comunismo igualitario subyace un despotismo producto del momento histórico y de su concepción de la naturaleza humana: si es conforme a esta naturaleza vivir en estado de igualdad y amor mutuo, obligaremos a ello —el terror camino de la utopía—.

Durante la revolución europea de 1848

Antes de la mitad del XIX, el proletariado desgajado ya de la pequeña burguesía, afirma su perspectiva comunista. En la revolución de febrero, los obreros parisienses demuestran que no necesitan a los patronos y realizan la democracia económica en el taller. De los combates de febrero sale un gobierno provisional, como compromiso de distintos intereses: burguesía, pequeña burguesía, obreros (L. Blanc, Albert). El idilio de febrero acaba en los fusilamientos de junio. El comunismo teórico emergente se pierde en la democracia y el proletariado busca un lugar en el interior del Capitalismo.

Francia aglutina en estos momentos el impulso revolucionario. Allí acuden Weitling, Mazzini, Marx,

Bakounin... que vienen a juntarse con toda una constelación de corrientes sociales presentes en este febrero de 1848:

- Saintsimonismo, sin apenas influencia en los hombres de las barricadas, propagando las ideas socialistas entre las clases educadas.

- Fourierismo, que si tiene alguna influencia a partir de sus cooperativas de producción y consumo, pero muy lejos de la causa obrera como podemos ver con Flora Tristan, en su viaje por Francia en el 43-44.

- Icarianos, que postulan una comunidad igualitaria, sin propiedad y sin dinero, pero exterior también a la actividad obrera.

- Blanquismo, al revés que L. Blanc, partidario de la reforma gradual, August Blanqui cree en la fuerza de la voluntad revolucionaria y transmite la herencia de Babeuf a la generación del 48 introduciendo la idea de conspiración en el movimiento obrero, y la de la dictadura del proletariado ejercida por una minoría. Dézamy, representará, dentro de esta corriente, la síntesis de Babeuf y las corrientes comunistas: construir una sociedad de felicidad común, mediante una revolución violenta, llevada a cabo por el proletariado.

Pero mientras Fourier y Saint Simon piensan sus utopías en base a la reconciliación del capital y del trabajo, el proletariado afirma su perspectiva comunista. Weitling y Marx ilustran bien esta actividad del proletariado: si bien la utopía de Weitling es la de un comunismo primitivo de carácter evangélico, ve que para construir un nuevo mundo los obreros sólo pueden confiar en ellos mismos y en su fuerza.

Marx capta ya plenamente la autoconciencia de la actividad

Lyon, 21 de Mayo

¡Oh qué encantadores los icarianos! Llegamos a las ocho y cuarto y ya habían marchado. Las dos mujeres nos dijeron que se acababan de ir después de esperar media hora (y la cita era para las ocho). ¡Es realmente encantador! He aquí una gente que para esperar una procesión, un espectáculo, unos fuegos artificiales o cualquier otra cosa por el estilo esperarían 3, ó 4 horas plantados en una plaza o en la puerta de un teatro, y cuando se trata de esperar a alguien que viene expresamente de 200 leguas para hablarles de sus propios intereses, no pueden esperar media hora. Es la primera vez que una cosa así me sucede, pero es fuerte. Esto me da la medida del orden de ideas que hay en las cabezas icarianas, con gente así, figuraros como se lo pasarán en Icaria. He aquí una falta de atención, de decoro, de cortesía verdaderamente lamentable. Es preciso que vea a estos hombres, deben ser curiosos.

Pobre infeliz Padre Cabet –tal maestro, tales discípulos–. Un hombre tal, una personalidad vanidosa y vacía no podía engendrar sino cosas ridículas e inconvenientes. Así todos los icarianos pura sangre son así. De todas maneras hemos de hacer justicia a este hombre, ha hecho cosas buenas. Así con su novela Icaria, cuyo fondo y forma hace rechinar los dientes al obrero menos nervioso, se ha apoderado de esta parte de obreros inertes o ignorantes a los que ninguna doctrina había hecho mella. Lo de M. Cabet es un estrecho y vanidoso egoísmo organizado; ideas por las que están esta parte de obreros. Mostrándoles a cada uno en su casa limpia y confortable, un pequeño jardín individual, conservando la autoridad del padre y del marido, dándoles una patria para ellos y superior a la de los otros, un jefe (un icariano) nombrado por ellos y por consiguiente convirtiéndose en su cosa, estaba seguro de gustar y de hacerse suya esta parte de la clase obrera que está aún ciega o al menos muy miope y no ve más allá de su pequeña felicidad personal. Esto es tan verdadero que la parte fuerte, inteligente, generosa de la clase obrera ha rechazado su Icaria con desprecio, con la más profunda piedad. Tengo la felicidad de escuchar todos los días a los obreros decirme con una especie de piedad: ¿Qué vienen a contarnos estos infelices icarianos, es que todos queremos un pequeño jardín? ¡Sería bonito! Nosotros queremos que la tierra no sea más que un gran y magnífico jardín para todos, que la humanidad se convierta en una gran familia donde cada miembro viva según sus gustos y reciba según sus necesidades. Toda la parte inteligente de los comunistas (es la gran mayoría) piensan y hablan de este modo. No los confundamos pues con los icarianos del Padre Cabet.

Lyon, 27 de Mayo (...)

¡Los furieristas son deliciosos! Son graciosos, son tan burgueses como los mejores burgueses, no se atreven ni a venirme a ver. Tienen miedo de comprometerse. ¡Ah mis bravos furieristas! bien podéis hacer, decir y ver lo que queráis, la autoridad no tiene miedo de vosotros y con razón. Esta gente no son nada o menos que nada, ya que «nada» al menos no pretende ser algo. Y fijaos que es a través de la señora B... fanática furierista que yo sé lo que pasa entre ellos, imaginaros si lo supiera a través de alguien imparcial... Así pues ninguno de estos señores me ha venido a ver. Los de Saint Étienne me han dicho que no vaya a verlos. ¡Curioso! Esta pobre señora B... es complaciente conmigo pero está muerta de miedo. De todas formas se avergüenza de estos señores. Me dice a menudo: Si un Procurador del Rey os arreglara los papeles entonces sí que os vendrían a ver, pero ahora no lo pueden hacer ya que estáis en oposición con el poder, y ellos procuran en gran medida quedar bien con el poder, van con él.

Flora Tristan (Extraído de su diario inédito, 1843-1844, *La vuelta a Francia*)

revolucionaria de la clase trabajadora, actividad libre a la vez que históricamente necesaria. La aspiración a una comunidad humana («de cada cual según sus capacidades, a cada cual según sus necesidades»; «el libre desarrollo de cada uno será la condición del libre desarrollo de todos...») sólo puede triunfar cuando la vida social adquiere un carácter colectivo, y este es el caso del proletariado, del trabajo asociado, y no el de antes («dijimos a los miembros de la Liga que no se trataba de realizar un sistema utópico cualquiera sino de participar con pleno conocimiento de causa en un proceso histórico de cambio de la sociedad que se desarrolla bajo nuestros ojos», carta a Vogt).

A mitad del s. XIX un nuevo sujeto autónomo ha entrado en escena con un proyecto propio: la sociedad comunista.

Hoy

Aquella perspectiva comunista afirmada por el proletariado a mediados del pasado siglo, desaparece globalmente y cede el paso a la lucha política por hacerse un espacio dentro de la sociedad capitalista. La perspectiva política prevalece frente a la perspectiva crítica o de ruptura. Esto no quiere decir que no se produzcan asaltos: 1917, 1936, 1968... pero son ahogados por la burocracia o por la democracia.

¿Vendrá la realidad actual a desmentir aquella dimensión utopista y a afirmar el reinado de las contrautopías, o es más bien nuestra manera de entender y de buscarla en el pasado lo que es desmentido?

¿Qué hay de esta dimensión utopista en los pillajes de Brasil o de Brixton, o en los movimientos de masas de Yorkshire, Gijón o Gands...? Quizás de lo que se trata hoy es de la desaparición de un proyecto político común, de una falta de credibilidad de lo político y de una resistencia en torno a unas necesidades individuales y colectivas sentidas.

¿No será más bien nuestra inercia sobre la manera de entender el Estado y la clase obrera, la que nos lleva a dudar de esta perspectiva utopista o, mejor dicho, de su actual concreción posible, el comunismo?

¿No será más bien nuestra incapacidad de comprender la actual multiplicidad del Estado y, por decirlo de alguna manera, la actual no centralidad de la clase obrera industrial, lo que nos impide ver la real actividad del movimiento que subvierte las actuales relaciones existentes?

Aquella dimensión utopista continúa abriendo brechas en la actual sociedad cerrada, dejándola, por tanto, sin efecto: esta sociedad cerrada no ha logrado cretinizar a sus masas; desde los medios de comunicación de masas, pasando por el trabajo, hasta la ingeniería genética, no han podido acabar con la actividad de sus proletarios, dando así la vuelta a la cuestión: la cuestión no es ya cuánto poder tiene la sociedad actual, sino cómo, con tal poder, no logra acabar con toda la actividad crítica, cómo no logra domesticar al viejo topo.

El comunismo o la comunidad humana o un mundo sin dinero o el fin de la economía y de la política o el fin del Estado y del trabajo... son sólo una posibilidad. No obstante, esta posibilidad es suficiente para alimentar una esperanza racional y, parafraseando libremente a Marvin Harris, podemos decir que la voluntad de resistir y luchar por algo mejor es un importante componente de la lucha y que, por supuesto, desear algo con la fuerza suficiente para pelear por ello no garantiza el éxito pero altera las posibilidades; el comunismo puede ser improbable, pero sólo será imposible cuando la última fracción del proletariado deje de intentar hacerlo realidad.

Etcétera.

Esta revista la integran diversos artículos que conforman un reducido dossier sobre la utopía, en el cual hemos incluido unas reflexiones de nuestro grupo, *La dimensión utópica. Una crónica de la realidad*, y *Reflexión sobre literatura utopista*.

Por lo que concierne al siglo XIX, un capítulo de un libro de W. Weitling denominado *Garantías de la armonía y de la libertad*, y desde la perspectiva del siglo XX, el artículo de los compañeros parisinos de *L'Insecurité Sociale*.

La CORRESPONDENCIA en esta ocasión es abundante: una carta de unos compañeros franceses presos en la cárcel de Toulouse; la despedida por el momento de *La Guerre Sociale* con los motivos que han llevado a ello; la revuelta de los braceros brasileños en 1984 y su situación laboral; la huelga llevada a cabo por los trabajadores en Dinamarca en los meses de marzo/abril de este año; la nueva organización que está llevando a cabo un colectivo de mineros ingleses participantes en la reciente huelga británica del sector, así como informar de la campaña de solidaridad con los mineros encarcelados por la misma huelga por parte de otro colectivo.

REFLEXIÓN SOBRE LITERATURA UTOPISTA

Mientras la Humanidad estaba instalada en el universo del Mito, la comprensión de la realidad por parte de los individuos permanecía tan estable, como las relaciones que aquellos mantenían entre sí y con el medio natural; pero la Historia es la experiencia de la realidad cambiante por parte de una humanidad que ya no está inmersa en el universo estático de las sociedades míticas no clasistas. La experiencia de la realidad cambiante del entorno y de la propia subjetividad viene, en consecuencia, a representar los dos puntos de arranque de la tensión manifiesta entre «lo que es el mundo y el ser humano» y «lo que podría ser». Tensión inseparable del desarrollo histórico y que viene a definir lo que Bloch llama el «excedente utópico». La realidad social y el mundo en general se presenta a los seres humanos como algo dado, como una inercia de un mundo objetivo persistente que se impone sobre la subjetividad humana que, por otro lado, tiende a escapar a esas determinaciones objetivas y que excede, finalmente, «a lo que es el mundo» apuntando en el sentido de «lo que puede ser». Si la ideología lo que pretende es acotar la realidad haciéndose eco de esa inercia persistente «de lo objetivo» para dar una concepción coherente y general del universo, el pensamiento utópico es el resquicio por donde se deslizan las concepciones del mundo fruto de que se agotan en la rigidez de la objetividad impuesta por el entorno.

Los momentos en que esa dimensión utopista se hace más patente son precisamente cuando se constata la descomposición de unas formas de identidad comunitaria (crisis sociales). Es en esa secuencia del cambio histórico, en la que aún no están definidas ni solidificadas las nuevas formas de la comunidad emergente y sin embargo se reconoce la descomposición y liquidación de los vínculos comunitarios precedentes, cuando la búsqueda de soluciones comunitarias se hace más apremiante. Y esta búsqueda, se da tanto en el sentido de la «recuperación de la comunidad perdida» (utopismo reminiscente), como en el de la proyección atemporal del «mundo nuevo» (como sería el caso de las propuestas utópicas de Moro, Campanella, Bacon).

Así, si nos fijamos en la parte del árbol genealógico correspondiente a las formulaciones literarias del utopismo podemos detectar esos momentos de opinión en cada período de crisis, de transformación social generalizada. Porque el pensamiento utópico es una reflexión acerca de la comunidad humana que reconoce —y se reconoce él mismo— en la crisis de unas determinadas formas de comunidad. Platón da rienda suelta a su nostalgia del orden aristocrático que

había imperado en las ciudades-estado griegas, proyectándola en la organización social ideal de *La República*. El comunitarismo paleocristiano aparece como la alternativa a la descomposición de la comunidad sometida a la Roma Imperial: el desmoronamiento de la comunidad medieval (desaparición de las guildas y de la comuna aldeana) abre la perspectiva a nuevas reflexiones sobre la comunidad humana que se proyectan a través de los ideales del Humanismo renacentista. La revolución industrial y las convulsiones sociales que acarrió fue la fuente de inspiración de los socialistas utópicos.

Sin embargo, el común denominador a las formulaciones del pensamiento utópico es su proyección en un sistema cerrado, rígido hasta en los detalles más nimios que se autolegitima en virtud de principios absolutos (el Hombre, el Amor...) Lo que está presente en las utopías literarias es el intento de despojar a las categorías mentales en que se fundamentan la concepción del mundo y de la historia, precisamente, y de las adherencias y significaciones que fueron adquiriendo a lo largo del tiempo. De ahí el carácter «ideal» de las utopías y su atemporalidad. El pensamiento utópico no rompe con el universo categorial forjado en el curso de la historia, sino que tan sólo pretende dejarlo en estado «puro», desprovisto de sus perversiones temporales (históricas). Autoridad, jerarquía, concepción totalizadora de la armonía social, etc., son algunas de las categorías que se repiten en el utopismo de todos los tiempos. Si nos paseáramos por la Ciudad del Sol, si nos asomáramos al falansterio o acudiésemos a cualquier otro paraje de la geografía utópica, encontraríamos siempre unas continuas referencias «recuperadas» del pasado: autoritarismo patriarcal, teísmo, y otras muchas reliquias desempolvadas del platonismo e interiorizados por ese «hombre total» tan caro al humanismo.

Es, en fin, el reconocimiento no cuestionado de todos esos principios de separación y disgregación social y la búsqueda de un sentido primigenio de la «naturaleza humana» lo que hace de la literatura utópica una expresión de la subjetividad humana en continua tensión por desbordar la realidad restrictiva, ciertamente, pero también una expresión acrítica del mundo que se presenta a sí misma como mera divagación fuera del mundo y del tiempo. Y es, en razón de su apego al idealismo filosófico, una forma de legitimación de la realidad fragmentaria en que se desenvuelve la vida de los seres humanos. Quizás algo de ello intuyera el rey cuando encargó a Harrington la redacción de la *Oceana*.

Etcétera

Wilhelm Weitling, 1842

GARANTIAS DE LA ARMONIA Y DE LA LIBERTAD (Capítulo XVI)

Ventajas de la Comunidad

¡Ya no más pobres! Por tanto basta ya de mendigos, basta ya de penas, de preocupaciones, de aflicción, de desespero; adiós las amargas lágrimas de la angustia, ya no más desdén ni desprecio, basta de ignorancia, de estupidez, de rudeza; ya no veremos más repugnantes pingajos y andrajos, rostros pálidos y agotados y semblantes tristes y desolados.

¡Ya no más crímenes! Por tanto basta ya de castigos, de jueces, de policía, de prisiones, de carceleros; ya no más gendarmes, verdugos, alguaciles, abogados; basta de lamentos, de querellantes y defensores; basta de códigos, de procesos, de guillotina, de patíbulo, de azotes; se acabaron el temor y la angustia, las virtudes y los vicios fabricados; ya no más asesinos, bandidos, ladrones, difamadores, impostores.

¡Ya no más señores! Por tanto ya no más lacayos, criados, siervos, aprendices, colegas; ya no más humildes ni poderosos, ya no más su misión ni órdenes; basta de odio, envidia, orgullo, presunción, ya no más envidia, persecución, opresión.

¡Basta de ociosos! Por tanto basta de perezosos también; basta de esclavos que se embrutecen en el trabajo y caen enfermos; basta de desprecio y de desdén para el trabajo que dejará de ser un fardo y algo de aprensión.

¡Basta de pródigos! Por tanto ya no más penuria. Basta de indigentes y de muertos de hambre; ya no habrá lujo ni arrogancia, ni pasiones desenfrenadas que perturban las fuerzas espirituales y físicas de la sociedad.

¡Basta de poderosos! Y por tanto basta de esclavos y opresión, basta de arbitrariedad; se acabó el reino del placer a costa de los otros; se acabaron las violencias; basta de verdugos y de ayudantes de verdugo; basta de lindes a las libertades universales de todos y basta de explotación de los pueblos; basta de impuestos y tasas; basta de prestaciones personales y de servicio militar; ya no más embargos, pillajes, rescates; basta de ejércitos permanentes, basta de fortalezas; ya no más tiranos ni hombres sanguinarios.

¡Se acabaron las cortapisas al progreso! Por tanto se acabó la falsa erudición, los errores erigidos en dogma; basta de impostores que triunfan; basta de leyes sobre la prensa, de fianzas, de sellos; fuera los estudios inútiles donde se malgasta el tiempo. El deseo y la libertad del saber, de la palabra y del discurso ya no serán más oprimidas.

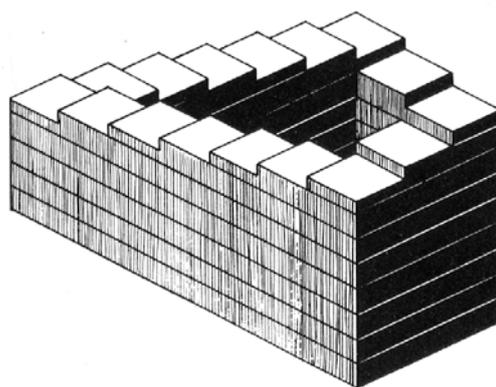
¡Basta de pérdida de tiempo debida al trabajo disperso: por tanto disminución general del tiempo de trabajo!

¡Fuera los trabajos inútiles! Que cada uno reciba aquello que le es indispensable, útil y agradable al precio del mínimo esfuerzo.

Basta de embrollos debidos a una producción y a un consumo disperso de los bienes de vital necesidad; por tanto, economía y abundancia para todos.

La economía de combustible será, según los cálculos hechos por Fourier, prodigiosa. Con la madera quemada hoy por cien hogares, en cien cocinas, hornos y diversas chimeneas, se podrá, con tres cocinas hechas al efecto, preparar la comida para novecientos hogares, y hacer de manera que en invierno el mismo fuego podrá calentar de igual forma las habitaciones. De igual modo se podrá sacar partido del fuego del panadero, del herrero, del carpintero, del sastre, etc.

Podremos pasar de fabricar millones de cartones y de cajitas, de toneles, sacos, papel de embalaje, tela lustrada; habrá tantos cestos, carretas, carruajes y tantos objetos necesarios para el comercio de minorista.



No tendremos ya que crear y mantener miles de almacenes y despachos y una multitud de pequeñas cocinas, cavas, chimeneas, cofres, rejas, cerrojos y una infinidad de otras cosas.

De igual modo, se dejará de hacer cantidad de papeles inútiles: contratos de compra, de arrendamiento, de aprendizaje, de matrimonio, de servicio y otros, reconocimiento de deudas,

testamentos, asignaciones, procesos verbales, registros de hipotecas, pasaportes, cartas de trabajo, registros de impuestos y todo el farrago.

Abajo también todos los muros, vallados, cercas, fosos, cerraduras, cerrojos, cadenas, rejas, todos los trabajos para preservar la propiedad y mantener el poder de lo arbitrario alimentando un ejército y unos jueces.

Se acabaron el vagar buscando trabajo y el transporte de equipajes. No se transportará más que a las personas, y no los vestidos y los utensilios, ya que estos se encontrarán a montones por todas partes.

La búsqueda de trabajo y las preocupaciones y contrariedades que de ello se derivan, desaparecerá.

El individuo ya no tendrá preocupación alguna por su supervivencia y la de su familia: las desavenencias dentro del matrimonio no serán una turbación.

Los matrimonios serán producto del amor y de la amistad, en lugar de ser una manera de asegurar los medios de existencia.

Será fácil educar bien a los niños ya que los padres podrán dar buenos ejemplos.

Las diversiones serán mejores que las actuales; serán más naturales, más favorables a la salud y al desarrollo del individuo. El falso pudor, que impide que los adultos jueguen como en sus años mozos, desaparecerá.

Como hoy los niños, los adultos encontrarán más placer en jugar en pleno aire que en pasar días enteros jugando a cartas en tabernas llenas de humo.

El hombre será más vigoroso, más hermoso, más inteligente y más vivo. Muchas enfermedades perderán su virulencia; otras, al estar el arte médico unido a las medidas tomadas administrativamente, serán eliminadas definitivamente, lo cual no es posible hoy a causa del estado de aislamiento en que los individuos se encuentran. Cada vez habrá menos contagio de enfermedades desconocidas ya sea que afecten la piel u otras partes del cuerpo.

El hombre tendrá en abundancia lo necesario, y cada uno dispondrá de lo superfluo a su antojo. Todos disfrutaran de la libertad más amplia posible y la vida será más divertida que hoy; efectivamente, todas las fuerzas tenderán hacia el progreso que engendra continuamente nuevas ideas adaptadas a la estructura de la sociedad, sin que intervenga la ley y sin que encuentren la oposición de los intereses privados.

Las mujeres, lo mismo que los hombres, serán liberadas de toda sujeción bárbara. Esta libertad de la mujer bastará por sí sola para hacer de la tierra un paraíso; y más aún la realización de la de Cristo: ¡Amarás a tus enemigos! Ya que los delitos, las leyes y las penas desaparecerán. En efecto, donde éstas subsistan es imposible amar a su enemigo; no se puede a la vez amar y castigar.

En cada pedazo de tierra sólo se cultivará lo que mejor produzca y más abundantemente; no se intentará, al precio de un trabajo excesivo, que al fin no darían más

que una recolección de mala calidad, imponer otro producto no adaptado a este terreno porque se tenga necesidad de él; todas las regiones, estarán unidas mediante canales y ferrocarriles, lo cual permitirá el intercambio de diferentes productos agrícolas; en el Norte, podrán beber vino igual que en el Mediodía, y en el Mediodía se beberá tanta cerveza como vino, y de igual manera para todas las mercancías. En los rincones en que hay excelentes prados sólo se dedicarán al ganado; pero esto no quiere decir que estarán más faltos de pan y de vino como lo estarán de carne las regiones cerealistas y vitícolas.

Se podrá viajar tranquilamente por todas partes, sin riesgo alguno a causa de los ladrones, bandidos y asesinos. Cada uno viajará a su antojo, compensando el tiempo perdido de días de trabajo con períodos de comercio, un poco cada día después del trabajo. No faltarán las ocasiones de viajar: todos se darán cuenta de ellas y contarán como cosas necesarias y útiles. Tampoco faltará el tiempo para viajar, ya que cuando la guerra ya no reclame, durante el período de transición, una gran cantidad de fuerzas útiles, se podrá disminuir en varios años el tiempo de trabajo que se fijará para todos en menos de seis horas diarias. Los economistas han calculado hace ya años que para proporcionar lo necesario y lo útil a los hombres viviendo en comunidad, bastarían sobradamente tres horas. Por el momento, yo no lo afirmaré, pero en todo caso, en períodos de paz, son suficientes seis horas de trabajo.

Un pueblo que viva en estas condiciones posee una gran ventaja, en caso de guerra, contra sus enemigos: de entrada el entusiasmo de la igualdad anima a cada uno y hace un héroe del más pusilánime y del más débil. Después, dispone de enormes medios: en efecto, todas las fuerzas ahorradas en el trabajo podrán emplearse en la guerra, sin que el gobierno tenga necesidad de pedir capitales a los financieros, como ocurrirá en el enemigo. Éste no podrá llevar una guerra energética si no dispone de dinero y no puede disponer de él tanto como querría. La mayoría de las veces cuenta con el impuesto recogido en país enemigo; pero en nuestro caso, cuando lo invadirá no encontrará ni dinero ni víveres, ya que todo estará escondido en lo más recóndito del país, incluidos los habitantes. Sólo quedarán, con la intendencia, los campesinos armados que cultivan la tierra y que, cuando se acerque el enemigo, se refugiarán ya sea en las plazas fuertes, ya sea junto al ejército al cual reforzarán, ya sea en el interior; de esta manera el enemigo sólo encontrará pueblos y ciudades desiertas, e incluso si es necesario no encontrará ni esto. Un país de diez millones de habitantes podría en este caso poner en pie un ejército de dos millones de hombres. Todo es posible si se vive en comunidad; incluso hacer la guerra sin dinero: Es la principal razón que hace que la comunidad sea posible. ♦

COMUNISMO

Queréis suprimir el trabajo asalariado, pero ¿qué queréis poner en su lugar? ¿Qué proponéis? Se nos dice. ¿Podemos contentarnos con responder que la abolición del trabajo asalariado no puede concebirse más que como un movimiento social, un proceso de emancipación y liberación que convulsiona el conjunto de nuestra vida? ¡Eso significa un cambio total en las relaciones sociales! O sea, en una palabra: el comunismo. Entonces, el comunismo, suponiendo que sea algo diferente a la imagen del Goulag ligada a los partidos o a los estados autodenominados comunistas, ¿qué es?

Se puede uno contentar con encogerse de hombros y pensar que quienes no pueden o no quieren comprender actualmente se verán de todas formas bajo la presión de las condiciones objetivas. Se puede considerar que quienes preguntan «y entonces ¿qué proponéis?» no son más que corderos en busca de nuevos pastores. Esto puede ser cierto para algunos individuos, pero la explicación es, en todo caso, insuficiente. Impide ir más lejos. Se podría uno preguntar si tales cuestiones tenían sentido en el pasado o, al menos, si tenían el mismo que hoy en día. Se dudaría, antes de responder afirmativamente: todas estas cuestiones son típicas de un mundo que no tiene nada que ofrecer. Antes se ofrecían alternativas en ruptura o en continuidad con el modelo social imperante. Y tales alternativas aparecían en algunos detalles de la vida cotidiana. Existía, en cierta medida, una cultura proletaria que se representaba en particulares formas de vestir, comer y relacionarse... Existía un medio en el que circulaban ideas revolucionarias de expropiación de los patronos y propietarios. Actualmente el capitalismo ha invadido todos los aspectos de la vida. Ha sabido crear la ilusión de que todos compartimos una misma existencia, con algunas diferencias cuantitativas. Su dominación sobre la sociedad no se ha realizado tanto por la coerción física, como por la aceptación de un modelo (la relación mercantil), considerada como natural y/o necesaria, aunque sea un mal necesario. Tal dominación implica que los hombres no perciban sus condiciones reales de existencia sino como ligazón a la adoración de una abstracción —el dinero—, que se apropia y da forma a la actividad humana en todos sus aspectos en función de las necesidades que tiene el capital de acumularse y de realizarse a través de la venta de mercancías. Mucho más que los dioses o los tiranos del pasado, el capital no tiene en cuenta nada ni a nadie. Los seres humanos, sus relaciones, como los medios que utilizan para vivir, llegan a ser determinados por este elemento único: el dinero, cuya mayor o menor cantidad permite comparar y representar tanto el producto de la actividad de un

hombre como su honor o su cuerpo, tanto la piel de un animal como un paisaje o un bosque; todo, absolutamente todo, puede tener su equivalente monetario y ser de este modo cuantificable, mensurable. Esta sumisión a la mercancía hace que nada tenga valor en sí. Y este movimiento de mistificación ha alcanzado su máximo nivel con el capital plenamente desarrollado.

Se podría llegar a la conclusión de que el proletariado se haya totalmente integrado en el capitalismo por este movimiento, excluyendo toda perspectiva revolucionaria. Se podría, también, considerar que la desposesión de los seres en relación a la propia vida no es si no una etapa hacia el abandono de toda sociedad fragmentada en clases. En un caso el diluvio, en otro... el purgatorio seguido del paraíso terrestre. La realidad es bastante más compleja y se burla de los profetas.

Plantear la cuestión «¿qué es lo que proponéis?» puede a un tiempo expresar un embrión de rebeldía (en la medida que, considerar que podría existir un mundo más humano representa ya una cierta ruptura) y la dificultad de ir más allá. Qué más natural, por tanto, que preguntar a quienes expresan ya esta ruptura —y teorizándola, a menudo, colectivamente— qué es lo que piensan... o, en el lenguaje dominante, qué es lo que proponen. Es aquí donde radica la trampa: esperar de otros un modo de empleo (en lenguaje político, un programa) para reemplazar pasivamente un mundo por otro. Esa cuestión o puede tener sentido más que si significa: «Siento este mundo como algo inhumano y no veo más que con dificultad la posibilidad de otra forma de vida».

Vale, muy bonito todo eso, ¿y el Comunismo?

Las definiciones que se pueden dar del comunismo son múltiples, incluso sin tener en cuenta la dictadura estatal que conforma la realidad de los países del este o de «las naciones liberadas» del tercer mundo y el programa de los partidos y grupúsculos que se arrojan esa etiqueta.

Si para muchas personas esa triste realidad evoca el término comunismo, es debido —entre otras razones— a que es más fácil concebir la transición de un sistema de explotación a otro que una sociedad que suprima la explotación. En cuanto al planteamiento de un largo periodo de incrustación del comunismo en el capitalismo durante el cual el primero se consolidaría en detrimento del segundo, es un absurdo. Es esta absurda idea la que se proponen realizar los diversos «socialismos», especies de modo de producción mal definido, cuyos defensores no han podido nunca exponer sobre qué relaciones sociales se basa, si no es en el mero reemplazamiento de la propiedad privada por la propiedad estatal y de la «anarquía» del mercado

por la planificación —conservando las bases del capitalismo: trabajo asalariado y mercancía—.

El comunismo, tal como nosotros lo entendemos, es ante todo la tendencia a la comunidad humana que bajo diferentes formas se ha caracterizado por la búsqueda de un mundo donde no existiese ni ley, ni propiedad, ni Estado, ni discriminación que separe, ni riqueza que distinga, ni poder que oprima.

El comunismo no es una política. No es un programa que se trataría de oponer a otros programas y de hacer triunfar por la fuerza de su argumentación o por la violencia de las armas. Quienes se adscriben al comunismo no ambicionan la conquista del Estado y la sustitución del poder injusto y perverso de la burguesía por el suyo, justo y responsable. El triunfo de lo político, con el Estado, no es nuestro propósito. Es la clase capitalista quien lo ha realizado, a nuestro entender. El Estado no es, ante todo, los ministerios, los palacios presidenciales... es el ejercicio del poder político por una parte de la sociedad sobre el resto. Más allá de las diferentes formas de organización del poder, de la intensidad de la opresión sufrida, la política es la división social entre dominantes y dominados, la división de los hombres entre dueños del poder y sujetos al mismo. La revolución comunista, si tiene lugar, será la eliminación y no la consumación de esta tendencia. Así las nociones de democracia y dictadura, referidas a las formas jurídicas del poder estatal tal y como fueron formalizadas por la filosofía de la ilustración, dejarán de tener sentido. La dictadura, como la democracia, provienen de la exigencia de mantener la cohesión social, ya sea mediante la idealización, ya sea por la idealización, en una sociedad cuyo movimiento rompe los lazos tradicionales y personales entre los grupos y los individuos. El comunismo representa, por contra, la manifestación de otras relaciones, de una comunidad humana. La revolución comunista no puede ser desde sus primeros pasos, más que el acto fundador de esa comunidad. Creer que deberá reconstruir, despótica o democráticamente, una comunidad ficticia, es fundarla en su origen sobre la negación de su propia dinámica. Todos los subterfugios, a este propósito, no cambian nada: los himnos a la Política, el culto al Estado, no son ni el comunismo ni el camino desviado (!) que puede conducir a él.

El comunismo no es, tampoco, un tipo de organización económica o una nueva distribución de la propiedad. La comunidad comunista no se instaurará sobre la propiedad «común» pues el concepto de propiedad significa acaparamiento, posesión de unos en detrimento de otros. La circulación de los bienes no podrá efectuarse según las modalidades del intercambio: un bien por otro. En una sociedad en la que nadie está excluido no puede sino ignorarse el intercambio, la compra y la venta; el

dinero. Habrá utilización colectiva o individual de lo que produce la comunidad. La lógica de la compartición sustituirá a la lógica del intercambio. Los seres humanos se asociarán para llevar a cabo tal o cual acción, compartir tal placer o cual emoción, y responder a una u otra necesidad de la comunidad, sin que tal agrupamiento adopte la forma de Estado —la dominación de unos sobre otros—, o de empresas que emplean a trabajadores asalariados y que cuantifican en dinero su producción. No se podrá hablar, en una sociedad así, de «leyes económicas», leyes que son actualmente la expresión de la dominación de las relaciones mercantiles.



Con la abolición del Estado, del dinero y de la mercancía, existirá un control consciente de los seres humanos sobre su propia actividad a través de las relaciones e interacciones existentes entre ellos y entre ellos y el resto de la naturaleza. El comunismo será una sociedad donde la primera riqueza reside en las relaciones humanas; donde el conjunto de los seres humanos tenga la posibilidad de querer tenerlo lo que hacen, el tiempo y el espacio en que viven y que dependen de ellos mismos. Supone también la libre asociación entre mujeres, hombres y niños, más allá de los roles de dependencia y sumisión recíproca. Asimismo, el comunismo comporta la toma de

conciencia en torno al hecho de que la escasez o la miseria no dependen de una escasa acumulación de medios, de cosas y de objetos, sino que proviene de una organización social fundada sobre el acaparamiento por parte de algunos en detrimento de los demás.

Todo lo cual implica que en el comunismo, la tendencia a la comunidad humana no es el producto exclusivo de las contradicciones del capitalismo. Desde nuestro punto de vista, este no tiene más que una contradicción insuperable: la especie humana. Se puede pensar que el capitalismo ha desarrollado las bases que permiten o favorecen el advenimiento del comunismo (desarrollo de las fuerzas productivas, homogeneización de las condiciones de explotación...).

Pero este es un juicio a posteriori. Si los modos de producción anteriores no han conducido al comunismo, no es posible afirmar que fuera algo ineluctable. El modo de producción capitalista, de todas formas, no ha ofrecido ninguna novedad.

La dominación del capitalismo presentándose como la culminación de la historia de la humanidad, ha producido explicaciones del pasado en las que las relaciones entre los hombres están entendidas siempre bajo el signo de la conquista del pastel cuyas partes no son siempre suficientemente grandes para todos. Esta presuposición de la escasez como fenómeno invariante, al cual se enfrentaría la especie humana desde sus orígenes, hace abstracción de las relaciones concretas entre los hombres ya sea que reposen sobre la cooperación o la explotación. Tal suposición escamotea que la oposición entre necesidades y escasez es, de hecho, la expresión de condiciones sociales en las que los seres humanos se hallan divididos entre explotadores y explotados. Así, la escasez produciría la violencia humana, siendo ésta felizmente canalizada por el desarrollo de la economía. La competencia entre los hombres producida por este desarrollo crearían una vía de salida a esa violencia, convirtiéndose en un factor beneficioso ya que el desarrollo de las fuerzas productivas permite colmar la escasez original, permitiendo a los hombres disponer cada vez de más objetos, de más cosas. El Capital habrá, así, creado una elevada productividad que permita a los hombres acabar con la división social en clases ya que el crecimiento de los recursos de los cuales la humanidad dispone actualmente, no «necesitaría» ya la apropiación por unos hombres en detrimento de otros.

Pero si «fuerzas productivas» y «relaciones de producción» no pueden desarrollarse de forma armoniosa (sin crisis, guerras...), ambas expresan las mismas relaciones entre los hombres que determinan lo que debe ser producido y los medios para producirlo. El Capitalismo al ser un sistema social en el que existe una generalización y extensión de las relaciones mercantiles, implica que la búsqueda de la

valorización del dinero haga abstracción de todo lo que le concierne con el único fin de convertirlo en mercancía. Todos los medios que permiten ahorrar tiempo y reducir los inconvenientes e indeterminaciones en la realización del producto con el fin de asegurar su intercambiabilidad son adoptados para dar forma a un proceso continuado de producción de mercancías. La búsqueda de medios que aseguren la vitalidad del mercado se orienta, de un lado, en el sentido de introducir en los hombres nuevas «necesidades» y hacerles sufrir nuevas «penurias» y «carencias» y, de otro, a reducir sus capacidades de iniciativa y a mutilar sus facultades intelectuales y corporales. De la manufactura al maquinismo industrial, de la automatización a la informática y la robótica, se vislumbra cómo los hombres son más superfluos, reduciéndolos a un conjunto de gestos predeterminados sobre los que no tienen ningún poder, llegando a hacer incluso superfluas las relaciones entre ellos, tan ocupados como están en vigilar y controlar unos procesos que se les escapan completamente.

El desarrollo de las fuerzas productivas expresa la dominación de la mercancía en su movimiento de reducción de la actividad humana a puro gasto de energía. No es pues la comunidad, la realización de los hombres, la felicidad, lo que puede traer consigo sino únicamente mercancías.

* * * * *

A través de los diferentes modos de organización social, la tendencia al comunismo se ha definido por su vocabulario correspondiente. Así, en la sociedad feudal pudo tomar el disfraz y el lenguaje religioso. Actualmente, definir el comunismo como un mundo sin estas dos, fronteras, dinero... viene a ser como decir que el comunismo... no es el capitalismo. Las definiciones no son más que el reflejo del mundo en que vivimos. Más allá de este reflejo, existe una especie de invariancia del comunismo. No la invariancia de un programa o de una organización de cualquier tipo; sino la permanente aspiración de los seres humanos a asociarse a comunicarse entre ellos y a relacionarse con un entorno concebido no como un objeto que la actividad humana debe someter, sino como algo complementario. Es la vieja aspiración de la igualdad, del compartimiento y de la comunidad la que estaba presente en el mito de la edad de oro, en las rebeliones de los esclavos de la antigüedad y las de los campesinos de la edad media. Una tendencia que vuelve a manifestarse en algunos proyectos de los utopistas, y después, en el empeño de las luchas proletarias por sobrepasar sus objetivos inmediatos.

Decir esto no significa afirmar que toda la historia de la especie humana sea una evolución «programada»

hacia el comunismo. La historia no tiene sentido, ni siquiera una total irreversibilidad. Lo que se ha hecho posible hace cientos o millones de años no ha quedado totalmente abolido. La «historia» no es un Moloch devorador de lo posible que condene el devenir humano a su despojamiento inevitable e irremediable. Significa, simplemente, que si la revolución comunista tiene lugar no podrá sino abordar las cosas en su raíz. El hombre no puede llegar a ser realmente humano más que si descubre y realiza sus potencialidades: y no puede llevar a cabo tal descubrimiento y realización sin hacer la revolución.

Sobre la dominación de la mercancía..

En las sociedades tradicionales, cualquiera que fuese la condición de sus miembros, la jerarquía, las directrices y las normas que separan a los seres humanos en dominantes y dominados estaban contrapesadas por todo un conjunto de derechos, de obligaciones que se transgredían regularmente a través de prácticas sociales (fiestas...). Además, las relaciones de dependencia y autoridad que aglutinaban a los hombres eran fundamentalmente relaciones personales. La opresión era real, pero transparente. Por el contrario, a partir del momento en que las relaciones mercantiles se generalizan y el carácter de la mercancía se extiende a la compraventa de la fuerza de trabajo por medio del salario (extensión que permitió y acompañó el establecimiento de relaciones de producción capitalista), no es la relación entre personas lo determinante sino la producción de mercancías.

Con la dominación capitalista las relaciones humanas ya no parecen depender de los hombres sino que son realizadas y determinadas por un símbolo. Puesto que pueden ser representadas, transformadas por el dinero, todas las actividades humanas se convierten en un conjunto de objetos sometidos a leyes independientes de la voluntad humana. Las relaciones personales pasan por cosas producidas y por la relación entre las mercancías.

En la sociedad capitalista, cualquier bien es producido para la venta, para la obtención de beneficio. No puede, por tanto, existir más que como mercancía definida por su valor. De este modo, los millones de diferentes tipos de objetos producidos por la actividad humana son reducidos a un denominador común –el valor mercantil– medido por una escala común: el dinero. Es esto lo que les permite establecer unas relaciones de equivalencia e intercambio y estar totalmente dominados por el mercado.

El dinero se convierte, así, en la abstracción universal a través de la cual todo debe pasar, y los hombres se ven emplazados, las más de las veces, a considerarse competidores potenciales que compensan la ausencia

de relaciones en el fetichismo que confieren a las mercancías. Mediante la proliferación de objetos que no tienen otra utilidad que la de producir dinero y que son prótesis que reemplazan a la actividad humana, la mercancía y el afán de posesión se presentan como expresiones de la personalidad. A las necesidades humanas el capital responde con la proliferación de satisfacciones ficticias: al individuo que aspira a «reencontrar» la naturaleza, el capital se la ofrece funcional y mecanizada; a quien se abruma bajo el peso de las imposiciones cotidianas, le procura esparcimiento; a quien busca llenar su vacío refugiándose en el amor, le sumerge en un erotismo de pacotilla. Nunca ninguna sociedad ha unificado tantos seres humanos ni ha alcanzado un grado tal de interdependencia de la actividad de unos y otros; y, sin embargo, ninguna forma de sociedad les ha hecho tan indiferentes a unos de otros, ni tan hostiles ya que los vínculos que los unen –el mercado, la competencia– les separa.

La lógica de la dominación de la mercancía es, asimismo, un sistema de despilfarro y destrucción generalizada: los bienes son producidos para que no duren o para que induzcan nuevas ventas, los recursos naturales son saqueados, las fuentes alimenticias, desnaturalizadas; el «excedente» de los productos agrícolas de una parte del mundo se destruye mientras se propaga la penuria; la economía de guerra, generalizadas...

La lógica interna del capitalismo es tal que los bienes producidos no se pueden considerar al margen del proceso mercantil. Las mercancías no son bienes «neutros» (valor de uso), lo cual bastaría para eliminar su sumisión al dinero (valor de cambio). El intercambio mercantil y el uso no son más que dos aspectos de una misma relación social. El capitalismo ha fusionado producción, venta y uso dentro de una totalidad coherente. Antes se nos privará de lo que puede parecer lógicamente fundamental que del último cachivache que nos hará estar «al día».

A través del consumo, se realiza un proceso de diferenciación en relación a quienes no compran tal producto y de identificación respecto a quienes lo compran, cuya utilización supone que nos hace vivir momentos que no vivimos y que nos permite establecer relaciones de las que carecemos. Lo que importa es la apariencia de las ventajas ofrecidas y no importa que no sean más que aparentes.

Se ha llegado a un punto en el que se calcula y determina la degradación necesaria de los objetos. Es necesario no saturar el mercado con objetos que duren demasiado, puesto que representan dinero inmovilizado. Cuanta mayor sea la rapidez con que opere un capital, con mayor rapidez adquirirá la forma de dinero para volver a convertirse en mercancía concreta, todo lo cual se traduce en una mayor rentabilidad. Cada vez se

reinvierte en mayor proporción merced al beneficio obtenido en la operación anterior. Por ello, todo debe circular con rapidez.

En consecuencia, las mercancías arrojadas al mercado forman un conjunto extremadamente jerarquizado. No existe una o varias mercancías para una necesidad, sino que existen una multitud con la misma marca o con marcas rivales. Tal diversidad pretende responder a la variedad de las necesidades de la gente: «el cliente debe tener donde elegir!». De hecho no existe más que la elección que le permiten sus posibilidades financieras y su función social. Numerosas mercancías responden a una misma necesidad; pero se distinguen por la calidad y el precio. Diferentes productos pueden corresponder a utilidades distintas; sólo que tal utilización no está al alcance de los mismos individuos. Como ocurre con la producción, tales usos están determinados socialmente.

Con el fin de enmascarar la alienación del ser humano, rebajado a la categoría de productor y después consumidor, el capitalismo debe mantener la ilusión de la separación entre producción y consumo. La separación entre producción y consumo aparece así como una división natural entre dos esferas bien diferenciadas de la vida social. Pero nada es más falso. Primero, porque la frontera entre lo que se llama tiempo de producción y tiempo de consumo no es fija. ¿En qué categoría se inscribiría la cocina, y otro tipo de actividades? En segundo lugar porque todo acto de producción es, también, necesariamente un acto de consumo. No se hace sino transformar la materia de una cierta manera y con una cierta finalidad. Al mismo tiempo que se destruyen o, si se prefiere, que se consumen ciertas cosas, se obtienen o, si se prefiere, se producen otras. El consumo es productivo y la producción consumidora.

Los conceptos de producción y consumo no son neutros. El uso capitalista del concepto de producción oculta la inserción del ser humano en su medio, en el conjunto de la naturaleza. Una gallina se convierte en una fábrica de huevos. Todo se traduce a términos de dominación y utilización. El hombre productor —que se tiene por consciente y dueño de sí mismo— va a la conquista de la naturaleza: pretendiendo ser su propio amo, del mismo modo que es dueño de los objetos a los que deforma, no cesa, sin embargo, de ser él mismo un objeto, su propio objeto.

Aspectos de la abolición de la mercancía.

El comunismo, al ser la creación de nuevas relaciones entre los hombres que determinaría una forma completamente distinta de la actividad humana, ha de comportar una concepción de la producción que no sería, simplemente, lo que es hoy, pero sin el dinero. Si se puede, a falta de otro término mejor, hablar aún

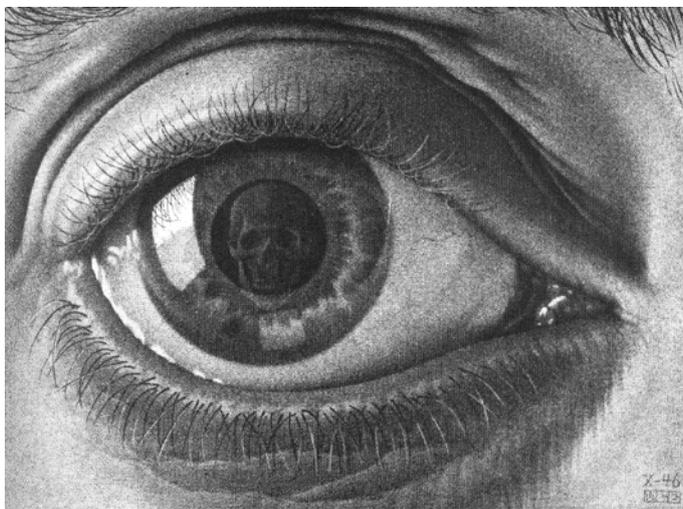
de producción para expresar el proceso por el cual una parte de la actividad humana se consagrara a la reproducción de la existencia y donde se expresarían las facultades de creación, innovación y transformación, la desaparición de la explotación y la abolición del dinero significarían que tal producción no implicaría ya el sometimiento de los hombres a su realización ya que serían estos quienes determinasen los fines, medios y condiciones de toda producción. Sería, pues, una expresión de su humanidad que no despojaría a los hombres de sus otras dimensiones (amor, juego, sueño...). En el seno de un orden social comunitario, los productores no intercambiarían sus productos: igualmente, la actividad humana incorporada a esos productos no aparecería ya como su valor, como si fuera una cantidad real poseída por ellos. Esos bienes no se caracterizarían ya por tener un valor y no podrían ser tasados ni intercambiados (en función de ese valor, cualquiera que sea la forma de medirlo), ni, por tal razón, vendidos. No tendrían otra finalidad que la satisfacción de las necesidades y deseos humanos tales como se dieran en ese momento.

Con la eliminación de la producción mercantil, desaparecería la dominación del producto sobre el productor. El hombre reencontraría el vínculo con lo que hace. Con la desaparición del dinero, los bienes serían libres y gratuitos. No se trataría de disponer de una cierta cantidad de dinero para tener derecho a obtener una cosa cualquiera. Una sociedad comunista no sería, por tanto, una mera extensión de nuestra sociedad de «consumo». No sería un inmenso supermercado donde seres pasivos no tendrían más que servirse a voluntad. No existiría una depredación de los recursos sin preocupación por el porvenir y la persecución de una serie de cachivaches inútiles que nos hacen la ilusión de estimular la invención y nos cautivan por la novedad.

Si del presente montón de detritus se decide salvar uno o dos objetos útiles y bien hechos, la actividad humana será a la vez más simple y enriquecedora. De esta forma se disiparían numerosas consecuencias de la producción que están ligadas a las «necesidades» de la rentabilidad y de la competitividad: disminución de la importancia de la actividad humana en la fabricación de productos, despilfarro, polución, división internacional del trabajo.

El Comunismo no es una apropiación del valor de los productores, sino la negación del valor. El hecho de que un producto haya sido realizado por una persona u otra no entrañará ninguna persistencia del derecho de propiedad, aunque sea «descentralizado». La actividad productiva no estaría ya ligada a la noción de posesión, sino a la creatividad individual y colectiva, a la conciencia de satisfacer las necesidades humanas a un tiempo en tanto que individuos y en tanto que comunidad.

Con el reemplazo del intercambio por la puesta en común, los bienes dejarán de tener un valor económico y se convertirán simplemente en objetos físicos de los que los seres humanos podrían disponer para satisfacer cualquier necesidad. En esto, los objetos se diferenciarán fundamentalmente de los que (aún teniendo la misma apariencia) había creado y desarrollado el capitalismo. No se tratará simplemente de apropiarse de los bienes del pasado, sino de repensarlos, a veces de reemplazarlos, en función del gozo y no del beneficio. A este cambio de finalidad corresponderá un cambio igualmente profundo del proceso productivo, pues un cuestionamiento de la tecnología tendrá que incluir, también, el cuestionamiento de la utilización de las «adquisiciones» legadas por el capitalismo, un redescubrimiento de técnicas anteriormente abandonadas porque no eran rentables y una innovación que no someta al hombre a la máquina.



Esta nueva organización de la actividad productiva no impedirá la necesidad de hacer una estimación de las necesidades y posibilidades de la comunidad en un momento dado. Sólo que aquéllas no estarían reducidas a un denominador común medido según una unidad universal. Es en tanto que cantidades físicas que serán contadas y tendrán sentido para los hombres. Pero se hace necesario no reconducir el comunismo a meros problemas de contabilidad. Hacerlo así, supondría sustituir la perspectiva de la comunidad humana por la de un ideal tecnocrático que mantendría el trabajo en tanto que actividad social exterior a los hombres. En el pasado, los comunistas han expuesto la idea de que la distribución de los productos podría ser regulada por la puesta en circulación de bonos de trabajo que correspondiesen a un tiempo social medio de trabajo efectuado teniendo en cuenta las deducciones destinadas a los fondos colectivos. De hecho, la existencia de un patrón común que mida producto y trabajo no puede corresponder a una abolición real del salario y del intercambio ni del valor.

Además, sería necesario —para su total «equidad»— hacer intervenir variables (por otra parte perfectamente arbitrarias) en función de la dureza del trabajo, de su interés... Se recaería, así, en un «cálculo económico» que necesita una «unidad de valor» ya sea expresada en dinero o, directamente, en tiempo de trabajo. El comunismo, en tanto que sociedad sin dinero no necesitaría, por contra, ninguna unidad universal de medida, sino que estaría calculada en función de su naturaleza. La atracción de un objeto u otro provendrá, entonces, de él mismo y no de un valor concedido más o menos arbitrariamente. Su producción, como su utilización estarán determinadas en función de lo que significarán para los hombres y la naturaleza.

Con la desaparición del valor mercantil se opera, también, la desaparición de la separación del ser humano en productor y consumidor. Para el comunista, consumir no se opondrá a producir puesto que no habrá antagonismo entre ocuparse de sí mismo y ocuparse de los otros. La producción se transformará en actividad creadora. El grupo o el individuo se expresará a través de lo que haga. A menos que no sea por imposición de la naturaleza, los hombres no tendrán ya necesidad de atribularse sin cesar, al no estar ya acosados por la necesidad de producir mercancías. El «consumidor» no podrá reprochar al «productor» la imperfección de lo que hace en nombre del dinero que le dé a cambio, sino simplemente podrá criticarlo como copartícipe del producto. Lo que se pondrá en cuestión será su obra común.

RELACIONES ENTRE LOS HOMBRES

Contra la deshumanización

El capitalismo es el reino de las separaciones que compartimentan nuestra vida. El usuario, el productor («productivo» o «improductivo»), el asalariado como el sin trabajo, todos ellos pierden, dominados, el sentido de la vida. Desposeídos de todo y de sí mismos, los individuos llevan una vida parcelizada (tiempo de trabajo/tiempo de ocio), especializada (orientación profesional, estatutos definidos y limitados), esparcida (tiempo pasado en los transportes para los desplazamientos provocados por las divisiones geográficas del hábitat y del trabajo, así como de las gestiones necesarias para gestionar la propia miseria). Esta existencia en migajas nos encadena a nuestra situación de usuario, de consumidor. Nos conduce a una situación de relaciones de dependencia o de indiferencia en relación a los demás. Las diferencias de edad, sexo, aptitud, conocimiento, inclinación intelectual o afectiva, apariencia física, etc... todas estas diversidades que podrían dar motivo a una constelación de relaciones y de interdependencias enriquecedoras, todo esto queda reconvertido en un sistema de autoridad y de obediencia, de superioridad

y de inferioridad, de derechos y deberes, de privilegios y de privaciones. Esta jerarquización de signos de diferenciación no se manifiesta sólo en las relaciones sociales: también repercute en el interior de cada individuo en lo que se refiere a la aprehensión de los fenómenos naturales, sociales o íntimos. No es sólo y únicamente el modo de actuar en común y de comunicarse el que está jerarquizado; también lo está el modo de comprender, y la propia sensibilidad de cada uno en la organización del inmenso material diversificado proporcionado por los sentidos, la memoria, los pensamientos, los valores, las pasiones...

En conexión con los otros condicionamientos sociales, la educación también coopera en mantener la existencia dispersa y jerarquizada. Es por este motivo que el hombre vive su vida escindida: durante los primeros años de su vida, por la «educación»; luego, por el trabajo (como si el aprendizaje, la búsqueda del saber, la curiosidad hacia nuevas formas de conocer, no pudieran sucederse durante todo el transcurso de la vida). Esta separación entre la vida productiva, por un lado, y la educación, por el otro, no es el fruto de una necesidad humana. No encuentra, en modo alguno, su razón de ser en la creciente importancia del «saber» que debe ser tragado. En lo que se refiere al saber, la escuela no es otra cosa sino un simulacro.

La escuela es el lugar donde uno aprende a leer y a escribir, pero, sobretodo, donde uno aprende a soportar el aburrimiento, a respetar a la autoridad, a triunfar en contra de los compañeros, a disimular y a mentir. Lo que interesa es que el niño aprenda a leer porque hay que saber leer y no porque esto satisface su curiosidad o su amor por los libros. El resultado paradójico es que si la escuela ha reducido el analfabetismo, de modo simultáneo ha ahogado el gusto y la verdadera capacidad de leer en la mayoría de las personas.

La escuela es el aprendizaje de la sumisión y de la renuncia. En primer lugar, se necesita más tiempo para domar al alumno que para enseñarle cualquier cosa. Las estructuras de control, evaluaciones, disciplina, fichaje... se hinchan a un ritmo vertiginoso y alucinante, totalmente independiente del trabajo efectuado. Luego, la poca enseñanza impartida se sitúa bajo el signo de la autoanulación y de la permanente retrogradación: todo resultado obtenido es inmediatamente desvalorizado, cuando no es absolutamente anulado. Lo que se ha enseñado, no es nada; lo importante es lo que todavía no se ha enseñado, a falta de lo cual, uno no podrá hacer nada en la vida. Por consiguiente, lo importante es que no se alcance nada, que la rueda de lo condicionado vaya girando sin parar. El mañana queda suprimido y será sustituido por el aburrido y repetitivo hoy. Es por este motivo, que la distribución del tiempo de los escolares está calcado del de los trabajadores. La sumisión hay que trabajarla, aprenderla... La escuela no es sino otra

cosa que el purgatorio que prepara el infierno... Nunca la gente ha «aprendido» tantas cosas, para poder ignorar hasta tal punto su propia vida.

Hoy en día, estamos sumergidos por la masa de las informaciones que nos inundan, la institución escolar, los periódicos, la televisión. En esta acumulación de saber mercancía, todo se puede intercambiar y todo es indistinto. Es un saber muerto e incapaz de comprender la vida porque su naturaleza más profunda consiste en haberse desgajado de la experiencia de lo vivido.

Fundamentalmente, lo que ha hecho mantener las sociedades de clases hasta nuestros días es la adhesión más o menos afirmada de los explotados hacia la moral y las representaciones que expresan su renuncia en relación a una vida sobre la que no tienen ningún tipo de dominio, es decir su sumisión hacia la dominación y explotación que los propios dominados soportan. Sólo se podrá cuestionar esta sumisión cuando emerjan representaciones de la actividad humana que expresen el rechazo de los roles estereotipados en los que, hasta el momento presente, se ha venido representando de manera fija y enlodada, esta misma actividad. Este estado de pasividad es, hablando con propiedad, un auténtico estado de deshumanización, de desposesión, pero que no significa, en modo alguno, total sumisión o adhesión al capitalismo. Su dominio sobre la vida no hace otra cosa sino ahogar lo humano, el amor, la creatividad, la iniciativa. Las tentativas para protegerse de esta dominación se sueldan, por consiguiente, y a menudo, en un encerrarse en la mentira.

En los restos de una familia reducida a su más simple expresión (los padres, los hijos, la tele) domina la hipocresía. Las relaciones entre padres e hijos alcanzan a menudo el fondo de la degradación, cuando las apariencias descansan sólo en la posesión en común de un cierto número de mercancías. Entonces se presenta como amor lo que sólo es seguridad económica, afectiva o sexual.

También es para resistir a la destrucción de la vida personal por el capitalismo, por lo que los individuos aspiran a la propiedad. Incluso si ésta representa una garantía irrisoria contra la violencia del mundo y de los «demás». La propiedad moderna no impide que el ruido pase a través de las paredes de los pisos mal insonorizados; ni evita la contaminación provocada por las exigencias del mercado; ni el paro que echa por el suelo las previsiones económicas a partir de las cuales se firmaron las letras de la compra del coche o de la casa; ni las expropiaciones; ni el aburrimiento... Si la noción de propiedad cubre una realidad, también sirve para enmascarar la realidad del mundo. La propiedad es el producto de las relaciones humanas que son las relaciones de fuerza que descansan sobre la violencia y la expropiación. La generalización del dinero ha enmascarado esta violencia abierta al

permitir a quien lo posee el disponer de un poder social sin necesidad de utilizar directamente la fuerza. De esta manera es posible expresar la distancia (real o supuesta) entre unos y otros. De esta manera se puede saber, cuando está en litigio, quién es el que dispone verdaderamente de la mercancía y quién es el que no dispone de ella. Hasta el siglo XIX, un cierto número de reglas y disposiciones limitaba todavía el poder del poseedor, el cual no podía, en una sociedad rural, disponer sino de la primera siega de un prado, dejando para los otros los pastoreos posteriores. Con la generalización de las relaciones mercantiles, la costumbre local ya no es vigente. Sólo permanecen, en zonas rurales marginales, algunas costumbres como el derecho al paso, la conducción del agua, etc. La mercancía y el capital necesitan un conjunto de reglas válidas con independencia del carácter particular de cada situación. En el mundo burgués, todo el mundo es libre propietario: el campesino, de sus campos; el patrón, de su fábrica; el obrero, de su fuerza de trabajo... La propiedad esconde las relaciones de explotación.

A favor de una Comunidad humana

El Comunismo significa el fin de las separaciones que compartimentan nuestra vida. En él, los seres humanos ya no pueden definirse por más tiempo como simples usuarios. La aspiración humana hacia el comunismo significa que ya no se trata de continuar siendo ni consumidor (de bienes, de relaciones ni productores de mercancías), sino de transformar la actividad humana. Con la abolición del salario y del dinero, el hombre podría devenir realmente activo, actuando sobre la existencia y su cuadro y no, como sucede ahora, «siendo actuado por ellos».

Este fin de las separaciones se encontraría en el mismo centro del proceso productivo donde toda noción de parcialización del trabajo, de calificación, sería puesto en tela de juicio. Para los apóstoles del trabajo, es por necesidad una monstruosidad el creer que un día no habrá ni albañil, ni peón, ni arquitecto de profesión, y que el mismo hombre que habrá desempeñado la función de arquitecto también podrá cargar con la carretilla: Sin embargo, ¿qué opinión nos merece un mundo que eterniza los peones de profesión, para quienes la vida profesional queda separada de las demás actividades humanas?

Una sociedad comunista dejaría de oponer vida profesional, vida afectiva..., tiempo dedicado a consumir o a producir... Los lugares de educación, producción, distracción... ya no serían por más tiempo universos cerrados extraños los unos de los otros. El logro de estas transformaciones quizá tomará tiempo. Pero su compromiso sólo podrá ser inmediato, al igual que la abolición de la producción mercantil y del salario, desde los inicios del proceso revolucionario.

Para realizar una actividad, productiva o no, la gente ya no se reunirían en función de la fuerza del capital. Su asociación, sin embargo, tampoco necesitaría la resurrección de formas pasadas, como la antigua familia patriarcal. La gente se asociará, reunidos por sus gustos comunes y por sus afinidades, con ligámenes donde las relaciones interpersonales serán tan importantes como sus actividades.

La dominación que transforma los seres humanos en instrumentos de producción, en objetos como las herramientas o las máquinas, se ha infiltrado hasta lo más profundo de la personalidad humana, modelando nuestro lenguaje, nuestro gesto, nuestras actitudes más cotidianas. Pensar el comunismo, por el contrario, consiste en comprender que nosotros hemos de acabar con esta percepción de los individuos en términos de antagonismo donde el *yo* no es sólo una persona que se distingue de los «otros», sino una persona que intenta dominarlos y subyugarlos. En esta relación, el pensamiento del ser individual se define por el dominio de los objetos y la reducción de los otros individuos al rango de objetos apreciados según su utilidad. En la medida en que las «necesidades» individuales sólo existen para sí e ignoran la integridad del otro, los demás permanecen como puro objeto y la manipulación de este objeto deviene apropiación. A este panorama, se opondría una relación de complementariedad entre los hombres, donde el otro sería reconocido como un fin en sí mismo y donde las necesidades del otro se definirían en términos de reciprocidad. Estos ligámenes serían la negación misma de las relaciones de dominación que imposibilitan y niegan, hoy en día, cualquier relación humana real.

Esto no significa, en modo alguno, que se suprima cualquier tipo de conflicto, pero sí que se pondrá término a la oposición irreconciliable entre grupos e intereses humanos. Hay que acabar con el «miserabilismo» y las glorificaciones de los enfrentamientos; las definiciones nacidas de la burguesía que consideran que «el hombre es un lobo para el hombre» y que no se puede cambiar nada. El comunismo no abolirá lo humano; más bien lo rehabilitará en todas sus posibilidades que van mucho más allá de un gesto agresivo entre los seres (nuestro lote cotidiano actual). No se sigue, de ello, que la vida sobre la tierra será «paradisíaca», pero sí que las relaciones entre las personas ya no serán más relaciones entre individuos indiferentes los unos para con los otros. La gente se podrá unir o no fuera de toda presión exterior.

Sin duda alguna, la dependencia existirá siempre, pero significará complementariedad y no dominación. Los niños dependerán siempre de los adultos para la satisfacción de sus necesidades fisiológicas elementales, al mismo tiempo que necesitarán de ellos para que los asistan con su saber y su experiencia. Por su parte, las generaciones mayores continuarán

tributarias de las más jóvenes para la reproducción de la sociedad y para encontrar el necesario estímulo que constituye el espíritu de búsqueda y de innovación. Por consiguiente, la concepción actual que define al otro en términos de «superioridad» o de «inferioridad» será reemplazada por un contacto de respeto y de mutuo enriquecimiento. No existe otra «garantía» para el desarrollo de una comunidad humana, para la cual no sea cuestión el reglamentar cuartelariamente las relaciones entre las generaciones, entre hombres y mujeres... Peor para todos aquellos a quienes esto



Coolies chinos en ingenios cubanos

inquieta porque no saben pasar de la garantía de los guardia civiles, del maestro y del cura.

En el Comunismo, los viejos ya no serían aparcados en hospicios-precementerios, ni los niños estarían sujetos a sus padres debido a la necesidad de comer. La educación tampoco sería una obligación, preparatoria del asalariado. El niño aprendería a leer y a escribir porque siente la necesidad de ello. Debido al hecho de que el mundo infantil no está separado del resto de la vida social, este aprendizaje sería una necesidad imperiosa, al igual que el andar y el hablar, aunque en un momento muy posterior ya que se trata de una de las últimas necesidades humanas. Para ello, no habría ninguna necesidad de aparcar a los pequeños durante largas horas diarias, ya que quedaría siempre abierta la posibilidad de dedicarse a múltiples actividades. La lectura, o cualquier otro aprendizaje, podría entonces formar parte de la vida en lugar de ser una obligación sometida a juicio y sanción.

Las relaciones amorosas basadas en el amor serían la base de la vida, sustituyendo al matrimonio, que perdería toda razón de existir. La cuestión de saber si

dos... o tres o diez personas quieren convivir, o ligarse mediante un pacto tácito, sólo les importaría a ellos.

En el comunismo, el fin de las relaciones de fuerzas, de la violencia, del antagonismo universal de cada uno contra todos... supondría el fin de la propiedad sobre las cosas y las personas. Suprimir la propiedad privada significa acabar con sus fundamentos: la dominación del «otro» (hombre o naturaleza); la apropiación, que sólo percibe al otro en relación de utilidad; la degradación general de las relaciones entre los hombres y entre éstos y la naturaleza.

No se podrá ya más «usar y abusar» de cualquier cosa, sea la que sea, por el hecho de ser su propietario. Nada pertenecerá ya más a nadie. El uso volverá a tener el sentido del uso. Una bicicleta servirá para desplazarse y no para que sólo el señor López, su legítimo propietario, se desplace. La propia idea de propiedad pronto será considerada como un absurdo. Saber si, por razones sentimentales o de otro tipo cualquiera, los seres humanos o algunos de ellos tienen necesidad de un territorio dado o de objetos sobre los cuales puedan establecer ligámenes, no tiene nada que ver con la propiedad. La seguridad material y afectiva de cada uno quedará, por otro lado, reforzada: la desaparición de las relaciones de fuerza, del dinero, permitirá relaciones humanas en las que cada uno deberá poder alimentarse, vestirse, vivir sólo con otras personas, según quiera. Es el interés de cada persona que prevalece por encima del derecho de propiedad, de la fuerza, o del dinero, que pueda o no tener. El fin de la violencia institucionalizada y de la indiferencia permitirán a cada persona estar tranquila, sin destruirse ni ignorarse.

Estado, Nación... O Comunidad humana

El Estado, es decir la organización de la división de los hombres entre dueños y súbditos, se ha apoyado siempre en la noción de territorio, que responde para los diferentes explotadores a la necesidad, a la vez, de fijar sus esclavos, sometidos, en un territorio determinado, y de marcar la distancia con los eventuales enemigos, haciéndoles saber que en tal zona, hombres, animales y plantas les pertenecen.

La idea nacional se apoya en los mitos engendrados por la sedentarización: mitos del país natal, del extranjero... mitos que limitan la visión del mundo, que la mutilan. El desarrollo de las relaciones mercantiles, determinando y además disolviendo las relaciones jerárquicas o comunitarias por las cuales se expresaban directamente la dependencia y/o cooperación entre los hombres, no ha cuestionado esta dependencia del territorio ya que la formación de los Estados nacionales, el mito de la patria, es el fruto directo del advenimiento del capitalismo. Recuperando a la vez los límites y las aspiraciones de las antiguas comunidades, el capitalismo valora no una comunidad real, sino la imagen de una comunidad que se manifiesta en el débil fetichismo de

bandera y héroe nacional. El aumento de las relaciones impersonales entre los hombres se acompaña de la invención de una comunidad de destino enmascarando la división entre clases socialmente antagónicas, permitiendo una racionalización de la dominación del capitalismo imponiendo a sus gestores, divididos por la competencia, una unidad correspondiente a los intereses superiores del Estado, guardián y gerente de la relación social general, protegiéndolo contra las influencias disolventes del mercado.

Si bien esta dominación capitalista se resguarda detrás de las fronteras, se apoya en un movimiento de mundialización de las relaciones mercantiles, sobre la tendencia imperialista de conquistar, unificar y, tan necesaria, de constituir mercados. La colonización, las guerras mundiales, el desarrollo de nuevos polos de acumulación, la constitución de nuevos estados nacionales, han sido etapas de este movimiento. En la época contemporánea, el intercambio uniformiza la vida a través del mundo y es el mismo tipo de alimentación, de urbanismo, enseñanza e información, lo que se encuentra por todos lados. El colorido local salvaguardado es un gancho comercial que participa en la generalización del intercambio. El nacionalismo, la xenofobia, por el contrario, se han desarrollado a medida que se degrada el conocimiento y enraizamiento del hombre en su entorno.

El Comunismo es la ruptura con las viejas nociones de territorio, de patria, de nación, de Estado. Los problemas que deberá resolver serán mundiales y sólo podrán ser resueltos por una comunidad humana mundial que destruya totalmente las trabas nacionales e internacionales.

En ruptura con la «lógica del progreso», la revolución comunista deberá asumir, sobre la base más amplia posible, la protección de la naturaleza y de aquellos que en ella viven. El Comunismo no se instalará como el capitalismo por la imposición de una estructura social disgregando las comunidades tradicionales. Es seguro que las poblaciones implicadas y sus relaciones con el resto de la humanidad se transformarán, pero esta transformación no habrá de ser una destrucción de los hombres ni una negación de los valores comunitarios.

El comunismo introducirá una libertad desconocida hasta ahora: la de viajar por toda la superficie del planeta sin tenerse que justificar o presentar documentos, la de ir donde se quiera cuando se quiera y permanecer tanto tiempo como se quiera. Los hombres no estarán prisioneros detrás de las fronteras estatales, y de este modo se desvanecerán también las fronteras culturales y étnicas. La única colectividad en el comunismo será la comunidad humana, organizada sobre las bases igualitarias y comunitarias que tomarán, evidentemente, la forma de colectividades particulares, pero donde el hombre no

tendrá la limitada visión actual dado que sabrá, de una parte, que las diferencias que puedan existir entre comunidades, no constituyen obstáculo a su contacto con el exterior dados los aspectos vitales de una misma humanidad, y, de otra, que puede a merced de sus necesidades y deseos incorporarse y participar con tal o cual comunidad sin que el origen de su nacimiento sea un obstáculo en su integración.

Revolución y comunización

Entre el capitalismo y el comunismo no hay una especie de modo de producción mixta ni intermedia. El periodo de «transición», o más bien... el periodo de ruptura es esa fase en la que un proceso comunista deberá enfrentarse a secuelas humanas y materiales de una era de esclavismo y neutralizar las fuerzas que las defiendan. No habrá en un primer tiempo revolución armada y a continuación, permitida por esta revolución, la transformación de la realidad social. Revolución y comunización están íntimamente unidas. La revolución es la comunización de las relaciones entre los hombres a través de movimientos de masa dirigidos contra las relaciones mercantiles y el Estado.

La revolución será una formidable conmoción social. Implica enfrentamientos y no excluye la violencia. Pero, si bien es una fuerza, su problema esencial no es el de la violencia, y la condición de su éxito no es esencialmente una cuestión de poder. No disputa el Estado y la Economía a los poderosos. La revolución comunista no persigue el poder, ni siquiera cuando se atribuye el poder de tomar sus medidas expresando el rechazo práctico del Estado y del capitalismo. Este rechazo práctico se expresará por la formación de comunidades de lucha independientes de las instituciones estatales (partidos, sindicatos, policía, ejército), permitiendo un verdadero compromiso de todos, la unidad y la transparencia efectiva de las decisiones y de sus aplicaciones, rechazando la división representantes-representados, por la instauración de relaciones no mercantiles que, en un primer tiempo, puedan servirse de ciertos aspectos de las actuales estructuras productivas reorientándolas en el sentido de la satisfacción de las necesidades humanas mediante la distribución de los productos.

La fuerza de la revolución será, de hecho, una relación social que cambie completamente las otras, que haga de los hombres los sujetos de su propia historia. Es rompiendo las ligazones de dependencia y de aislamiento como destruirá al Estado y la política, es aboliendo las relaciones mercantiles como destruirá al capitalismo.

La revolución comunista no es el choque entre dos ejércitos, uno a las órdenes de los privilegiados y explotadores y otro al servicio de los proletarios. No puede ser reducida a una guerra en la que lo que está en juego sea la toma de poder y el control territorial.

Los proletarios resbalarían sobre el terreno del enemigo si se entregaran a un enfrentamiento cuerpo a cuerpo, si ellos buscasen establecer una relación de fuerzas, preservar las «conquistas» para la construcción de otra estructura estatal. La revolución degeneraría entonces en guerra civil, fatalmente resbaladiza que no haría más que reproducir los fracasos del pasado. El enfrentamiento entre dos ejércitos, rojo y blanco, no será la revolución comunista sino la transformación de los proletarios en tropas de una vanguardia cualquiera.

Los proletarios deberán ser activos para triunfar, no teniendo ni patria que defender, ni estado que construir. Frente a ellos estará el ejército y la policía, así como todos aquellos que quieran que los seres humanos estén siempre dominados, explotados, o quienes no puedan vislumbrar la vida humana nada más que de esta forma. Para la transformación inmediata y radical de la organización social, es necesario que los militares y los conservadores actuales sean privados de cualquier cosa que defender. El ejército, los grupos paramilitares no pueden conseguirlo todo por ellos mismos en tanto que organizaciones de la violencia. Su acción puede expresarse directamente por la destrucción de hombres y cosas, o bien creando y manteniendo una situación de penuria adecuada para desarrollar el egoísmo, el miedo... Serán relevados en eso por aquellos para quienes lo que existe es el mejor de los mundos posibles, quienes tratarán de canalizar la violencia de los explotados. Preconizando las liquidaciones masivas de los oponentes reales o supuestos, dando a las frustraciones que empezarán a exteriorizarse, objetivos asesinos, apelarán al homicidio para evitar que se plantee la necesidad para los hombres de organizar ellos mismos su propia vida.

La revolución comunista no se sustenta ni del sabor de la sangre ni del espíritu de venganza. Su objetivo no es la masacre, sino la emergencia de una comunidad reconciliada. Los movimientos del pasado demuestran que la sangre derramada se debe generalmente en una débil parte a los sublevados. Son las fuerzas sociales conservadoras quienes han masacrado, encarcelado y deportado. La sangre ha corrido durante los combates, pero a menudo después de su victoria. Les es necesario destruir a aquellos en quienes parece radicar la revolución. A la inversa, la ética del movimiento comunista implica la posibilidad de cambio de vida para sus adversarios, actuando de tal forma que ellos comprendan, lo más ampliamente posible, que el gozo verdadero no reside en la humillación y la muerte, sino en la realización de la comunidad de los hombres sin amos ni esclavos. La guerra es, por encima de todo, destrucción y submisión de los hombres. La revolución comunista tiene por meta barrer las estructuras materiales y mentales de la opresión y no destruir y someter a los hombres.

De lo que se trata, pues, es de rechazar el mundo de la dominación, rompiendo todas las relaciones en las que se basa: esto no es construir un ejército, sino abolir el ejército; no es conseguir que algunos sean ministros o comisarios del pueblo, sino de hacer inútil esta función.

CONCLUSIÓN

1. Frente a la negación de la humanidad que representa el capitalismo, todo lo que se puede finalmente proponer es otra vida donde nuestras acciones, nuestra palabra, nuestra imaginación, toda nuestra sensibilidad dejen de estar encadenadas. Es evidente que esto sólo se puede conquistar con la destrucción de la sociedad capitalista, pero no puede reducirse únicamente a eso. Esta destrucción deberá enfrentarse a todas las viejas separaciones entre los seres herederos de las viejas sociedades de clase. Deberá acompañarse de un movimiento positivo tendente a la comunidad humana.

Aunque la trunque, el capitalismo no puede prescindir de la actividad humana. Los seres humanos no son objetos; los hombres sufren los roles en los que les encierra esta sociedad y pueden manifestar su rechazo a todo esto. Esta contradicción es la única insalvable del capitalismo, la que hace del comunismo una posibilidad humana.

2. La humanidad entera tiene interés en la supresión de la dominación capitalista. No obstante, esto no significa que el capital y el estado se han transformado en monstruos abstractos frente a los cuales toda la humanidad se opondría potencialmente y unánimemente. Todavía hay clases que dirigen y administran la producción y la venta de mercancías. Todavía hay también proletarios, explotados, que no poseyendo más que su fuerza de trabajo, su existencia depende de la venta de ésta. Asimismo, todavía hay categorías sociales, incluso asalariadas, que participan en la reproducción y mantenimiento del trabajo asalariado. Si bien la revolución comunista se hará «a título humano», no puede ser considerada independientemente del lugar que ocupan unos y otros en esta organización social; no puede ser más que la negación de esta organización.

3. Si bien los explotados, los oprimidos, desempeñan por su movimiento de clase un papel importante en la liberación de la perspectiva comunista, ésta no será un simple

incremento de las luchas para la adecuación de la sociedad mercantil. No será engendrada por las conciencias alienadas reconociéndose en sus determinaciones esenciales, sino por los seres humanos que no soportan verse reducidos a su rol de productores y consumidores de mercancías.

No se puede tender a la comunidad humana constituyendo comunidades parciales y separadas que no son jamás un obstáculo al capital, ni cultivando el ser individual en el cual se encontrará finalmente al «verdadero hombre». Reafirmar la individualidad es insuficiente, incluso como un primer momento de rebelión. ¿Es que acaso esta sociedad no conduce a un culto del individuo –en la separación, la atomización... –?

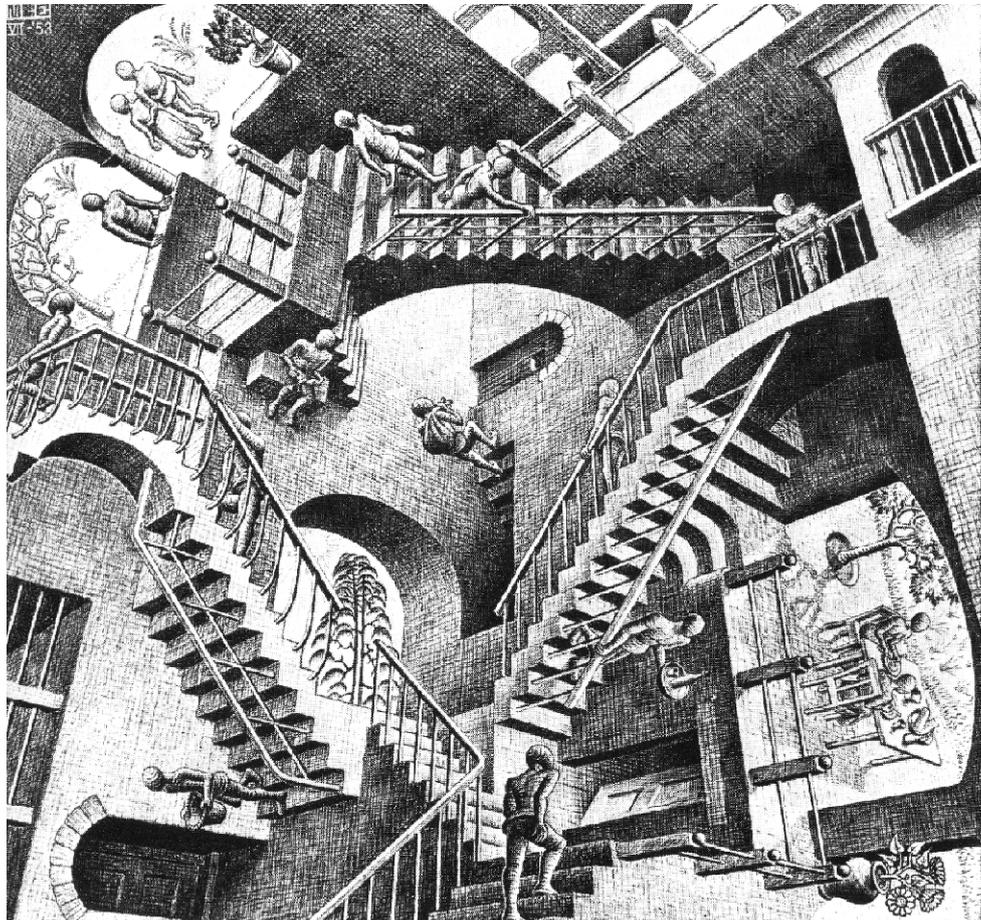
La revolución comunista no se hará ni por los individuos que quieran situarse en esta sociedad, ni por las conciencias desdichadas que padecen en la vida, ni por los desesperados, sino por los seres que buscan su humanidad, no fragmentados, insatisfechos, y solamente cuando tengan la visión de otra posible. Los seres sólo son verdaderamente humanos –por lo tanto,

potencialmente subversivos– cuando siendo exploradores de lo posible no se contentan con lo que les es presentado como lo inmediatamente realizable.

4. La tendencia a la comunidad atraviesa la historia humana y se ha concretado repetidas veces. Su eventual realización no será, por tanto, ni el producto de un supuesto sentido de la historia, ni el fin de ella. Será el producto de un movimiento práctico de intervención humana. La sociedad no estará entonces fijada y cerrada a toda evolución; el hombre no será un ser pasivo, disfrutando embelesadamente de bienes ajenos a su actividad y a su creatividad. Su disfrute dependerá de lo que el haga y de lo que sea en el seno de la comunidad.

No tiene sentido preguntarse si esta tendencia vencerá o no dado que nosotros no la hemos escogido: es ella la que nos tienta y nos permite explicar lo que consideramos como lo mejor de nosotros.

L'Insecurité Sociale. París



Correspondencia

Desde LA CÁRCEL

El 9 de octubre de 1984, al final de un proceso chapuza, el tribunal correccional de Auch nos condenó a 3 años de cárcel por «intento de destrucción o deterioración mediante substancia explosiva» cometido contra ese tribunal un año antes (13/10/83). Éramos «no reincidentes» y habíamos cumplido 6 meses y medio de cárcel preventiva.

Interpusimos recurso y ahora vamos a ser juzgados de nuevo en Agen, probablemente en enero. Aunque tales simulacros de justicia sean más bien la regla que la excepción en los juzgados, me parece interesante explicar un poco nuestra historia.

En el origen hay un cúmulo de provocaciones policiales y judiciales que conduce, en agosto de 1983, al encarcelamiento de Jean Claude Lutaniee y Bernard Montboisse en la prisión de Saint-Michel en Toulouse (ver periódicos de aquellas épocas). Una campaña en su favor no logra liberarlos. En octubre, hastiados por esta situación, pensamos «hacer algo espectacular» para expresar nuestra cólera. Es preciso decir que los frecuentes asesinatos de árabes o de jóvenes por la policía, asesinatos de pequeños ladrones por imbéciles en nombre de su legítima defensa, los suicidios en las cárceles superpobladas, etc..., contribuyeron a que «estuviéramos hasta los cojones» ya de todo esto. Al final acabamos por decidimos a atacar el Juzgado de Auch, del cual verifiqué que su situación nos permitía tomar un máximo de precauciones de cara a no hacer correr ningún riesgo a nadie. En la noche del 12 al 13 de octubre de 1983, colocamos en el Juzgado un artefacto fabricado por mí. Llegó un coche, que después supimos que era del conserje. Se encontraba fuera del Juzgado al otro lado de la verja de entrada. Sin embargo, su presencia nos decide a renunciar a nuestro intento para no correr el riesgo de herirlo. Salimos, intentando no ser vistos, y yo pierdo mis llaves. Intentamos enseguida desactivar el artefacto, pero la policía está ya en el lugar.

Seis meses más tarde, la policía me detiene, a partir de mis llaves, después de ser espiado durante tres meses. Otras decenas de personas, de las cuales muchas nunca había visto, son interrogadas. Mi amigo y yo reconocemos los hechos y somos encarcelados el 25 de marzo de 1984 en Agen. A partir de entonces el caso sigue su curso. Intentan hacernos pasar por terroristas: interrogación a nuestros amigos más próximos, había confusión sobre nuestro compromiso político. Un perito local me atribuye

conocimientos químicos, por mí desconocidos, siendo la receta, de la que me serví para hacer el artefacto, de dominio público, habiendo figurado incluso en la Depêche du Midi a propósito de su uso por los campesinos y por los jóvenes granujas. Hasta el último momento la acusación se acompaña con la calificación: «cometido en banda organizada»... ¡a dos! Pocos días antes del juicio, la acusación invoca, entre otros motivos para rechazar nuestra puesta en libertad: «nuestra personalidad, nuestras relaciones, las investigaciones hechas sobre nosotros». ¡Los caminos de la justicia son impenetrables!

El proceso fue como su preparación. Preguntas agresivas y superficiales del tribunal que contestaba el mismo cuando las preguntas eran importantes. Después, un requisitorio delirante del fiscal a base de una larga lista de insultos, de calumnias, de provocaciones. Habiendo creído ingenuamente que nuestra acción no era política, el juicio no tenía por qué serlo, y yo interpreto esta actitud del fiscal como miedo de reconocer los hechos (efectivamente irrisorios). De hecho todo está ya decidido y la acusación no considera necesario fatigarse para avanzar un solo argumento. El veredicto de tres años, realmente bastante pesado, suscitó la indignación de nuestros amigos que las provocaciones de la policía se encargaron de atizar.

Los delirios de la acusación

1. *El abogado general se permite tratarnos de imbéciles, de locos peligrosos, etc... El delito de «ultraje al acusado» no existiendo, el abogado general no toma muchas precauciones contra dos holgazanes rodeados de gendarmes. En realidad intenta hacernos salir de nuestras casillas, para poder añadir a su palmarés un «ultraje a los magistrados» bien apañado.*

2. *Constatando nuestra falta de reacciones, el abogado general recurre a la brutal provocación: nos invita a ir hasta el final y masacrar indistintamente a magistrados y guardianes (con gran indignación de éstos). El abogado general ignora que con esto incurre en un delito por incitación al asesinato, al pillaje y a la revuelta armada.*

3. *El abogado general nos mete en el mismo saco de los inconscientes que meten bombas en los trenes o en las estaciones, mientras que el sumario destacaba suficientemente las precauciones que tomamos para no*

dañar a nadie, habiendo renunciado voluntariamente a nuestra acción para no arriesgarnos a dañar a un paseante, y habiendo probado con la reconstrucción de los hechos, que nada nos impidió prenderle fuego al artilugio, estando el paseante al otro lado de la reja cerrada y no habiendo adivinado nuestra presencia y estando todos los preparativos ya terminados.

Era suficiente encender la mecha, pero no quisimos. En términos de derecho este simple hecho es suficiente para refutar la acusación de «intento» ya que nuestra renuncia era voluntaria, pero el derecho es algo relativo...

4. En fin, el abogado general nos asimila a ETA, Acción Directa, IRA, Brigadas Rojas, y tutti quanti. Mientras que, al contrario de las acciones cometidas por estos grupos, la nuestra no es el fruto de una estrategia política sino una simple reacción afectiva que, con vacilación hasta el final, queríamos llevar a cabo. El abogado general mantiene así una confusión entre nuestro compromiso político bien real y la imagen que él quiere dar de los que considera «enemigos del orden».

Nosotros no tomamos la «estrategia de lucha armada», ni la multiplicación de atentados, como solución a la cuestión social. Ciertamente que somos revolucionarios comunistas (nada a ver con el PC, con los innumerables grupúsculos que se sitúan a la extrema izquierda de la política de apañeo del Capital). Dicho de otra manera, somos partidarios de la abolición del asalariado y de la explotación, de la desaparición de las sociedades de clases y de la destrucción de los estados que gestionan y defienden todo esto por todo el planeta. Esto exige una revolución social que ciertamente no será pacífica: las clases dominantes y sus estados, que tienen el monopolio del terrorismo, no retroceden ante ninguna violencia y atrocidad para defender su poder. Pero pensamos que esta revolución social no puede ser más que el producto de la lucha de clases del proletariado. Nuestra única «estrategia política» es la de realizar las tareas que creemos que esta lucha impone. No sentimos la necesidad de llevar una guerra personal contra la sociedad y contra el mundo, ni la de constituirnos en comando especializado para disputar al estado su monopolio del terror. Este monopolio pensamos abolirlo y no hacerle la competencia. No tenemos intereses particulares distintos a los del proletariado.

De las acciones de violencia espontánea e individual como la nuestra, pensamos que son el producto necesario de una sociedad surcada por el conflicto de clases; que deben juzgarse dentro del conjunto de comportamientos «locos», impuestos a los proletarios por las condiciones de vida modernas: robo, absentismo, etc... No los preconizamos ni tampoco injuriamos a los que las cometen. Evidentemente

son menos destructores que la circulación de automóviles, el trabajo en la fábrica o el uso abusivo de medicamentos (que, por cierto, son indispensables para sobrevivir a la mortífera economía).

Aunque nuestros motivos no fueron políticos, los del tribunal sí lo fueron; tensión en el País Vasco, propaganda contra el «recrudescimiento de la violencia», ganas de hacer un regalo a los servicios especiales de Toulouse: si nuestras acciones eran ausentes del proceso, muchas previas estaban presentes. No podemos indignarnos por una tal politización de la Justicia. Es muy raro que se preocupe de sus sacrosantos principios y juzgue lo que sea a partir de su delito. O si no, tendríamos que considerar como delito: la sucia boca, los fantasmas o indisposiciones pasajeras del tribunal, la ambientación orquestada por los medios de comunicación... La presunción de inocencia es una farsa. Más de la mitad de detenidos están en espera de juicio. La mayor parte del tiempo, ni el sumario, ni la necesidad de garantizar la representación, no lo justifican. ¿Dónde queda la presunción de inocencia cuando uno ha de preparar su defensa en la cárcel, cuando uno comparece esposado? La presunción de inocencia sólo juega en los casos en que se trata de fuertes grupos de presión, o en que intereses políticos obligan al apañeo. Entonces se puede saquear un gobierno civil, como aquel líder campesino. Los ejemplos abundan.

Esta justicia es una justicia de clase, y sin embargo nosotros recurrimos a ella. Quizás al fin seremos juzgados por el delito mismo. En este caso, al menos, la pena será fuertemente reducida. En todo caso, me parece útil hacer lo que pueda para obligar a esta justicia de clase a aparecer abiertamente, tal como es. No me considero capaz de presionar sobre ella, quizás pueda, como muchos otros, contribuir a desenmascararla.

25 de octubre

Jacques Sauloy n° 13 927 4/62 Maison
d'Arret 18 bis Gran-rue Sr. Michel 31000
TOULOUSE

Efectivamente el 10 de enero se hizo el juicio y el 24 salió el veredicto: 18 meses firmes más 18 meses sobreesidos.

Fin de «LA GUERRE SOCIALE»

«Veremos si la situación evoluciona de manera que permita la continuación de esta revista sobre una base más colectiva, diversificada y activa. Esta publicación estará condicionada y cesará definitivamente si las condiciones y el ritmo en que se efectúe no satisfacen lo que aquí definimos».

(«Si quieres la paz prepara la guerra social»)

La Guerre sociale, nº 4, p. 44)

No habiéndose reunido las condiciones que establecimos en ese artículo ponemos hoy término a la existencia de la revista. Aparecerá sin embargo, cualquier día, un último número (nº 8) con el fin de publicar la continuación de «La transformación de la naturaleza en hombre» cuyas partes precedentes han aparecido en los números 5 y 6.

Constatamos un fracaso —acta amigable entre nosotros—. Fracaso de una actividad que hubiera querido organizarse en una tentativa de agrupamiento, aún a pequeña escala. A pesar de las relaciones, fructuosas a veces, con otros revolucionarios (individuos o grupos), a pesar de la organización de reuniones, debates, intervenciones públicas, la socialización de La Guerre Social no se ha realizado. La dificultad en asegurar la permanencia de nuestra actividad, la baja del número de lectores (3.000 ejemplares vendidos del nº 3, 500 de los dos últimos) y en fin la falta de dinero, nos aconsejan parar los gastos.

Estamos satisfechos de lo que hemos hecho y valoramos su importancia: guerra a los feminismos, a los ecologismos, a los antifascismos, a los izquierdismos, a los pingüinos y mancos de toda especie... a fin de desbrozar el terreno y afirmar en la sociedad un partido enemigo del asalariado y del Estado. Partido de los que no denuncian un aspecto de la sociedad para mejor defender otro, de los que sitúan su existencia y su pensamiento no en la política —incluso la política revolucionaria— sino en el movimiento mediante el cual los hombres se constituyen en humanidad.

Como el mundo queda por cambiar, seguimos teniendo las mismas ambiciones. No estamos ni muertos ni enterrados.

París, 1 de abril de 1985.

Joseph Benhamou. Dominique Blanc. Dominique Joubert

Los braceros apuntan el camino

Para entender la revuelta de los jornaleros de la región de Ribeirao Preto (Sao Paulo) ocurrida en mayo de 1984 es necesario situarla en relación a las formas por las que el Capital penetró y se implantó en el campo brasileño. En los últimos 20 años, esta penetración e implantación se efectuó de la forma más salvaje posible. Los campesinos brasileños, que nunca tuvieron derechos políticos, educación, asistencia médica, sindicatos, etc. —a excepción de dos cortos años en que existieron las Ligas Campesinas— con la dictadura militar, se vieron a merced de un capital que procuraba su revalorización sin trabas ni límites de actuación.

El Estado, por un lado, facilitaba la financiación, creaba stocks reguladores, garantizaba precios de compensación, etc. Por otro lado, este mismo Estado, cuidaba de eliminar cualquier intento de resistencia por parte de los campesinos, con la represión. Con todas estas facilidades y garantías, el Capital se dirigió a las áreas de valorización más rápidas y seguras: la agricultura de exportación (café, soja, cacao, naranja, etc..) y, principalmente después de pro-Alcohol, hacia el cultivo de la caña de azúcar. O sea, dejado a su inercia, el Capital solamente se preocupa por la agricultura que abastece al extranjero y hace funcionar la máquina.

En la búsqueda de valorización, el Capital rompió las fronteras agrarias, expulsó a los dueños, diezmó a los indios, arrasó poblaciones, destruyó las formas familiares de producción, etc. Todo esto contribuyó a crear un nuevo tipo de trabajador rural: el jornalero. Subproducto de la modernización capitalista del campo brasileño, el bracero es el asalariado que sufre uno de los más brutales procesos de explotación capitalista. Echados de sus tierras, esparcidos por las periferias de las pequeñas ciudades, sin garantía ninguna de trabajo, los miles de braceros perdieron igualmente su identidad cultural ya que fueron obligados a vivir una marginalidad mal soportada incluso por los moradores de las ciudades en las que se asentaron. Todo esto con el agravante de que buena parte de estos braceros eran mujeres, viejos y niños. Todos sometidos a un régimen de explotación que combina la extracción de plusvalía absoluta (jornada de trabajo de más de diez horas) y de plusvalía relativa (salario en función de la productividad).

Las últimas huelgas de los recolectores de caña de Pernanbuco ya empezaban a anunciar el fin de la tranquilidad para el capital del campo brasileño. La revuelta de los braceros de la región de Ribeirao Preto fue la demostración clara de que el único límite de la

explotación capitalista es el que se impone por la acción directa y organizada de los trabajadores. La revuelta de los recolectores de caña comenzó el día 15 de mayo en la pequeña ciudad de Guariba. Las causas inmediatas de la revuelta fueron básicamente las siguientes: el cambio, por los patronos, del sistema del corte de la caña de azúcar en siete filas, en vez de cinco, como siempre lo venían haciendo. El sistema de siete filas hace que los braceros produzcan menos y como cobran por tonelada de caña cortada, sus ingresos serían menores. Además de esto, querían que al principio de la recolección de la zafra fuese establecido a través de discusiones con los hacendados, un precio determinado para su trabajo, para no salir perjudicados. No fueron atendidos. A esto se juntaron los aumentos sucesivos en los precios de las tarifas del agua cobradas por la Sabesp —el agua canalizada es el único servicio que llega a sus barracas— que no podían pagar y les cortaron el abastecimiento.

En la mañana del día 15, los diez mil trabajadores rurales de Guariba se cruzaron de brazos. Los camiones encargados de recoger a los braceros y llevarlos a las haciendas fueron obligados a parar por los piquetes. Después, la mayoría de los trabajadores volvió al centro para realizar una manifestación. En la ciudad, una multitud de braceros invadió, incendió y destruyó dos propiedades de la Sabesp, prendió fuego a tres vehículos, saqueó un supermercado y causó daños en una casa. La policía militar reprimió la revuelta con la brutalidad habitual. Hubo violentos choques. Al final, una persona murió acribillada y 25 fueron heridas, catorce de ellas de bala.

Al día siguiente, una Asamblea de trabajadores aprobaba una plataforma reivindicativa de 19 puntos. La reivindicación principal era la vuelta al sistema antiguo de corte de caña en cinco filas. Los huelguistas también querían que se estableciese un parte de producción para saber al final del día cuanta caña habían cortado y cuanto dinero debían cobrar; un aumento en el precio del corte de la caña; horas extras en el tiempo de transporte de sus casas hasta el trabajo, equipamientos (faços, luvas, etc.) gratuitos; asistencia médica, etc.

Al momento, la revuelta se comenzó a extender por otras ciudades de la región. El mismo día 16 entraron en huelga los recolectores de naranja de Bebedouro. Mientras tanto, con el fin de romper la decisión de los dueños, los braceros de Guariba comenzaron a incendiar los campos de caña. Notando que la caña empezaba a faltar, los terratenientes decidieron ceder. Al día siguiente, una Asamblea de 10

mil trabajadores recibía la noticia de que los patronos cedían en el 90 % de las reivindicaciones. Era la victoria del movimiento. Finalizaba la huelga. Comenzaba la fiesta. En los días siguientes eran firmados acuerdos semejantes con los trabajadores de otras ciudades.

«Fue la mayor conquista de los trabajadores rurales en 20 años de lucha», afirmaba al final de la asamblea el abogado Leopoldo Paulino, de la Federación de los Trabajadores Rurales del Estado de Sao Paulo, que participó en las negociaciones. Principalmente fue un ejemplo de lucha para todos los trabajadores del campo y de la ciudad. Además, se demostró, una vez más de manera elocuente, que cuando los obreros se unen, se organizan con autonomía y practican la acción directa, la victoria es prácticamente cierta y, todavía más importante, la destrucción final del capitalismo se vuelve más viable y concreta. El movimiento de los braceros fue, ante todo, una experiencia ejemplar de acción directa. Además, a pesar de haber en las asambleas alguna presencia de políticos y burócratas sindicales, la lucha fue, en todo momento, asumida básicamente por la mayoría de los trabajadores implicados.

Los trabajadores no dejaron en ningún momento que los políticos y sus partidos tomasen las riendas del movimiento, como siempre intentan hacer y, a veces, consiguen.

De la misma manera el sindicato fue arrastrado por la decidida y firme acción directa de los trabajadores. Según un bracero, «no admitimos ninguna decisión del Sindicato, que sólo andaba hablando de negociación; en cuanto al personal de las industrias, no apoyaba nuestras peticiones. Aquí la gente fue hablando unos con otros y decidimos hacer la huelga. Tenía que ser una huelga pacífica, sino la policía hubiese empezado a golpear a la gente».

En esta época en que los políticos se afanaban primero con las elecciones directas y después con las promesas de Tancredo, mientras las clases intermedias hacen paseos y concentraciones para legitimar al futuro gobernante de la transición, mientras las clases dominantes discuten cómo superar la crisis y explotar mejor a los trabajadores, los braceros de Sao Paulo se lanzan a la acción directa, asumen la dirección de su lucha y no se dejan tutelar por políticos u otros pseudo-líderes. Y así, muestran el camino hacia la emancipación general de los trabajadores.

C. M.

Materiales sobre la huelga en DINAMARCA

21/3/1985 La Central Sindical hace una llamada a sus miembros. Les pide que inicien una huelga a partir de las

24 h. de la noche del sábado día 23 al domingo 24 de marzo. Ello es debido al callejón sin salida en que se hallan las negociaciones, sobre un acuerdo central con los patronos, que duran ya cinco meses. El mediador oficial desiste de llevar a cabo nuevos esfuerzos. Los sindicatos piden que la semana laboral se reduzca de 40 a 35 h. en el período del próximo bienio y que el aumento salarial alcance el 5 ó el 6 % cada año. El mediador oficial propone un compromiso: en un período de dos años, una semana de 38,5 h. y aumento del 3,5 % de los salarios para el presente año, más el 4,5 % para el próximo año. La propuesta sufrió el rechazo de patronos y sindicatos.

25/3. Es lunes. Los efectos de la convocatoria se dejan ver. Más de 300.000 obreros daneses se ponen en huelga. Las actividades afectadas por la lucha son: la distribución de material de calefacción, el servicio de barcos entre el continente danés y las islas y entre Dinamarca-Gran Bretaña o entre Dinamarca y Noruega; los vuelos de la compañía aérea SAS en su totalidad—que salen o arriban al aeródromo Kastrup—, la prensa diaria y la industria metalúrgica. A causa de la huelga de los distribuidores del material de calefacción, los habitantes de la población de Aalborg (100.000) sufrieron las consecuencias del frío: la calefacción municipal y central no puede funcionar. La dirección de un hospital se vio forzada a retornar a sus casas a algunos centenares de enfermos. A partir del primer día de huelga, el primer ministro Poul Schlüter, que encabezaba un gobierno de centro-derecha, mantiene deliberaciones con los representantes de la oposición. Quiere asegurarse una mayoría parlamentaria que haga eficaces las medidas a tomar por el gobierno en vistas a una solución. Las deliberaciones son necesarias, dada la minoría del gobierno Schlüter.

El mismo lunes se considera que el número de huelguistas es de 320.000 y se espera que el personal de los supermercados y grandes almacenes (3.000) secunde también la huelga, así como los portuarios (cargadores), los obreros del transporte y la industria. El país queda más o menos paralizado, sumido en el caos. La población de Dinamarca ya almacena alimentos. En las islas los campesinos tiran la leche por falta de transporte.

26/3. Es patente que se trata de la mayor huelga a lo largo de 12 años. Muchas gasolineras no pueden suministrar a los automovilistas. Las industrias lecheras y pescaderas han sido bien engañadas. El gobierno Schlüter, con 79 de los 197 escaños en el Folketing (el parlamento) busca denodadamente una solución junto con la oposición. La oposición (ante todo el Partido Radical) subordina el

apoyo a una reforma de los impuestos, que no tiene futuro con la causa de la huelga. La situación embarazosa, vivida por el gobierno, la utilizan los «radicales» para obtener ventaja política.

En el seno del gobierno hay opiniones divergentes. Algunos ministros son de la opinión de no intervenir en las negociaciones entre patronal-sindicatos y que una huelga no debilita ese principio. Por el contrario, los hay que tienen un parecer opuesto, debido a que la huelga es una amenaza a la economía en general y a la exportación agrícola en particular. El movimiento sindical, por su parte, muestra también sus encontradas opiniones. Los metalúrgicos, por ejemplo, que aunque sufren poco la situación del paro, no son muy entusiastas en la reducción del horario laboral, prefiriendo un aumento en sus salarios. Entre los no cualificados (muchas mujeres) el paro es considerable. Para dicho colectivo, la reducción del horario laboral tiene otro tipo de importancia.

Leif Beck Fallesen, redactor del diario financiero Borsen (La Bolsa, con 50.000 ejemplares) escribe: «La crisis que se da en el movimiento sindical se paladea en esa huelga».

En este día (martes 26) la huelga es total en la construcción. La huelga se extiende a los mataderos y las lecherías. Ante una de las fábricas lecheras un piquete en huelga ha tratado de impedir la expedición de la leche. Esas actividades tenían un carácter realmente pacífico. Durante la tarde del 26, el primer ministro Schlüter contaba con el apoyo de la oposición en vistas a una intervención. Los Radicales, dubitativos a lo largo de dos jornadas, se pusieron de acuerdo al fin.

27/3. Las medidas gubernamentales anunciadas fueron: que los trabajadores percibirán un aumento de los salarios muy por debajo del aumento presentado por los patronos. Será un aumento del 2 % para los dos años próximos. La semana de trabajo será reducida a 39h. Durante ese mismo período aumentarán los impuestos. El presidente de la confederación patronal, Poul Schade-Poulsen, declaraba a los corresponsales de prensa extranjera que el gobierno aprovechaba la crisis para tomar medidas contra el déficit de la balanza de pagos.

En la calle Amagertorv, la más transitada de Copenhague, algunos miembros de los sindicatos forman una manifestación con banderas. No es una manifestación contra el Gobierno, más bien contra la Federación Sindical L.O., que—dicen— no debe ceder demasiado pronto. Se acusan las consecuencias de la huelga. La exportación de pescado y carne, vital para la economía del país, ha sido

bloqueada por entero. 16.000 carniceros han sido despedidos percibiendo una paga al 30 % por debajo de su salario.

A un periodista holandés (del diario NRC/HANDELSBLAD - Tendencia liberal) Poul Schade-Poulsen hace esta declaración: «Sería una lástima que la huelga se concluya en el espacio de una semana. Si se prolonga, puede que se alcance aún un compromiso con los sindicatos...», palabras elocuentes para resaltar su convencimiento de que los sindicatos también estaban predispuestos a aceptarlo para poner fin a una lucha que les da miedo. Shade-Poulsen: «Temo que el aumento del 2 % dará pie a otras huelgas posteriores durante el año. Con todo, para el gobierno, su política financiera y fiscal cuenta más que ello».

La actitud de la federación sindical es ambigua. No son pocos los de la opinión de que dicha actitud forzó la intervención gubernamental a fin de paliar su discordia interna. Ahora puede cargar en la espalda de Schlüter el error. Schade-Poulsen está de acuerdo con esta opinión; en la tarde de ese día (27/3) más de mil miembros de los sindicatos se concentraron en la sala Nordebro en la parte norte de Copenhague.

Unos y otros se dan ánimos. El diputado 'socialista' Gert Petersen (tipo muy burócrata) toma la palabra para decir: «La semana de 35 horas no es necesaria hasta 1990». Le silban. Por la tarde el partido social demócrata propone al parlamento que no introduzca la semana de 35 horas, pero sí establecer paulatinamente la semana de 37,5 horas ya partir del 1 de septiembre de 1987!...

28/3. *Las medidas del gobierno deben ser aprobadas por el parlamento. Esa es la razón por la que los huelguistas acordonan, esta mañana, el parlamento. Quieren impedir la entrada de los diputados. Se aplazan los debates. Los círculos capitalistas de Dinamarca se muestran muy satisfechos de las proposiciones del gobierno. Kirsten Nordborst, subdirector de la Banca Central danesa declara que la banca nacional ya había pedido una política financiera más dura durante dos años.*

29/3. *Más de 100.000 personas se manifiestan en Copenhague contra las medidas gubernamentales. Con banderolas y pancartas rojas emprenden una marcha hacia Christianborg Slotsplads, o sea hacia la plaza que está en frente del Folketing (el parlamento danés). La manifestación fué organizada por Lans Organizationen (la federación nacional del movimiento sindical). El cortejo tenía muchos kilómetros de longitud. Podían leerse eslogans como «35 horas ahora» y otros que exigían un aumento de*

salario. Otros eslogans como «Abajo Schlüter» o «Stop Schlüter». En el cuerpo de la manifestación había muchas orquestas. Todo tenía un cariz tranquilo. El día anterior los huelguistas habían bloqueado el parlamento durante seis horas. Hoy los diputados tienen el acceso abierto. El 28 de marzo los huelguistas habían bloqueado también nueve puentes. El primer ministro podía alcanzar el Folketing, franqueado por la policía. Ante la radio el ministro Eric-Ninn-Hansen declaraba: «Esto es un asalto contra la democracia». El bloqueo lo realizaron 1.500 trabajadores: la policía lo rompió. Dos personas fueron arrestadas. La ley de Dinamarca contempla dicho bloqueo, que impide la función al poder legislativo, 'como alta traición', y puede ser castigado con la pena de 16 años de prisión. No obstante, la acusación con los dos arrestados ha sido moderada.

Los 100.000 que se manifiestan el 29/3 marchan a lo largo de Nybrogade y de Vindebrogade, o sea a lo largo de los muelles al filo mismo del agua que contornea la isla donde se levanta el Parlamento. Antes de concluir dicha marcha tiene lugar un incidente. Se acerca un autobús. Un obrero impide el tránsito y pide a la conductora que se sume a la huelga. En breves momentos un grupo de decenas de huelguistas rodean el autobús. La policía hace acto de presencia sin intervenir. La conductora deja el volante y se larga. El autobús se queda allí.

30/3 *El Gobierno no sólo quiere tomar medidas en el terreno de los salarios y condiciones laborales, sino que anuncia la prohibición de hacer la huelga. Para el movimiento sindical ello equivale al punto final de la resistencia. El 29/3 ya podía constatarse que los sindicatos se hallaban en un callejón. Para ellos, la manifestación de 100.000, pacífica y aparentemente como válvula de escape, era todo y cuanto se podía hacer. Incidentes insignificantes como el del autobús señalan que los trabajadores pensaban llegar más lejos. Eric Larsen, burócrata de la unión de los portuarios declara: «Desde que el gobierno ha decretado la prohibición de la huelga, no podemos más que decir a nuestros asociados que regresen al trabajo. Una huelga ilegal no está permitida en nuestro país. Nuestra única esperanza es que los social-demócratas regresen al poder en dos años. ¿Organizar otras protestas? Pero, ¿cómo? No queremos situaciones británicas.*

Este día, sábado 30 de marzo, el parlamento danés aprueba las medidas propuestas y la prohibición de la huelga. No obstante la huelga se mantendrá 15 largos días. De huelga oficial se transforma en huelga salvaje de gran proporción.

1/4. La vida social de Dinamarca está completamente dislocada por las huelgas salvajes y las interrupciones del trabajo. El correo se distribuye sólo parcialmente. El puente que lleva a Fredericksvaerk (arrabal de La costa) lo bloquean un centenar de personas. También obstaculizan las salidas de autobuses de los garajes. La radio es interceptada. Muchas guarderías no se abren. Los trenes llevan retraso a causa de las acciones. Los pagos de la huelga no se liquidan. El movimiento sindical ordena que se reemprenda el trabajo. Con todo, la lucha sigue. Durante esa misma jornada hay refriegas con la policía en Copenhague y Odense. En otras poblaciones se hacen manifestaciones. Muchos trabajadores se burlan de la prohibición de la huelga. El transporte público se paraliza. Los buques no se mueven de los puertos. En los hospitales se echa mano de los equipos de urgencia y no sale la prensa diaria. Entretanto los funcionarios también se ponen en huelga. Sensenta personas se concentran frente al Folketing. Enfurecidos, los huelguistas piden la dimisión del gobierno: destruyen las puertas y rompen las ventanas. Se pelean con la policía hasta la tarde. Tres policías son heridos, 15 personas arrestadas. En Odense dos policías salen heridos. En Aarhus se manifiestan 20.000 personas. El primer ministro anula una visita a Madrid.

2/4 Las huelgas salvajes paralizan Dinamarca cada vez más. Las basuras llenan las calles de Copenhague al sumarse los basureros a la huelga tanto aquí como en Aarhus, Odense y Aalborg. En Copenhague ya no hay transporte público. Los huelguistas levantan barricadas en las calles frente a los garajes. Muchos automovilistas no tienen más remedio que pernoctar en sus coches al no poder salir de los bajos de los edificios a causa del bloqueo. El 1/4 la policía arresta 30 personas que participaban en una manifestación que, como otras tantas, no la había organizado ni sostenido el movimiento sindical. Se daban desórdenes más violentos que lo que se recuerda en toda la historia social de Dinamarca. Jóvenes huelguistas atacan con grandes garrotes el despacho del primer ministro. Puede hablarse de una auténtica batalla callejera.

Los sindicatos se retiran pero a los obreros les tiene sin cuidado. Los funcionarios de magistratura se unen a los huelguistas en sus reivindicaciones puesto que les conciernen las medidas gubernamentales. Se estima que hay 300.000 personas en huelga.

4/4. La ejecutiva del movimiento sindical se decide a reemprender la negociación con los patronos porque las medidas del gobierno no tienen valor más que en el caso de

que no exista acuerdo. Se va a la negociación empresa por empresa. El portavoz de la federación sindical expresa su confianza en que así desaparezca la tensión. Hay peleas entre huelguistas y miembros de los sindicatos amarillos. Un amarillo quería alcanzar (en coche y a toda velocidad) la puerta del despacho de correos. Un piquete de huelga tuvo que correr y un segundo piquete se arrojó sobre el automóvil y le obligó a frenar. El portavoz de la federación sindical, Poul Moogengaard expresaba su confianza en que las huelgas salvajes habrían concluido después de Pascua. Eso parecía iluso.

(A partir de este momento las noticias son cada vez más escasas. Es evidente que los periodistas burgueses no se interesan mucho por las acciones autónomas y salvajes de la base. A pesar de todo, al cabo de una semana se ven de nuevo obligados a reiniciar las informaciones porque después de Pascua las luchas todavía continúan y no tienen más remedio que admitir que los que habían pronosticado el fin de la lucha en unos pocos días, se habían equivocado)

9/4. Martes después de Pascua. Los obreros daneses continúan en lucha. En Copenhague se bloquean de nuevo las cocheras de autobuses. La policía interviene y el transporte puede reiniciarse, pero en parte. La prensa casi no sale. Las cervecerías de Tuborg y Carlsberg no trabajan. Las gasolineras no pueden recibir abastecimiento porque la huelga de transporte prosigue.

10/4. Las barricadas y huelgas interrumpen la circulación. Las escuelas se cierran, los hospitales no pueden funcionar. En el sector público hay entre 12.000 y 15.000 huelguistas. Los líderes sindicales no dejan de llamar a la vuelta al trabajo. En la estación central de Copenhague los huelguistas forman una cadena humana a través de los raíles del tranvía. Trece estaciones de tranvías se cierran por los huelguistas. La policía no consigue romper la cadena humana. Los autobuses no circulan en ninguna ciudad danesa. Se espera que el trabajo cese en todos los ministerios.

11/4. Las huelgas salvajes se extinguen poco a poco. El transporte público empieza a funcionar. Los primeros periódicos salen de las redacciones después de largo tiempo. El día anterior (10/4) 200.000 personas se manifestaron delante del parlamento. En Aalborg, Aarhus y Odense hubo también grandes manifestaciones.

15/4. Dinamarca vuelve a una situación normal. En una reunión de 3.000 personas se decide poner fin a las luchas salvajes. Los periodistas dicen que la decisión fue tomada por los delegados de los sindicatos. Si eso es cierto, se trata de los delegados que no han seguido las directrices de sus

organizaciones, como a menudo sucede en los cuadros próximos a la base. Otra posibilidad: no se trataba de delegados sino de miembros de comités de base. Las informaciones en la prensa burguesa son vagas y contradictorias sobre el asunto.

C.B. 24/4/1985

En BARCELONA

A partir de 1980, durante un año, los estibadores portuarios del puerto de Barcelona, apoyados por otros puertos del estado español, estuvieron luchando contra los empresarios, contra los sindicatos (especialmente UGT) y contra la Administración para evitar la ruptura de su colectivo portuario y la privatización de los puertos. La batalla, esta vez, la ganaron los estibadores.

Desde entonces la Administración no ha cesado en su empeño de racionalización capitalista del transporte portuario. Hoy la Administración socialista vuelve a la carga con su intento de privatización.

Los estibadores portuarios nos explican su situación actual a través de un número especial de su boletín LA ESTIBA que nosotros adjuntamos en este número de ETCÉTERA.

En febrero, Allan y Danny, mineros británicos en huelga, estuvieron entre nosotros para informar de su lucha y pedir solidaridad. De su año de huelga informamos en nuestro último ETCÉTERA. Hoy ellos nos informan de su nueva organización de lucha:

A la vuelta al trabajo se encontraron con todas las consecuencias de la represión: cantidad de despedidos y un número creciente de mineros encarcelados por su participación en piquetes. Ante tal situación, los mineros y las mujeres que se habían organizado para extender la huelga, se organizan en un movimiento de base que sin salir de su sindicato (el NUM, al que intentan modificarlo por la base) tiene por objetivo la readmisión de todos los despedidos, la libertad de todos los detenidos por causa de su participación activa en la huelga, y la continuación de la lucha en contra del cierre de los pozos.

Este movimiento de base (Rank and File) es de ámbito nacional y edita un boletín que si os interesa nos podéis pedir, o bien dirigiros directamente a ellos:

NATIONAL RANK AND FILE MINERS
MOVEMENT

The Crescent
Dunscroft, Doncaster
SOUTH YORKS U.K.

Ayuda a los prisioneros de la Guerra de Clase

Organizamos una campaña de solidaridad con los mineros y otros trabajadores encarcelados por su participación en la huelga de los mineros y a sus familias.

Queremos recoger dinero para las familias de los encarcelados, enviar les libros, etc... comunicar con los encarcelados y organizar la solidaridad en todas sus formas.

Los principios básicos de la campaña que emprendemos son:

1) Defensa incondicional de todos los obreros encarcelados por haber hecho algo en apoyo de los mineros huelguistas. Ayuda a sus familiares y a todos los que por participar en esta huelga han perdido su empleo.

2) Oposición a todas las maniobras de los burócratas sindicales para aminorar la solidaridad con los encarcelados (p. ej.: el NUM ha impedido activamente que los mineros apoyen a los huelguistas detenidos en la revuelta de Fitzwilliam).

3) ¿Para qué sirven las cárceles? Rechazamos la oposición entre presos «políticos» de la lucha de clases y presos «comunes». La mayoría de obreros encarcelados lo son por delitos contra la propiedad. Luchamos para que haya un máximo de solidaridad entre los encarcelados, los obreros y los parados.

4) Sólo la solidaridad de clase puede liberar a los prisioneros. La emancipación de la clase obrera será obra de la misma clase obrera.

CLAS WAR PRISONERS AID
Box C.W.P.A.
355, Holloway Road
Islington, LONDON, N-7, ENGLAND

