

# El ejercicio del pensar

# #52

Junio 2024

**Oskar Negt:  
a la izquierda  
de la teoría crítica**

**[PRIMERA PARTE]**

**PARTICIPAN EN ESTE NÚMERO**

Santiago Roggerone

Oskar Negt (†)

Boletín del  
Grupo de Trabajo  
**Historia y coyuntura:  
perspectivas  
marxistas**



Roggerone, Santiago M.

El ejercicio del pensar no. 52 : Oskar Negt : a la izquierda de la teoría crítica / Santiago M. Roggerone ; Oskar Negt ; Editado por Luis Alvarenga ; Carlos Pérez Segura ; Jaime Ortega Reyna. - 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires : CLACSO, 2024.

Libro digital, PDF - (Boletines de grupos de trabajo)

Archivo Digital: descarga y online

ISBN 978-987-813-876-3

I. Lucha de Clases. 2. Constitución. I. Negt, Oskar. II. Alvarenga, Luis, ed. III. Pérez Segura, Carlos, ed. IV. Ortega Reyna, Jaime, ed. V. Título.

CDD 305.51

## PLATAFORMAS PARA EL DIÁLOGO SOCIAL



### CLACSO

Consejo Latinoamericano  
de Ciencias Sociales

Conselho Latino-americano  
de Ciências Sociais

#### Colección Boletines de Grupos de Trabajo

Director de la colección - Pablo Vommaro

#### CLACSO Secretaría Ejecutiva

Karina Batthyány - Directora Ejecutiva

María Fernanda Pampín - Directora de Publicaciones

#### Equipo Editorial

Lucas Sablich - Coordinador Editorial

Solange Victory y Marcela Alemandi - Producción Editorial

#### Equipo

Natalia Gianatelli - Coordinadora

Cecilia Gofman, Marta Paredes, Rodolfo Gómez, Sofía Torres,

Teresa Arteaga y Ulises Rubinschik

© Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales | Queda hecho el depósito que establece la Ley 11723.

No se permite la reproducción total o parcial de este libro, ni su almacenamiento en un sistema informático, ni su transmisión en cualquier forma o por cualquier medio electrónico, mecánico, fotocopia u otros métodos, sin el permiso previo del editor.

La responsabilidad por las opiniones expresadas en los libros, artículos, estudios y otras colaboraciones incumbe exclusivamente a los autores firmantes, y su publicación no necesariamente refleja los puntos de vista de la Secretaría Ejecutiva de CLACSO.

#### CLACSO

Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales - Conselho Latino-americano de Ciências Sociais

Estados Unidos 1168 | C1023AAB Ciudad de Buenos Aires | Argentina.

Tel [54 11] 4304 9145 | Fax [54 11] 4305 0875

<clacso@clacsoinst.edu.ar> | <www.clacso.org>



#### Coordinadores

María Elvira Concheiro Bórquez

Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades

Universidad Nacional Autónoma de México

México

[elvira.concheiro@gmail.com](mailto:elvira.concheiro@gmail.com)

Marcelo Starcenbaum

Instituto de Investigaciones en Humanidades y Ciencias Sociales

Universidad Nacional de La Plata - CONICET

Argentina

[mstarcenbaum@gmail.com](mailto:mstarcenbaum@gmail.com)

Patricia Flor De Lourdes González San Martín

Observatorio de Participación Social y Territorio

Universidad de Playa Ancha

Chile

[plgonzal@upla.cl](mailto:plgonzal@upla.cl)

#### Equipo Editor

Luis Alvarenga

Universidad Centroamericana "José Simeón Cañas"

[lalvarenga@uca.edu.sv](mailto:lalvarenga@uca.edu.sv)

Carlos Pérez Segura

Instituto de Formación Política de Morena

[carlosperseg@gmail.com](mailto:carlosperseg@gmail.com)

Jaime Ortega Reyna

Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco

[gtmarxismo@gmail.com](mailto:gtmarxismo@gmail.com)

Facebook: <https://www.facebook.com/Herencias-y-perspectivas-del-Marxismo-Gt-Clacso-159187474621120>



# Contenido

**5** Oskar Negt in memoriam

Santiago M. Roggerone

**TEXTOS DE OSKAR NEGT**

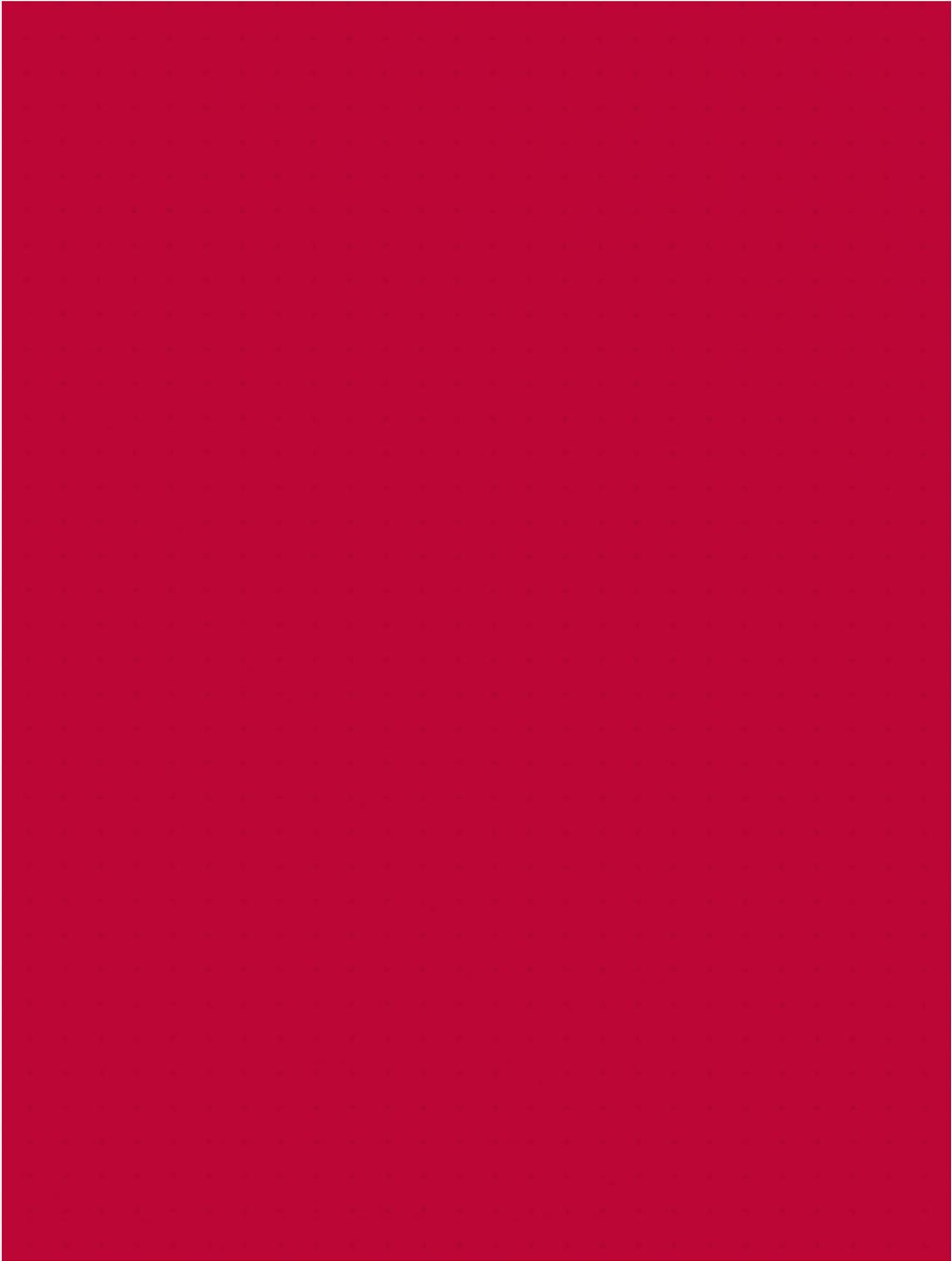
**14** Andar erguido y la coproductividad de la naturaleza

**24** Teoría, empirismo y lucha de clases

Tesis sobre la problemática de la constitución en Korsch

**36** Hacia una sociedad autoritaria







# Oskar Negt *in memoriam*

Santiago M. Roggerone

En buena medida, la tradición de pensamiento centenaria de la Teoría Crítica de la sociedad es un producto de las canonizaciones resultantes de un conjunto de operaciones historiográfico-intelectuales que han tenido lugar desde fines de la década de 1960 a esta parte en los centros de producción académica global. Uno de los elementos más importantes de tales operaciones es un cierto tropos generacional de acuerdo al cual, entre la República de Weimar, los Estados Unidos y la República Federal de Alemania, una Escuela de marxismo heterodoxo como la de Fráncfort habría ido tomando cuerpo y desarrollándose a lo largo de un siglo entero gracias a las intervenciones de diversas camadas de académicos mayor o menormente emparentados de forma oficial con el mítico Instituto de Investigación Social.

En un contexto de esfuerzos contrahistoriográficos crecientes por comprender la génesis y el desarrollo de la tradición referida, el fallecimiento de una figura como la de Oskar Negt acicatea el interés por revisar críticamente las interpretaciones consagradas y trazar otras genealogías y trayectorias posibles. Pues, a fin de cuentas, es cuando menos problemático afirmar que alguien como Negt fue parte de aquella presunta segunda generación de investigadores que permitieron que la peculiar Escuela de Max Horkheimer y Theodor W. Adorno tuviera lugar y terminara de hecho por rebasarlos, extendiéndose a lo largo del tiempo bastante más allá de ellos.

Nada de esto significa, desde ya, que al autor mencionado el proyecto de una Teoría Crítica de la sociedad hubiera de resultarle irrelevante o

ajeno. Lo que un repaso de su vida y obra demuestra, no obstante, es que dicho proyecto es en efecto mucho más que la Escuela y el Instituto al que por lo general él ha quedado relegado.

\*\*\*

Oskar Reinhard Negt nació un 1 de agosto del año 1934 en la localidad prusiano-oriental de Kapkeim (actualmente Wischnjowoje, parte del Óblast ruso de Kaliningrado). Llegó al mundo como el menor de siete hermanos y siendo parte de una familia humilde de pequeños agricultores y jornaleros políticamente comprometida con el Partido Socialdemócrata de Alemania. Su niñez, tal como se rememora en la primera entrega de la autobiografía escrita por el autor, estuvo fuertemente marcada por el drama bélico europeo: luego de que el Ejército Rojo invadiera Königsberg algunos meses antes del desenlace de la Segunda Guerra Mundial, huyó, junto a dos de sus hermanas, a Dinamarca, donde permaneció por dos años y medio separado de sus padres en un campo de internamiento. De nuevo en Alemania, y tras una breve cuarentena en Rostock, se reuniría con el resto de su familia en la parte de Berlín que por entonces se encontraba ocupada por los soviéticos. El periplo de los Negt, sin embargo, no terminaría allí: en 1951 huirían a Berlín Occidental, donde solicitarían asilo en calidad de disidentes políticos, para, finalmente, ya en 1955, trasladarse a la Baja Sajonia y establecerse en la ciudad de Oldenburgo.

Tal como reconocería el propio sociólogo y filósofo alemán, en cómo se dieron las cosas hubo sin dudas mucho de suerte. Pero no solamente de buena fortuna estuvo hecha la vida de Negt. La falta de exposición a una escolarización temprana adecuada tendría como consecuencia, para el joven Oskar, muchísimos sacrificios que desembocarían en la adquisición de una notable disciplina y ética de trabajo intelectual.

Tras culminar exitosamente su educación secundaria, siguió el deseo de su padre y estudió derecho en la Universidad de Gotinga. Más tarde, sin embargo, se trasladó a Fráncfort del Meno, donde revistó en la filas de la

Federación Socialista Alemana de Estudiantes –cosa que le valió, en último término, la expulsión del Partido Socialdemócrata–, trabó relación con Jürgen Habermas y estudió sociología y filosofía junto a Horkheimer y Adorno. En 1962, bajo la supervisión del autor de *Minima moralia*, se doctoró con una disertación dedicada a escrutar los contrastes existentes entre el positivismo comteano y la dialéctica hegeliana. Pese a que por entonces lo unían vínculos estrechos con el Instituto de Investigación Social y la Universidad Johann Wolfgang Goethe, en lo eventual seguiría a Habermas y se convertiría en su asistente en Heidelberg, donde a su vez se habilitaría en 1968 con una tesis sobre el problema de la educación laboral. Al modo de un independiente heterodoxo, siguió siendo, sin embargo, un continuador del proyecto de la Teoría Crítica.

Cuando el autor de la influyente *Historia y crítica de la opinión pública* regresó a Fráncfort, Negt fue tras de él una vez más. Pronto, no obstante, optaría por distanciarse de su mentor: en el contexto del ascenso y radicalización de la juventud en la República Federal de Alemania –y Negt, vale la pena señalarlo, mantenía vínculos fuertes con Rudi Dutschke, Hans-Jürgen Krahl, Angela Davis y otros activistas y teóricos críticos rebeldes–, no podía continuar ligado a alguien que había reprendido al movimiento estudiantil debido al fascismo de izquierda del que presuntamente hacía gala. Pero, ante todo, se trató de un distanciamiento y no de una ruptura: si guardar lealtad a una persona entraña no privarse de someterla a una suerte de crítica implacable, podría decirse que Negt fue leal a Habermas durante toda su vida. Ello, al menos, sería lo que evidenciaría en parte el trabajo resultante de la colaboración con el cineasta y escritor Alexander Kluge, a quien conoció en 1968 y de quien fue amigo y camarada intelectual por más de cincuenta años.

A la par que se desarrolló esta poco convencional cooperación teórica con uno de los más importantes representantes del nuevo cine alemán, Negt ocupó, desde 1970 hasta su jubilación en el año 2002, una cátedra de sociología en la Universidad Técnica de Hannover (actualmente Universidad Gottfried Wilhelm Leibniz). Su trayectoria biográfica, sin

embargo, fue no sólo la de un intelectual y un académico profesional sino también la de un activista y militante político ávido por la intervención. En el marco de la revuelta estudiantil, por ejemplo, se convirtió en uno de los animadores más importantes de la Oposición Extraparlamentaria. En lo sucesivo se encontraría muy ligado, asimismo, al sindicalismo y el desarrollo de la educación alternativa de tradición reformista. En tiempos algo más recientes, se desempeñó como asesor del canciller Gerhard Schröder.

Ampliamente reconocido –entre otras distinciones, en 2011 obtuvo el August-Bebel-Preis–, Negt falleció el 2 de febrero de 2024 a los 89 años, tras presentar batalla a una larga enfermedad. Lo sobrevivió su esposa Christine Morgenroth, con quien crio cuatro hijos.

\*\*\*

Oskar Negt se ha ido dejando tras de sí una obra tan voluminosa como multifacética que se encuentra disponible, prácticamente en su integridad, en el catálogo de la editorial Steidl. Además de una tesis doctoral y otra de habilitación docente, ella está compuesta por cinco trabajos escritos junto a Kluge, más de veinte libros en solitario y una autobiografía publicada en dos volúmenes. En castellano, lamentablemente, es muy poco lo que se encuentra disponible de esa amplia y compleja obra: un puñado de artículos y ensayos dispersos por doquier, el texto procedente de la conferencia sobre Kant y Marx que dictó en ocasión de su jubilación y el primer libro escrito conjuntamente con Kluge, publicado en 2015 por un sello editorial independiente.

Dadas estas circunstancias, es natural que el lector castellanoparlante interesado en la Teoría Crítica y la llamada Escuela de Fráncfort no esté al tanto de que, tan temprano como en 1968, Negt coeditó el trabajo colectivo *Die Linke antwortet Jürgen Habermas*, o desconozca lo influyente que resultó entre los jóvenes radicalizados alemanes de fines de los sesenta su *Soziologische Phantasie und exemplarisches Lernen: Zur Theorie der*

*Arbeiterbildung*. Aparecido también en 1968 luego de que tuviera lugar la habilitación del autor, esta última obra recuperaba la idea de imaginación sociológica desarrollada por el sociólogo estadounidense Charles Wright Mills vinculándola, además, con lo que el propio Negt denominaba aprendizaje ejemplar: una modalidad de formación educativa, concebida sobre todo para los trabajadores adultos sindicalizados, y anclada en el principio rector de la experiencia, mediante la cual los conflictos individuales –a menudo, reprimidos o distorsionados– se revelaban como contradicciones sociales estructurales.

*Soziologische Phantasie und exemplarisches Lernen* fue importante, por otro lado, ya que sentó los pilares sobre los que la larga y ciertamente ejemplar colaboración con Kluge habría de desplegarse. Además de algunos filmes, decenas de diálogos televisivos y el ya clásico *Öffentlichkeit und Erfahrung: Zur Organisationanalyse von bürgerlicher und proletarischer Öffentlichkeit*, aparecido en 1972 y traducido al castellano bajo el curioso título de *En tiempo de amenaza, el camino del medio lleva a la muerte: Esfera pública, contraesfera y experiencia*, dicha colaboración se ha materializado en los libros *Geschichte und Eigensinn: Geschichtliche Organisation der Arbeitsvermögen – Deutschland als Produktionsöffentlichkeit – Gewalt des Zusammenhangs* (1981) y *Maßverhältnisse des Politischen: 15 Vorschläge zum Unterscheidungsvermögen* (1992), la compilación *Der unterschätzte Mensch* (2001) y los algo más recientes *Kant Kommentare* (2023).

Ante todo, *Öffentlichkeit und Erfahrung* consistió en un intento de discusión con Habermas y su idea de esfera pública. Influenciados por los impulsos de agitación sesentayochescos, Negt y Kluge apostaron por una especie de revitalización de la formación de la opinión pública de la que el antiguo miembro del Instituto de Fráncfort tanto gustaba hablar. En el corazón de su propuesta, por lo tanto, se hallaba el gesto de enfrentar a la esfera burguesa habermasiana con contraesferas proletarias y la más amplia posibilidad del desarrollo de un espacio público oposicional basado en la experiencia viva de sus protagonistas.

Si entre los lectores de habla castellana puede llegar a existir algún tipo de conocimiento sobre las líneas maestras de *Öffentlichkeit und Erfahrung*, sería difícil aseverar lo mismo respecto a *Geschichte und Eigensinn*, la monumental obra escrita junto a Kluge y compuesta por tres tomos, que versa sobre la organización histórica de la capacidad del trabajo, cómo la misma acontece o tiene lugar en la situación contemporánea y todo aquello que se encuentra velado o encubierto bajo el régimen capitalista de la explotación laboral. Junto a *Maßverhältnisse des Politischen*, un trabajo algo más centrado en la dimensión de lo político, el libro en cuestión forma parte de un tríptico forjado a lo largo de tres décadas.

La política y la economía, el trabajo y el sindicalismo, la dignidad y la globalización son los tópicos principales de los libros que Negt publicó desde los años ochenta hasta mediados de la década pasada. Resulta en verdad notorio que, en la intersección de los mismos, una y otra vez se encuentren los pensadores que mayor significación guardaron para el autor y que fueron el objeto de la conferencia que brindó al momento de retirarse de la vida académica –esto es, por supuesto, Kant y Marx. Dado que Negt estaba perfectamente al tanto de que lo personal es tan político como teórico, mucho de lo que atañe a los tópicos aludidos puede encontrarse en los volúmenes autobiográficos *Überlebensglück* (2016) y *Erfahrungsspuren* (2019).

Estos dos últimos trabajos no constituirían las últimas obras del sociólogo y filósofo alemán: a las compilaciones de conferencias, cursos y escritos que aparecieron en 2019, 2020 y 2022, siguió, en 2023, un último libro sobre Kant firmado junto a Kluge<sup>1</sup>.

\*\*\*

1 Al momento de escribir estas líneas, se encuentra anunciada para abril de 2024 la aparición de un último volumen de *Politische Philosophie des Gemeinsinns*, dedicado a escrutar el legado del marxismo.

Este esquemático, parcial y por añadidura incompleto recorrido a través de una vida y una obra no necesariamente responde a la pregunta que, aquí, ha de resultar fundamental: ¿quién fue Oskar Negt? En una conmovedora entrevista concedida a *Die Zeit*, publicada a las pocas horas del fallecimiento de su colega y amigo, Kluge indicó que ese peculiar marxista korschiano que fue Negt, caracterizado como estaba por la solidez e integridad antes que por la genialidad o la brillantez, fue no un sociólogo o un filósofo sino, en todo caso, un teórico. Es en verdad llamativo que, en su breve obituario para *Soziopolis*, Habermas acordara con el cineasta alemán en que, ante todo, Negt fue un trabajador de la teoría. Y esto a causa de que si hubo algo que preocupó y ocupó al autor de *Soziologische Phantasie und exemplarisches Lernen* eso fue, justamente, la enseñanza de una experiencia ejemplar: la de experimentar y a la vez desarrollar un proceso educativo entendido como emancipatorio.

En la colaboración que se extendió por más de medio siglo con Kluge se encuentran las pistas para efectuar una mejor comprensión de esto. Pese a que el enfoque metodológico del que los autores se servían era cooperativo, a que existía una fuerte comunicación verbal entre ellos y a que por momentos llegaban a trabajar a la manera de un coro, es revelador que el director de cine haya declarado al entrevistador de *Die Zeit* que, entre ambos, existía una suerte de jerarquía. En la conversación rítmica mantenida durante tantos años, Negt, en efecto, llevaba la voz cantante. Mientras el curioso e imaginativo Kluge estaba en los detalles, el puntilloso y riguroso Negt aportaba la estructura; levantaba un verdadero edificio conceptual, vale decir, que eventualmente era decorado o adornado.

El liderazgo de Negt y la jerarquía resultante se explican también debido a que, a pesar de ser dos años mayor que él, Kluge siempre lo consideró como una especie de hermano mayor. Pese que, en el alfabeto, la letra K precede a la N, Negt siempre figuró primero en los libros que ambos firmaron como dúo o dupla. Al igual que en el caso de Marx y Engels o Horkheimer y Adorno, ello tuvo que ver, explica retrospectivamente Kluge

en la entrevista aludida, con el gran respeto y admiración que siempre le profesó a su amigo.

Nada de esto supone, desde ya, una minusvaloración del papel desempeñado por Kluge en *Öffentlichkeit und Erfahrung* y los demás trabajos conjuntos. Si hubo una tan exitosa cooperación entre ambos se debe a que siempre funcionaron a la manera de polos opuestos irreconciliables. De ese diferendo constitutivo brotó algo que los rebasó como átomos o pensadores aislados que queda sintetizado del mejor modo en la fórmula wrightiana *imaginación sociológica*, alguna vez empleada por el propio Negt. Para confirmarlo, resulta más que suficiente con echar una mirada al diálogo mantenido por los dos en el filme *Nachrichten aus der ideologischen Antike: Marx – Eisenstein – Das Kapital* (2008).

Sería difícil concluir sin sucumbir a la tentación de la analogía. Pues si Habermas fue (y a su manera continúa siendo) un erudito cuya sabiduría no tiene nada que envidiarle a la de un Kant o incluso un Hegel, no sería exagerado decir que Negt y Kluge desarrollaron un tipo de colaboración político-intelectual que encuentra un parangón no en la de Horkheimer y Adorno sino en la de los propios Marx y Engels. Y si tal analogía es posible, va de suyo que, en sintonía con lo que alguna vez le sucedió a Engels, al nonagenario Kluge hoy le toca continuar viviendo luego de que se hubiera apagado la vida de ese gran teórico que fue.

# TEXTOS DE OSKAR NEGT

El ejercicio del pensar  
Número 52 • Junio 2024



# Andar erguido y la coproductividad de la naturaleza\*

“Tu dignidad es nuestra medida”: esta fue la consigna oficial de la Liga Sindical Alemana para el 1º de mayo; a Bloch le habría gustado. Pues como ningún otro filósofo del siglo XX se empeñó él en rastrear la sustancia política de las categorías del derecho natural y de la moral; al menos, en hacer visible esa sustancia en sus rastros a menudo borrados. El hecho de que aquí se trata también de la aplicación de parámetros según los cuales tiene que orientarse la acción, designa de manera precisa su propio acceso a las “medidas políticas”\*. Ya en 1905 –es decir, a los veinte años– estableció un punto fijo de su obra filosófica que siguió siendo un principio y una idea orientadora hasta el final de su vida: “Finalmente se aprende el andar erguido. La cabeza levantada, mirando libremente en derredor, solo para eso está allí”. Es preciso vivirlo, una y otra vez.

Sin embargo, no hay nada garantizado precisamente en relación con la dignidad, sobre la cual ha dicho Kant que ella no tiene precio: una y otra vez se han vinculado también con ella esperanzas que fueron decepcionadas y destruidas. No solo la grandiosa obra *Derecho natural y dignidad humana* desempeña un papel central en este frágil proceso de aprendizaje en el andar erguido. En todos los estadios y ramificaciones de su profusa obra está presente esta idea *revolucionaria* según la cual la historia,

\* Aufrechter Gang und die Mitproduktivität der Natur”. Trad. de Miguel Vedda. Traducido y publicado con la gentil autorización del autor.

en su sentido genuino, sustancial, gira en torno a la superación de las circunstancias degradantes y la producción de la dignidad humana. Este es el eje de toda auténtica revolución, y por mucho que se quiera alejar hoy a la Revolución de Octubre de esta lucha por la dignidad humana, Bloch insistiría en que también ella, en sus impulsos iniciales y en la dirección de su movimiento, expresa aquello que se halla contenido en el proyecto de humanidad de las revoluciones burguesas. Si la dignidad y el andar erguido es un tema central de la filosofía, si el frente\* apunta a eliminar las circunstancias degradantes que humillan al hombre, Bloch está íntegramente en la tradición de Kant y Marx. Este había reformulado el imperativo categórico del filósofo de Königsberg en la medida en que, partiendo de la crítica de la religión, consideraba la transformación de las circunstancias terrenales como el contenido de la palabra “radical”. Pues ser radical significa aferrar las cosas por la raíz, y para el hombre, la raíz es precisamente el hombre mismo.\* Y sin duda no como un personaje que puede ser definido antropológicamente, sino como un ser social, sociable. De modo que el imperativo categórico de Marx y Bloch consiste en “subvertir todas las circunstancias en que el hombre es un ser humillado, esclavizado, abandonado, despreciable”.

Bloch es, íntegramente, un *filósofo político de la resistencia*. Desconfía de la consistencia del derecho positivo, tanto como de la consistencia de los procesos cerrados, silenciosos. Por cierto que era consciente de que representa un gran progreso en la cultura jurídica el hecho de que la dignidad, en la *Ley Fundamental*, sea considerada como intangible, como un bien que debe ser protegido y respetado con el que debe comprometerse todo poder estatal; pero también aquí se despierta su espíritu rebelde, pues en el artículo 1º de la Ley Fundamental no se especifica cómo han de producirse circunstancias tales que los hombres no deban desplegar esfuerzos desmedidos a fin de vivir y morir dignamente. Al andar erguido le corresponden muchas cosas que no se manifiestan en absoluto en la percepción cotidiana, y que no son vistas en absoluto de tal manera en la política pública. Dignidad, reconocimiento social, el sentimiento del propio valor: todo esto está vinculado hoy con la pregunta: ¿tengo un

puesto de trabajo que no asegure solo mi existencia material; me reencontro a mí mismo en los productos de mi trabajo; o soy la víctima de la autoexplotación o de las densas mallas de la coacción?

Bloch no conoció jamás la desocupación masiva en una dimensión como la actual; cuando murió, este problema comenzaba a aumentar en las sociedades de postguerra. Pero, naturalmente, la miseria de la desocupación de las masas aparece en escritos tales como *Herencia de esta época*, en numerosos artículos. Sin duda que Bloch seguiría diciendo hoy: la desocupación masiva es un acto de violencia. Es un atentado contra la integridad física y anímico-espiritual, contra la inmunidad de los hombres afectados por ella. Es despojamiento y expropiación de capacidades y atributos que fueron adquiridos en la familia, la escuela y la formación profesional (en el caso de que se alcance este nivel educativo) en un proceso de formación laborioso y costoso, y que –despojados de la posibilidad de ser aplicados socialmente– están en peligro de corromperse y de producir severas perturbaciones en la personalidad. Múltiples formas de dignidad personal y de reconocimiento social en las relaciones pacíficas están vinculadas centralmente, como ha ocurrido siempre, con el contenido de un trabajo que es digno de retribución. ¿Hace falta, en este contexto, alguna otra prueba especial de la actualidad de la filosofía blochiana? Creo que no.

Pero retornemos al modo de pensar de Bloch. Invirtiendo la frase de Hegel “tanto peor para los hechos”\*, ha convertido –como ningún otro filósofo contemporáneo– la dialéctica de partidismo y verdad en motivo impulsor del pensamiento superador. Solo aquel que toma partido por aquello que busca hacerse realidad en los sueños y en los deseos no distorsionados de los seres humanos –es decir, en los deseos que apuntan a la liberación– tiene la oportunidad de romper con la violencia de la repetición histórica. Es contra el mito de lo concluido, de lo terminado, de los procesos detenidos y paralizados, que protesta todo este pensamiento; y esta protesta contra la sugestión del mundo de los hechos y de la exigente

fuerza de atracción de los *hombres fácticos* constituye el centro neurálgico de todas las categorías con las que trabaja el materialismo blochiano.

Muchas personas que se refieren a Bloch (a menudo con una simpatía enteramente noble) lo convierten en un pálido filósofo de la esperanza; a todo lo que abordan le pegan el rótulo ontológico del *todavía no*. Pasan por alto deliberadamente el hecho de que no existe una distinción clara entre la confianza (que no se deja desconcertar por nada) y la esperanza (que contiene el fracaso, o al menos la posibilidad del fracaso). Sumergeren aquello que constituye la terrenalidad y la fuerza de gravedad de su materialismo en los colores idealistas y teológicos de la redención y la salvación. Interpretan a Bloch de un modo totalmente errado.

Nada de lo que aparece en la naturaleza y en la sociedad está asegurado y garantizado, aún menos el progreso y la humanidad. Las señales de las trompetas en el *Fidelio* de Beethoven, que anuncian la liberación y la dicha, son –según ha destacado asiduamente Bloch– bastante infrecuentes. La historia se asemeja más una acumulación de ruinas de esperanzas destruidas, dispersas y quebrantadas, que a una lógica del progreso organizada de acuerdo con los estadios de la superación. El tema de Bloch no son los vencedores, sino los derrotados, los oprimidos, los humillados y ultrajados, que sin embargo engendran signos que, en general, ya no pueden ser borrados del recuerdo colectivo de los hombres.

Cuando visité a Bloch en Tubinga poco antes de su muerte, la conversación, que duró algunas horas, giró una y otra vez en torno a la gran Revolución de los Campesinos, y en torno a revoluciones que fracasan, pero que sin embargo dejan algo humano que nos es legado como algo aún incumplido, como una promesa. Varias veces mencionó la canción de aquel valeroso ejército de campesinos, armado solo de horquillas, guadañas y palos, que había participado de una batalla en Frankenhausen y que al retirarse, derrotado, cantaba: “Volvemos a casa vencidos / nuestros nietos saldrán mejor de la liza”

Esto explica un poco la proximidad al movimiento del sesenta y ocho, y también la amistad con el propio Rudi Dutschke, a quien consideraba Bloch como a una especie de nieto. También en este contexto: tanto peor para los hechos si una revolución fracasa y la contrarrevolución se entrega a una sangrienta revancha, tal como siempre ha ocurrido. En la caja de Pandora aparece, al final, la esperanza, pero esta no puede ser aniquilada.

A esto se refería Bloch cuando hablaba de *docta spes*, una esperanza docta que permite sobrevivir a la derrota, que no se acomoda al dolor y a la derrota, sino que le transmite la misión a una nueva victoria. No es la ceguera con la que se mueve sobre el suelo de la historia el pequeño burgués que asume la derrota como un destino, y que en la victoria se torna arrogante y vengativo, sino el serio coraje existencial que se dispuso a defender una causa justa y humanamente digna, y que debió experimentar que el poder y la violencia mismos atraviesan los objetivos más humanos. Pero que al mismo tiempo no está dispuesto a reprimir la ira, y a dejar que, por lo demás, el mundo siga tal como está.

“El aprendizaje es más importante que la teoría”, ha dicho Brecht. Bloch habría reconocido esta sentencia como válida para su propia filosofía. ¿Qué podemos aprender hoy nosotros, pues, de esta última? Cuando digo *nosotros* no hablo por *todos* los que se relacionan con Bloch en tal o cual sentido, sino por aquellos que se conceden a sí mismos el título honorífico de intelectuales de izquierda, es decir, de aquellos que impulsan la crítica radical en sentido estricto: los que intentan aferrar el mal desde la raíz. La izquierda, tal como Bloch se la representaba, el movimiento pacifista o el de protesta en múltiples niveles, hoy ya no existe; pero esto no quiere decir que la lucha esté terminada. El proceso por el cual la política de izquierda se encuentra consigo misma es un elemento esencial de la vitalidad de la protesta, y corresponde necesariamente a la constitución política de la izquierda.

De ahí que la autorreflexión sobre la propia historia de triunfos y derrotas de la izquierda sea un elemento esencial de su eficacia. No hay ningún filósofo contemporáneo que haya representado en forma comparable a Ernst Bloch una *memoria colectiva* de los anhelos emancipatorios incumplidos de los hombres, incluso de los anhelos quebrantados, postergados y desplazados. Este aporte colectivo de preservación solo había sido reconocido hasta ahora en organizaciones históricas y en movimientos viables. *La crítica es la cabeza de la pasión*, no la pasión de la cabeza; esto implicaría turbar la actividad de la inteligencia.

Bloch nos da un ejemplo instructivo sobre cómo tenemos que conducirnos frente al pasado si es que no queremos perder el futuro; un ejemplo de que jamás se trata en modo alguno de juzgar el pasado según los criterios del presente. La responsabilidad auténtica consiste, antes bien, en preguntarnos si somos dignos de asumir la herencia histórica. Si, por ejemplo, cuando sometamos a los parámetros actuales de lo superado y lo válido las teorías del derecho natural correspondientes al período de ascenso de la burguesía, tal como han sido evocadas por Bloch, habremos alcanzado ya simplemente el estado de conciencia correspondiente a estas teorías.

Bloch se cuenta, sin duda, entre los grandes visionarios: su concepto de la naturaleza, que constituye nuestro fundamento vital, irradia una actitud amistosa. Cuando nos enfrentamos con la naturaleza con una huera mirada objetiva, y nos permitimos la arrogancia de hablar despectivamente de los alquimistas que buscaban el oro, deberíamos preguntarnos si hemos comprendido a qué se referían estos experimentadores precientíficos cuando hablaban del “tormento de la materia” (Jakob Böhme); o de la naturaleza como un proceso subjetivo abierto y enigmático de producción, es decir, cuando hablaban de la *natura naturans*. Cuando nos jactamos de haber redescubierto la cuestión ecológica, deberíamos preguntarnos, finalmente, si hemos reflexionado suficientemente acerca de en qué enormes laboratorios naturales podemos apoyarnos a fin de

reconocer lo inmediatamente actual como algo atávico, que hemos borrado del recuerdo.

Todo esto pertenece al inagotado patrimonio de la *docta spes*, de la esperanza que se encuentra colmada de saber y que se ha vuelto perspicaz desde el punto de vista de la praxis. La esperanza, concebida con esta amplitud y profundidad, es una categoría política, y no una categoría perteneciente a la filosofía tradicional, mezclada con artículos ocultos de orden escatológico. Es una categoría política en la medida en que representa, para los sujetos, una exhortación a concebir *la humanización de la naturaleza y la naturalización del hombre\** como una misión ineludible. Sin duda, a la mayoría de los hombres actuales, que han atravesado muchos de los bosques helados de la abstracción, les resulta difícil imaginarse un *sujeto natural*, una vez que la íntegra historia de la cultura europea lleva impreso el sello de la polarización entre el *yo que funda la identidad* y el *material natural desprovisto de subjetividad* y caótico. Si esta historia se acepta como un resultado, es porque se ha dado por supuesto un comportamiento en el cual el científico y el técnico carecen de toda relación responsable con la naturaleza. La *natura naturata* no conoce vida alguna, y por lo tanto no puede generar un compromiso en los hombres vivientes. Bloch dice, en cambio: “En lugar del mero engañador o explotador aparece, concretamente, el sujeto mediado socialmente consigo mismo; un sujeto que establece una creciente mediación con el problema del sujeto natural”.

Este es, precisamente, un punto decisivo en la filosofía blochiana, que tematizó el problema moral en su relación con la naturaleza ya antes de que se dibujara en el horizonte un movimiento ecologista; un orden social justo y capaz de alcanzar la paz no puede generarse, en consecuencia, si persiste el “punto de vista del domador” frente a nuestro fundamento natural y frente al propio aparato sensible. En este contexto se encuentra también la evolución de una estructura proporcional integrada por hombre, naturaleza y técnica. Lo que Bloch designa como el programa de una técnica de alianza, que presupone la *coproductividad de la naturaleza*

en todos los procesos de transformación social dignos del ser humano, nos da un indicio acerca de que no podemos simplemente dar un salto y abandonar el mundo de la técnica y de la ciencia, y de que sin embargo tenemos la posibilidad de establecer alianzas con la naturaleza que también pueden ser poderosos medios de liberación.

Lo que necesitamos para ello es, por cierto, más que una mera inmersión fraternal en la naturaleza. Frente a ella, y en relación con las ciencias en su conjunto, necesitamos una nueva *ética de la responsabilidad*, orientada hacia el *todavía no*, hacia las consecuencias futuras reconocibles de nuestra acción presente. No lograremos esa ética si nos replegamos y entendemos la crítica de la supremacía de la técnica y los principios hostiles a la vida de la civilización científica, únicamente como una mágica práctica verbal de conjura; solo la conseguiremos cuando penetremos en las microestructuras, cuando agudicemos concientemente sus contradicciones internas a fin de tornar utilizables y provechosas para la acción política las tendencias y las latencias.

Bloch da suficientes indicios sobre cómo ha de alcanzarse, en el plano de la moral política, un punto de vista a partir del cual nos encontremos en una situación histórica en que el juramento hipocrático no solo sea válido para la medicina; antes bien, debería ser adaptado para todos los campos del conocimiento, a fin de que pueda ser cumplido por todo científico que disponga del saber acerca de la naturaleza y la sociedad, y que pueda conocer las consecuencias de su acción; la miseria de los intelectuales consiste, precisamente, en que desdeñan esa responsabilidad, y ceden el conocimiento al poder de aplicación que detenta el más fuerte.

He intentado señalar cuatro puntos de la actualidad de pensamiento blochiano: el *andar erguido (la dignidad)*, la *memoria colectiva*, la *co-productividad de la naturaleza* y la *responsabilidad del intelectual*. Falta un quinto complejo: lo que Bloch entiende por *patria [Heimat]*. Este concepto precario y cargado de simbolismo, sometido a múltiples abusos con vistas a promover una política reaccionaria, adquiere un matiz

totalmente nuevo en las condiciones de la globalización, en las cuales los hombres se encuentran crecientemente desorientados y expuestos a la presión de múltiples expulsiones. En los últimos tiempos, incluso intelectuales neoliberales como Ralf Dahrendorf se han quejado de que tengamos que enfrentarnos con los peligrosos potenciales de un mundo sin descanso. La opinión pública toma conciencia cada vez más de que aquí no se trata de un destino que se nos ha impuesto, sino de un problema vinculado con los intereses de la actual forma de capitalismo; pues esta sociedad está afectada por una manía flexibilizadora en que se destruyen conscientemente los lazos y las lealtades, los baluartes humanos.

Bloch ha luchado a lo largo de toda su vida contra una expropiación hostil a la verdad del contenido originario de los símbolos y conceptos humanos. Su libro *Herencia de esta época* es un compendio de esta resistencia contra las expropiaciones. El concepto de patria es, en su sustancia, el polo diametralmente contrario a estos procesos de expropiación, de expulsión, de desorientación, que ponen en riesgo la identidad.

“Patria” es, al mismo tiempo, el contenido de la meta y la contradicción –que nunca descansa– del proceso. Cuando Bloch emplea la categoría de patria al final de *El principio esperanza*, no lo hace por cierto en el sentido de una aclimatación pequeñoburguesa a la esfera privada, la ciudad o el pueblo. “Patria” es una categoría procesual; a cada instante se encuentra expuesta al peligro, y a cada instante puede ser reestablecida, en vista de que los hombres no pueden realizar sin ella ninguna experiencia de felicidad. En *Experimentum mundi*, se dice:

No solo nosotros, sino el propio mundo no se encuentra aún en casa; pero el conocimiento orienta, en el flujo de lo existente –como en la exclamación ‘tanto peor para los hechos–, tendiendo al sentimiento de estar en casa; puede ser una partera insobornable en un parto difícil. El hogar, esto que puede ser mediado de manera procesual, pero pendiente, y que no es posible legar, tiene ante todo la evidencia en última instancia de lo que es verdadero en sí, dentro de sí; de un modo centralmente problemático, el

hallarse instalado vive utópicamente en el núcleo de lo bueno posible, en la fidelidad a esto.

La lucha política es, por cierto, el único camino hacia la producción de un mundo en que los hombres se reconozcan en sus sueños y esperanzas.

Es preciso un breve suplemento: en el discurso que leí durante el entierro de Bloch, lo denominé el “hereje más productivo en el marxismo”. Lo fue de hecho, y si el pensamiento de Marx ha de asumir de nuevo una forma viva en amplios círculos, la contribución de Bloch para revitalizar este materialismo crítico tendrá un peso enorme. Jan Roberto Bloch, el hijo del filósofo, en una conversación reproducida en las *Eisler-Mitteilungen* de junio de 2006, ha documentado una vez más cuán estrecho de miras y alejado de la realidad era el régimen de la RDA, que degradó al marxismo a la condición de instrumento para la legitimación del poder y el dominio. Al final, el periodista quiere saber si él –Jan Robert– había visto las actas de Bloch en la administración Gauck. Sí, él las había estado estudiando durante tres días. Por cierto que una sola acta habría bastado, pues se trataba de una infinita repetición de los mismos reproches. “¿Cuál era el principal factor de sospecha hacia Bloch?” Jan Robert explica:

Su pretensión de ser un filósofo marxista. Era intolerable para ellos que alguien que ha inscripto la palabra utopía en su bandera filosófica aún afirmara ser marxista. Excepto eso, no había en él nada que pudiera demostrarse como punible. Bloch fue rotulado por la *Leipziger Volkszeitung* como pirata bajo falsa bandera, bajo la bandera del marxismo.



# Teoría, empirismo y lucha de clases

## Tesis sobre la problemática de la constitución en Korsch\*

### I

La peculiar actualidad de la teoría de Karl Korsch obedece fundamentalmente a dos razones; por una parte, Korsch reconoció, antes que otros teóricos marxistas, el significado *político* de la relación entre la problemática epistemológica y la lucha de clases inmediata. Con ello se coloca a la cabeza de una etapa de la asimilación filosófica de Marx, a partir de la cual, una formación teórica marxista sólo puede remitirse a los intereses cognoscitivos materiales.

Por otra parte, Korsch se ciñó con incomparable obstinación a la idea de la autogestión, a la idea de los organismos de base de los consejos, considerados como la única forma política legítima de la autoorganización y autoeducación de las masas. En este sentido, Korsch analiza todas las formas de aparición histórica de los consejos, ya sea bajo la figura de la Comuna de París, que para Marx se distinguía por su carácter de «corporación obrera», de los soviets, de las organizaciones consejistas de

\* Publicado originalmente en *Karl Korsch o el nacimiento de una nueva época*, Anagrama, Barcelona, 1973.

Alemania o de las constituciones comunales anarco-sindicalistas de la República española, desde la perspectiva de la riqueza expresiva de la espontaneidad de las masas, y como una forma emancipadora que en ningún momento pretende instaurar ni una organización centralista, ni tampoco un partido dirigente.

Esos dos niveles del desarrollo teórico korschiano han ejercido una atracción constantemente renovada sobre la inteligencia revolucionaria de los últimos decenios. Y ello no es nada casual si se tiene en cuenta que Korsch trató de renovar teóricamente, o sea, en el plano de un esfuerzo conceptual encauzado a la reactualización del contenido revolucionario de la teoría social marxista, las experiencias de una situación histórica decisiva hasta nuestros días para el movimiento obrero. Se trata concretamente de la descomposición del marxismo en una ciencia legitimadora, cuyo instrumento teórico-cognoscitivo es la teoría del reflejo; esta degradación comenzó con la política del «socialismo en un solo país» para consolidarse en el desarrollo del stalinismo. La desaparición del impulso revolucionario del movimiento obrero europeo y la amenazadora aparición de corrientes contrarrevolucionarias obligaron a Korsch a extender la crítica del objetivismo epistemológico al objetivismo de la paraxis: el economicismo inherente a la teoría de las crisis y de las depresiones, y la representación de leyes históricas que conducen irremediabilmente al socialismo. En esa constelación, la *lucha de clases* se convierte en la única forma de la praxis.

No debemos caer ahora en una glorificación de la teoría de Korsch, y sin embargo, la actualización crítica del pensamiento korschiano es un paso imprescindible para la renovación teórico-práctica, tan sólo iniciada, del pasado del movimiento obrero, como una condición necesaria para el desarrollo de una perspectiva revolucionaria en los países capitalistas altamente industrializados. Dicha actualización se opone a cualquier tipo de asimilación afirmativa con objetivos formativos. Los procesos de aprendizaje se basan precisamente en los errores, las dudas y las contradicciones de esta teoría, pues en ellos se manifiestan las contradicciones

y las experiencias del movimiento real exactamente en el mismo sentido en que Marx nos dice que la grandeza de Adam Smith no reside en la eliminación de las contradicciones, sino en que él mismo se contradice.

## II

Korsch centra todo el impulso de su crítica filosófica en la refutación de la teoría del reflejo. Una refutación, que en *Marxismo y filosofía* cuenta todavía con la esperanza de que no sea muy difícil el que se llegue a considerar dicha teoría como un equívoco de la teoría marxista, pero que en la «Anti-crítica», que en 1929 añade a dicha obra, formula con extraordinaria agudeza, radicalizando prácticamente su crítica ante la inesperada resistencia masiva con que se acogieron sus argumentos. Podemos sintetizar de la manera siguiente los puntos de vista de Korsch:

1. El ser social y las formas de consciencia no pueden segregarse entre sí, a menos de retroceder a un realismo superficial y predialéctico; antes bien, constituyen los dos componentes equivalentes de la realidad material constituida como totalidad. En la esfera de la supraestructura ideológica las formas del pensamiento económico adquieren una situación peculiar, en tanto que categorías objetivas y valederas para una sociedad en la que reina la producción mercantil capitalista.
2. El peligro fundamental de la teoría marxista revolucionaria no reside en el idealismo, como consideran Lenin y sus apologetas, sino en el materialismo adialéctico, en el que Korsch reconoce muy tempranamente en sus variantes todavía no manifiestas del positivismo, el pragmatismo y el materialismo cientificista-vulgar lo que hoy es de hecho: la ideología dominante de la clase burguesa.
3. El leninismo acusa elementos excesivamente específicos de las experiencias de la revolución rusa para que también pueda convertirse en la base teórica del movimiento obrero europeo.

No cabe la menor duda de que Korsch quería incidir en el leninismo, pero de hecho reaccionó contra los filósofos y teóricos del partido correspondientes al período pre-stalinista, en cuyas canonizaciones de frases procedentes de *Materialismo y empiriocriticismo* ya se advertía el matiz de legitimaciones burocráticas.

Es imposible separar la situación en que Lenin escribió *Materialismo y empirio-criticismo*, en 1908, de sus tesis, pensadas en base a demarcaciones univocas y que siempre presentan una prolongación polémica y militante. Bajo condiciones en las que el idealismo dominaba en amplios sectores de la inteligencia, en el fideísmo, en la conciencia religiosa de las masas, etc., el lado materialista de la teoría marxista, las ciencias de la naturaleza e incluso la filosofía de la Ilustración del siglo XVIII tenían que adquirir una importancia que no se justificaba en la praxis desde el punto de vista de la teoría de Marx. Sólo así puede explicarse la ingenuidad que caracteriza la teoría del conocimiento de Lenin: <<Si, como consideran los materialistas, existe una verdad objetiva, y únicamente las ciencias de la naturaleza pueden acceder a ella en la medida en que son capaces de reflejar el mundo exterior de la “experiencia” humana, todo fideísmo está plenamente refutado>>

Efectivamente, en Lenin también se manifiesta la tendencia a reforzar las concepciones surgidas de una situación histórica específica y cuyo momento de verdad se basa en la función sociológica y política, remitiéndose a Marx y Engels. Y en la medida en que polemiza contra las formas idealistas de la identificación del pensamiento y el ser, subrayando justificadamente la fundamental insuperabilidad del objeto percibido en el sujeto percipiente, convierte a su vez la tesis del reflejo en un fundado y central principio de la teoría de Marx. «La conciencia social refleja el ser social he aquí la doctrina fundamental de Marx. El reflejo puede constituir una copia aproximadamente certera de lo reflejado, pero carecería de sentido hablar aquí de una identidad»

Con todo, Lenin nunca pensó en canonizar sus obras sobre el «litigioso materialismo», ni en dejar que su crítica del idealismo se convirtiera en un pretexto siempre a mano para decretar prohibiciones al pensamiento. Y no sólo se negó a despachar la controversia con Bognadov sobre problemas filosóficos mediante escisiones fraccionarias o con la expulsión, sino que durante su elaboración de *Materialismo y empirio-criticismo* aceptó francamente su incompetencia en cuestiones de filosofía. «En esas cuestiones no me considero suficientemente competente, y por ello no me apresuré en aparecer en la prensa. Pero en nuestras discusiones del *partido* siempre he seguido con interés las polémicas sobre filosofía...»

Ya en la época pre-stalinista en que el veredicto del partido se cierne tanto sobre el «idealismo menchevitzante» de Deborin como sobre el «mecanicismo» de Bucharin, la teoría del reflejo se reifica en un instrumento pragmático. Las leyes sociales que según Marx deben superarse para que los hombres puedan hacer su historia con voluntad y consciencia, se convierten en meras especificaciones de las leyes fundamentales de la dialéctica de la naturaleza. Adquieren así el carácter de validez propio de leyes naturales reales que los hombres pueden reflejar y reproducir, pero no superar a través de la teoría y la praxis.

La extraordinaria sensibilidad del pensamiento korschiano para captar las deformaciones de la teoría marxista le hace insistir firmemente en la «restitución» del contenido práctico-revolucionario de la figura auténtica del marxismo mediante el programa de la aplicación del materialismo histórico a su propia historia, programa que persigue a lo largo de repetidos proyectos de periodización. Esta insistencia en la doctrina inadulterada e irreducida que caracteriza el pathos de la teoría del conocimiento korschiana constituye, a su vez, el límite histórico de su pensamiento. Así, la crítica certera de las concepciones leninistas, y sobre todo posteriormente, de las stalinistas, no puede proseguirla realmente en virtud de que la cuestión fundamental de ese contexto, en la que convergen candentemente todas las dificultades de su pensamiento, a saber,

la constitución de las cosas y la objetividad de la experiencia a través de la praxis histórica, no ha sido desarrollada por Marx en su lado *formal*.

La obra fundamental de Korsch no es *Marxismo y filosofía*, sino *Karl Marx*.



Es cada día más urgente la solución de problemas que atañen inmediata y fundamentalmente a los tres contextos siguientes: la necesaria fundamentación, bajo la premisa de una experiencia organizada a través de la división de las ciencias particulares, de una *investigación social materialista*, cuyo defecto significaría la pérdida del contenido empírico de la teoría marxista. La reconsideración del concepto de *verdad objetiva* que se halla de forma incipiente en las tesis de Feuerbach. La determinación más precisa de la praxis histórica revolucionaria como la esencia de la *producción* y la *lucha de clases* que se materializan en las estructuras objetivas.

Ateniendo a su objeto, todos estos problemas corresponden al epígrafe filosófico-académico de la *problemática de la constitución* que, al igual que la teoría del conocimiento, remite, en cuanto a su contenido, a Kant, y que en el capitalismo tardío tan sólo fue asumida por la fenomenología de Husserl y por las escuelas que se adhirieron a ella. Las connotaciones filosófico-académicas ligadas al concepto de constitución han impedido evidentemente su incorporación en la discusión marxista.

Karl Korsch tampoco aborda la problemática de la constitución explícitamente. No obstante, puede afirmarse que todas las dificultades inherentes a su teoría se remiten en última instancia a esa problemática. Cuando habla de constitución, como es el caso de su obra *Arbeitsrecht für Betriebsräte* (1922), hace referencia al concepto jurídico-constitucional que, sin embargo, en el período de la burguesía revolucionaria difícilmente podía separarse del problema filosófico-epistemológico.

Korsch elabora un estudio del desarrollo del constitucionalismo estatal e industrial; y en el desarrollo de los intereses colectivos políticos del constitucionalismo sólo señala un período de transición entre la monarquía absoluta y la consumada democracia burguesa; paralelamente, en el período de transición hacia el socialismo, concibe el «desarrollo constitucional de los intereses comunitarios del trabajo», el «constitucionalismo industrial», como etapa preliminar de la democracia industrial. La constitución de la realidad jurídica ya no es unitaria, sino que se segrega en dos sujetos, cuya lucha no se manifiesta tan sólo en la consciencia jurídica, sino también en las instituciones. Korsch nunca reconsideró esta importante idea, desprendiéndola de sus limitaciones meramente jurídicas para extenderla finalmente a la realidad objetiva considerada como un todo.

El joven Lukács trató de comprender la historia de la ininterrumpida transformación de las formas objetivas que determinan las formas de existencia, del pensamiento y de la percepción de los hombres». Si los teóricos fenomenólogos basan la experiencia organizada de las ciencias en las experiencias realizadas en el seno de un mundo vital en el que siempre vivimos, y que constituye la base de todos los resultados de nuestro conocimiento en los que actuamos juzgando y aprehendiendo lógicamente a través de la participación, el aprendizaje y la tradición, en la teoría marxista. Por el contrario, el problema se plantea en el marco de las derivaciones sociales de ese pretendido horizonte de la experiencia. Sin embargo, el sujeto de estos resultados sintéticos no puede ser en la actualidad ni el sujeto trascendental ni un sujeto humano genérico que se configurase a sí mismo.

Aquello que determina los objetos y las relaciones que llevan en sí mismas tanto el momento de la objetividad formada a través del trabajo, como el de la naturaleza apropiada, es la contradicción fundamental entre su cualidad correspondiente a su valor de uso y su valor de cambio. Pues bien, Lukács ha convertido esa contradicción arraigada en el corazón mismo del proletario individual, que se comporta respecto a sí mismo a

la vez como mercancía y como productor de una riqueza material -sólo a través de ella puede quebrar la reificación-, en el factor desencadenante de la *concienciación* de su situación social y con ella de la totalidad social.

Y cuando Korsch se refiere a la constitución en este contexto, no trata sino sobre el proceso de autoconstitución del proletariado concebido como una clase autónoma y unitaria; ahora bien, las formas en que la clase obrera, gravada como la mayor fuerza productiva, modifica y constituye la realidad empírica determinada por la mercancía, la abstracción real del valor y sus formas fenoménicas en la racionalidad técnica, el derecho formal y la burocracia, todas estas cuestiones no se plantean en Korsch sobre el plano de las investigaciones histórico-materiales. Precisamente para uno de los problemas esenciales de la teoría korschiana, la fundamentación social y la crítica del reformismo, no puede ser indiferente en qué grado el mundo de cosas que rodea al proletariado pone de manifiesto la alienación de la producción mercantil burguesa o en qué grado determinadas instituciones, relaciones y regulaciones jurídicas constituyen el resultado sensible de la acción proletaria, de manera que el proletario individual pueda identificarse con ellas.

Korsch ha desarrollado estas relaciones en una serie de ejemplos históricos, y sin embargo, en su teoría, los mecanismos de la producción mercantil siguen estacionarios; en la producción, en el proceso de trabajo y en la organización de las fuerzas productivas acusa tan escasas modificaciones que la actividad práctico-sensible, que en la primera tesis sobre Feuerbach se refiere indudablemente & comportamiento activo respecto la naturaleza, pierde casi enteramente su lado material-objetivo, configurador del comportamiento y de la consciencia del proletariado, en el proceso del trabajo industrial.

En la medida en que Korsch separa los dos niveles de la constitución de la realidad social entre sí, concretamente *la producción y la lucha de clases*, su teoría se somete a modificaciones, adoptando, en extrema contradicción con su propia intención, elementos de la teoría del reflejo.

## IV

Korsch se esfuerza tenazmente por desprender los criterios de verificación y de falsificación de la teoría social marxista a partir del desarrollo histórico-específico de la praxis, considerada como la forma de la lucha de clases real. Y es en estos problemas donde surge su periodización de la teoría marxista; en las tesis de Zürich (1950), «romper con la pretensión monopolista del marxismo a la iniciativa revolucionaria y a la dirección tanto teórica como práctica» se convierte casi en la premisa de la «reconstrucción de una teoría y una praxis revolucionarias». Sería, pues, falso suponer desde un principio la existencia de una inclinación hacia el empirismo en Korsch.

Al desarrollo de su teoría le subyace más bien una lógica inmanente. Fue en 1938 cuando formuló más claramente su interpretación de la teoría marxista: atendiendo a su forma teórica, sería «ante todo una estricta investigación social empírica una investigación natural de la sociedad, y atendiendo a su contenido, sería fundamentalmente una economía. El único criterio de validez de la teoría marxista es la praxis de la lucha de clases; sin embargo, si el criterio de la praxis constituye la base de la teoría del conocimiento, en Korsch ello se manifiesta desde un principio bajo una limitación peculiar.

Ya Lenin señaló que la praxis concebida como criterio de la teoría del conocimiento de la verdad objetiva, del conocimiento objetivo, también comprende por ejemplo la praxis de las observaciones y descubrimientos astronómicos, etc. Según esto, la lucha de clases no es más que una *forma* de la constitución objetiva que en el seno de la producción mercantil burguesa no es tan siquiera la forma predominante. En este caso, la lucha, incluso en unas luchas de clase desarrolladas, todavía se encuentra bajo unas condiciones objetivas que no son otra cosa que el resultado reificado del modo de producción capitalista y del poder de clase de la burguesía. Esto significa que en una forma de producción específica se configuran formas objetivas constitucionales como las previas

condiciones de las que debe partir toda lucha de clases que pretenda la victoria, cuyo contenido reside, sin embargo, en la superación de esas formas.

La determinación korschiana de la relación entre teoría y empirismo, consciencia y ser, se mueve en el marco de lo ya constituido, perdiendo así aquel punto de vista de la reflexión que no sólo habían alcanzado Marx y Engels, sino incluso la filosofía de Kant.

La específica forma económica en la que se sustrae al productor inmediato el impagado trabajo excedente constituye la relación social inmanente, «el más profundo enigma, el fundamento oculto de toda la construcción social...». Ese «profundo enigma» describe aquel proceso que, en las tesis sobre Feuerbach, Marx destaca como el lado activo del idealismo alemán, frente al carácter contemplativo del materialismo. «El defecto fundamental de todo el materialismo precedente (incluyendo el de Feuerbach) reside en que sólo capta la cosa, la realidad, lo sensible, bajo la forma del objeto o de la contemplación, y no como actividad humana sensible, como praxis; no de un modo subjetivo».

Dado que Korsch no concibe la praxis como la totalidad concreta de la producción, tanto del proceso material de producción, como del proceso de la lucha de clases, su teoría se escinde en dos partes que en la obra de Korsch coexisten con desigual importancia: elementos del materialismo contemplativo se ponen de relieve en la relación con las ciencias particulares empírico-analíticas; por otra parte, y en contraposición a esto último, la teoría marxista se convierte en la teoría de la lucha de clases. Pero si una teoría definida sobre una base tan limitada desaparece durante un período prolongado, pierde entonces su propio objeto cognoscitivo y con ello su razón de ser. Y esa fue la consecuencia que finalmente sustrajo Korsch.

Sin embargo, su teoría afecta aún a otro problema, a saber, qué puede ser la «verdad objetiva» a diferencia de la confirmación meramente

empírica. Una de las frases que Korsch cita más veces es la siguiente, que procede del *Manifiesto comunista*: la teoría es «la mera expresión general del movimiento histórico que le precede realmente».

Ese concepto no tiene la menor relación con la definición tradicional de verdad: *adaequatio intellectus atque rei* (la coincidencia de la representación, del juicio con la cosa). Más bien tiene que ver con la indicación hegeliana de que un Estado no verdadero es precisamente un mal Estado que debe superarse históricamente. La teoría correspondiente a la verdad objetiva no sólo proporciona los medios adecuados para la descripción de la realidad social, sino que contiene además una estructura anticipadora, una antelación permanente de la praxis correcta, o sea de la praxis transformadora revolucionaria. Ese concepto de verdad objetiva se verifica a través de una realidad a establecer, es decir, a través de una transformación de las condiciones constitutivas de lo dado. Por esa razón, no puede refutarse definitivamente a través de las relaciones empíricas, aunque éstas determinen esencialmente la fuerza de la que viven tanto la teoría como la praxis revolucionarias.

Marx no se refiere a otra cosa cuando en la segunda tesis sobre Feuerbach critica la teoría exenta de praxis: «El problema de si puede atribuirse al pensamiento humano una verdad objetiva no es un problema de la teoría, sino un problema *práctico*. Es en la praxis donde el hombre tiene que demostrar la verdad, o sea la realidad y el poder, la terrenalidad de su pensamiento».

La obra de Korsch no presenta una transparente estructura unitaria, pero existen líneas de desarrollo que se conservan a lo largo de ella. Por paradójico que pueda parecer, Korsch se ha estancado práctica como teóricamente en su ortodoxia marxista. Como ningún otro teórico marxista, ha interpretado una y otra vez cada tesis marxista con gran entereza y decisión intelectuales y ha tratado de probarlas empíricamente. No obstante, la teoría marxista adquiere en Korsch, incluso antes de que la exponga explícitamente en su obra *Karl Marx*, el carácter de una monumental

filosofía trascendental, cuyas categorías fundamentales tan sólo deben fundamentarse mejor, pero no modificarse. <<La forma normal y típica de la 'crítica' en *El Capital*... es la forma 'trascendental'. En esta crítica no se aniquila fundamentalmente la forma del conocimiento económico, sino que únicamente se la remite a sus determinadas limitaciones históricas». Teoría marxista «como crítica histórica y social de la economía política, sigue siendo ella misma una teoría económica, no transformándose en una ciencia y una praxis directamente histórica y social»

Por supuesto, Korsch ve claramente la limitación histórica de una teoría marxista reducida a su forma económica, pero hasta su ruptura definitiva con su pretensión monopolística no concibe la existencia de una alternativa teórica que la sobrepase -en todo caso, solo una alternativa práctica. Con ello, Korsch cierra las vías que pudieran conducirle a un desarrollo vivo de la teoría marxista.

Este concepto de teoría abre la posibilidad tanto de los análisis empíricos cuanto de la actividad política, pero carece de la fuerza de penetrarlos y de incorporarlos en los contextos sociales globales.

Para un «fanático de la especificación histórica», como puede calificarse a Korsch, resulta de hecho sorprendente la ausencia de un solo análisis material y específico de fenómenos sociales realizado por él bajo el signo de su reivindicación teórica. Pues sus comentarios sobre el problema de las tarifas en los sindicatos, sobre el Plan Dawes, sobre la constitución comunal española, etc., no se caracterizan por aquel impulso analítico que tanto le distingue cuando polemiza con otras concepciones en el terreno de la teoría.

Esa capacidad para configurar la consciencia teórica nos obliga, y no en último lugar, precisamente a poner en cuestión una y otra vez el pensamiento de Korsch.



# Hacia una sociedad autoritaria\*

El último ensayo de esta antología corresponde a Oskar Negt, uno de los mayores teóricos de la oposición extraparlamentaria en la República Federal alemana. Se trata de un análisis de escritos y discursos de los portavoces más influyentes de los partidos gubernamentales a partir de la fundación de la República Federal hasta la “gran coalición”, análisis publicado en el volumen *Politik ohne Vernunft*. Hemos escogido este trabajo de Negt y no su obra más reciente, *In Erwartung der autoritären Leistungsgesellschaft-Zum gesellschaftlichen Bewusstsein der wirtschaftlichen und militärischen Führungsschichten*, aparecida en *Der CDU-Staat*, porque este segundo ensayo presupone al primero, cuyas conclusiones verifica de nuevo. Por más que este análisis tome en consideración tan sólo los escritos y discursos de hombres políticos democristianos y liberaldemócratas, sus resultados valen también plenamente para los exponentes socialdemócratas que forman parte de la actual coalición gubernamental. Si bien casi dos años después de “gran coalición” el tono de los gobernantes de Bonn se ha modificado en parte, el contenido de su política no ha cambiado: su tendencia al autoritarismo, por el contrario, se ha acentuado. Oskar Negt nació en 1934 en Königsberg. Después de haber estudiado filosofía y sociología, se doctoró con Adorno y Horkheimer con la obra *Strukturbeziehungen zwischen den Gesellschaftslehren Comtes und Hegels* (publicada en la colección del “Institut für Sozialforschung

\* Publicado en *Capital monopolista y sociedad autoritaria la involución autoritaria en la R.F.A.*, Barcelona, Fontanella, 1972.

Frankfurter Beiträge zur Soziologie”, núm. 14). En la actualidad es profesor encargado de filosofía y ayudante de Habermas en la Universidad de Frankfurt. Negt ha colaborado en la revista teórica del SDS “Neue Kritike”.

Recientemente ha publicado una obra sobre el problema de la “educación obrera” (Arbaiter Bildung) cuyo título es *Soziologische Phantasie und exemplarisches Lernen* (Frankfurt am Main, 1968). Próximamente se publicarán algunos de sus ensayos sobre el movimiento estudiantil y sobre la estrategia de la oposición extraparlamentaria.

\*

Si se examinan los discursos y escritos de los exponentes más influyentes del partido en el gobierno, a partir del momento de la fundación de la República Federal, con el progresivo debilitamiento de la censura interna y externa impuesta por las repercusiones de la experiencia del Tercer Reich y por la constitución, puede reconocerse una tendencia a la integración de conceptos políticos, sociológicos y jurídicos que en la postguerra coexistían con frecuencia sin conexión entre unos y otros. Las relaciones entre política e intereses, élites responsables y masa, autoridad del Estado y ciudadanos van ligados con la idea de una estructuración jerárquica de la sociedad en la que “cada uno tiene su puesto”.

No cabe presuponer una coherente coordinación de la acción política con semejantes concepciones, tal como sucedía en el siglo XIX. Estas más bien sirven de “ideologías políticas” que con frecuencia enmascaran y justifican intereses económicos y políticos que, si no se hubiese difundido la ilusión de su importancia para el bien común, no conseguirían afirmarse. En cambio, junto a los productos teóricos de fácil empleo con vistas a la pura propaganda, se ha ido formando en la República Federal una especie de ideología de postguerra que conserva algún rasgo esencial de la ideología clásica: la “falsa conciencia”. El contenido real de esta “ideología política” compuesta de elementos liberales, tradicionalistas y jusnaturalistas, que puede reconocerse bajo las más variadas formas en el

complejo del pensamiento de los partidos burgueses, viene determinado tanto por la situación específica de una sociedad burguesa que se ha instalado con retraso y por empuje externo, como por particulares intereses de poder de los partidos liberales y cristiano-conservadores. Sin embargo, esta ideología no sólo sirve para interpretar la ordenación actual de la sociedad, sino que al mismo tiempo contiene principios y rectrices para la dipraxis política. Por eso, si conseguimos fijar en una especie de perfil de la conciencia, los elementos relativamente constantes del pensamiento de los principales exponentes de los partidos gubernamentales, perfectamente complementarios tanto en la teoría como en la práctica en sus propios representantes nacional-liberales y cristiano-conservadores, podremos deducir qué ordenación de la sociedad cabe esperar, si los partidos que están actualmente en el gobierno siguen en condiciones de conservar o estabilizar durante un largo período su propio poder.

En su núcleo, la “ideología política” en cuyo espíritu los partidos del gobierno legitiman su propia acción, está tan lejana de una realización práctica de los derechos y libertades democráticos tal como los prevé la constitución, cuanto del establecimiento de una ordenación constrictiva que tenga como fundamento la pura violencia. Tanto la justificación de determinadas opiniones y decisiones, como las consecuencias objetivas y prácticas que dimanen de semejante ideología, más bien revelan un modo de pensar autoritario en su misma esencia. Cualquier ordenación autoritaria hace dimanar su propia legitimación de una fuente, “por fuera y por encima de la esfera de acción de aquellos que están en posesión del poder en un momento determinado, es decir, de una ley no promulgada por hombres (como el derecho natural, los mandamientos de la ley de Dios o las ideas católicas), o por usanzas antiquísimas, consagradas por la tradición, que por lo menos no son obra de quien gobierna en aquel momento”. Ni siquiera las luchas políticas de cada día están inmunes del pensamiento de que las relaciones ordenadas de autoridad son las únicas que pueden preservar a la sociedad de la ruina.

En los últimos años, y en particular desde las elecciones de 1961 y del asunto “Spiegel”, la búsqueda de una mayor autoridad y de un afianzamiento del prestigio del Estado, ha tomado tal relieve en las declaraciones de los partidos del gobierno, que puede sacarse la impresión de que el éxito de la democracia germanooccidental de postguerra depende ante todo del afianzamiento de los poderes estatales, del respeto de los símbolos nacionales y de la defensa de la honorabilidad de los hombres políticos.

Rainer Barzel planteaba en 1962 ante el comité central de la CDU las siguientes cuestiones provocativas: *La época de supervivencia y de reconstrucción se acerca a su fin. ¿Se ha agotado con ello nuestra función? ¿Empieza quizás una época en la que de una concepción cristiana de la vida ya no pueden obtenerse respuestas, o al menos tan sólo en medida insuficiente? ¿Estamos quizás a punto de convertirnos en compañías de la tradición de la jase de reconstrucción?* A la decadencia de la CDU, convertida en compañía de la tradición, con intereses propios, históricamente irrelevante, se opone, según Barzel, por una parte la circunstancia supratemporal de que *el hombre terreno, indefenso... espera secretamente encontrar un partido, que irradie una autoridad fundada en algo superior, por otra la consciente voluntad política de dar un estilo político a la autoridad y a la dignidad del Estado, hacerlo atractivo desde el punto de vista emotivo, liberarlo del peso de favoritismos y de una democracia humoral. El respeto por las instituciones, la visibilidad del cargo en su función, deben ponerse de relieve, a mi modo de pensar, así como la superioridad del derecho y de la objetividad estatal frente a cualquier fuerza social, la justicia en la distribución y el significado de todos los sacrificios exigidos.*

Sacudida por los fracasos electorales la ingenua seguridad, por más que el régimen apolítico y patriarcal de Adenauer haya convertido de nuevo en natural para el ciudadano alemán el reconocimiento de autoridades desacreditadas por la experiencia nazi de dirección desde arriba (*Fuehrerprinzip*), la pérdida de consistencia del poder de un partido se interpreta ahora como si fuese una crisis de toda la sociedad, y el deseo,

fundado en los intereses del partido, de una más sólida institucionalización de la autoridad, se funda en el presunto interés de un amplio público. *Es... impresionante ver cómo de posiciones tan diversas surja la misma exigencia de una élite dirigente con mayor autoridad.* En el seno de la monótona exigencia de mayor autoridad se esconde, sin embargo, la secreta reserva de todos los conservadores: un sistema de gobierno que tenga como base la relación entre mayoría y minoría no puede en el fondo producir autoridad alguna?

El interés, que ha llegado a ser connatural a las ordenaciones autoritarias, en fijar cuestiones políticas cuya solución podría comprometer su poder en el plano de los símbolos y de los derechos que exigen exclusivamente profesiones de fe y reconocimiento, ha favorecido el éxito de los partidos burgueses de la República Federal. Desde su inicio, la CDU jamás tuvo interés algunos por la reunificación. Ello era evidente no sólo por la unívoca y unilateral política de alianzas, sino también por la sorprendente falta de ideas y planes concretos que pudiesen servir de base, a nivel de las tentativas, para un acuerdo político de compromiso. Para sustraerse de una vez para siempre del peligro mortal de una contestación que propusiese una política concreta de reunificación, cuyo éxito es posible que hubiese producido un cambio sensible en las relaciones de fuerza del Parlamento, eran necesarias dos cosas: la opinión pública no debía chocar con la duda de que cualquier decisión política no pudiese estar orientada hacia la reunificación como meta suprema, y de que, al mismo tiempo, se pudiese llegar a ella por un camino diferente del de la política de integración a Occidente, en la que la CDU estaba efectivamente interesada. En esta situación, nada más natural que una transformación de la cuestión política de la reunificación en una cuestión normativa, en un derecho inalienable, objeto ahora de afirmaciones y celebraciones nacionales. Hasta que no se disipe la ilusión de que la división de Alemania es la causa principal de la tensión a nivel mundial y de que la política actual tiene como fin la reunificación, *el tan conocido, el ceterum censeo: Alemania debe ser reunificada, Alemania será reunificada, podrá ser puesto en parangón duradero con los símbolos estatales de hoy y con las tradiciones*

*nacionales. Los colores negro-rojo-oro y el águila federal simbolizan la unidad indivisible de Alemania. Recuerdan cotidianamente a cada uno de nosotros la gran tarea: llevar a cabo la unidad y libertad de Alemania.*

La cuestión de la reunificación, así despolitizada y elevada al rango de norma jurídica y símbolo nacional, desempeña una doble función de la ideología de la CDU: oculta eficazmente la estabilidad política de la división y ofrece al mismo tiempo un criterio de distinción entre amigo o enemigo adecuado a la situación alemana. La función que tuvieron en Alemania los caracteres biológico-raciales, ahora convertidos en tabú, para la determinación de la relación amigo-enemigo, ha evolucionado hasta convertirse en derechos, sin que por ello se haya hecho más flexible.

La neta distinción que Carl Schmitt trazó con respecto al Tercer Reich, entre la “esencial objetividad y la autonomía del elemento político”, “ que tiene por medida la bondad del criterio de distinción entre amigo y enemigo, y los intereses morales y económicos, no ha experimentado modificaciones de principio en el pensamiento de los hombres políticos en el gobierno.

Resulta cada vez más claro poder reconocer que la política alemana se ha resuelto de hecho en el problema de establecer claros frentes, tanto en la política interna como en la externa, aun en este aspecto en efecto dependiente de la dudosa concepción política de Carl Schmitt, para quien los momentos más elevados de la gran política son, al mismo tiempo, los momentos “en que se considera al enemigo como enemigo con claridad concreta.” Lo que permite reconocer inequívocamente a los enemigos internos y externos es que, en la cuestión alemana, éstos renuncian a formales profesiones de fe o justamente proponen planes políticos para su solución. *Un Estado que niegue nuestros derechos más elementales, en particular el derecho a la autodeterminación y a la reunificación, no puede esperar tampoco ser remunerado por esta actitud con el dinero de nuestros contribuyentes.* Sin embargo, cuanto más evidente se hace la contradicción entre el derecho a la reunificación, o justamente

*la presunta realidad de la división de Alemania, y la sociedad real, tanto más irracional llega a ser la propaganda demostrativa en torno a las tres grandes decisiones de la política alemana. La política alemana aún en el futuro debe afirmar constantemente tres decisiones: la opción por la integridad de Alemania y contra la división impuesta por los comunistas, la opción por Europa y la decisión por la comunidad atlántica.* Tan sólo la primera de estas tres decisiones está en lucha con los intereses del CDU y ha seguido siendo opción abstracta; las otras dos se han convertido en el objetivo único de la política real.

A la sombra de esta gran opción por la unificación que se ha convertido, al mismo tiempo, en símbolo estatal que impone respeto y en plausible criterio para distinguir al amigo del enemigo, fue posible reactivar tradiciones nacionales que en los primeros años después de la catástrofe pasaban por ser signos infalibles de una peligrosa devoción al Estado y de una mentalidad de súbdito. Si después de 1945 se repitió con frecuencia que el pueblo alemán no podía continuar viviendo sin romper definitivamente con la tradición prusiana y de la gran Alemania, en la actualidad se considera de nuevo un *progreso de la clarificación de nuestra conciencia estatal, la afirmación casi tácita del concepto de que el Reich no desapareció para siempre con la catástrofe de 1945.* Objetivo de ésta y de semejantes afirmaciones es instrumentalizar el aparentemente *neutro sí a la continuidad histórica y a la comunidad jurídica del pueblo alemán,* con una ideología política que quiere atribuir a la remilitarización de la vida social la legitimidad de las “mejores” tradiciones de la historia alemana. Residuos de tradiciones, costumbres inveteradas y celebraciones deberían constituir un sostén adicional a la relaciones de fuerza, que en los sistemas autoritarios se hacen desembocar en ordenaciones naturales. De aquí la prontitud con que se hacen surgir decoraciones y títulos honoríficos, evocación del ethos, virtudes militares y sentido del honor, para demostrar con la continuidad histórica la solidez del fundamento en que se apoya el Estado actual: *...Puesto que no podemos crear una nueva Bundeswehr sin recordar la fidelidad, el valor, el cumplimiento del deber por parte de nuestros soldados de antaño, los muertos y los vivos,*

*deberemos acoger todos favorablemente el hecho de que la cruz negra con orla blanca, la Cruz de Hierro, sea también la contraseña de nuestra Bundeswehr. Ya lo he dicho en otro lugar: no podemos y no debemos huir ante la historia; sin tradición, sin símbolos, sin valores comunes no hay futuro. Sin embargo, no se trata solamente del salvamento de los símbolos visibles de una tradición nacional, en la que nada hubo tan constante como las catástrofes internas y externas, sino también de la recuperaciones del ciego espíritu de sacrificio de unos soldados políticamente indiferentes, ¿A dónde vamos a llegar si se mide el contenido ético del compromiso y, en definitiva, del sacrificio de la vida, con la bondad frente a la historia de la política del gobierno actual? (por desgracia no sabemos a dónde llegaríamos si estableciésemos una relación entre ambas cosas. Pero sabemos muy bien a dónde hemos llegado y a dónde llegaremos si las mantene-mos netamente separadas).*

Ningún acontecimiento de la historia alemana es más apto para proporcionar la prueba de la rectitud profunda del soldado alemán, del ejército alemán y de la historia alemana, que la lucha de resistencia de los hombres del 20 de julio; pero en lugar de ser ocasión de una imparcial valoración crítica de las fuerzas que, con su tolerancia o participación activa, habían contribuido a crear el Estado contra el que se levantó el movimiento de resistencia, esta rectitud se inserta pragmáticamente en el sistema de coordenadas de los partidos actualmente en el gobierno. El acontecimiento político se transfiere así a la esfera de los problemas morales eternos y se doblega abusivamente al servicio de la oposición actual entre amigo y enemigo, mediante la superficial comparación del 20 de julio con acontecimientos no alemanes, como la insurrección polaca y húngara contra el stalinismo.<sup>20</sup> Esta vale ante todo como demostración de que las *buenas tradiciones de nuestro país, que parecían ahogadas por Hitler...* han conservado intacto su vigor. El paso ulterior, la salvaguarda de todo el mecanismo alemán, del que sólo se deberían eliminar las pretendidas aberraciones del Tercer Reich, extrañas a su esencia, está implícito en la tendencia de esta gran restauración de una situación pasada. *Los oficiales que actuaron el 20 de julio de 1944, restituyeron su significado*

*a la obediencia y a la fidelidad del soldado, puesto que nunca en la historia militar alemana se habían entendido fidelidad y obediencia como deberes incondicionales del ejército, sino siempre como deberes que deben arraigar en un último vínculo ético, incluso religioso.* Resulta obvio que es posible una rehabilitación del aparato militar alemán, cuyo papel en la lucha por los derechos y libertades democráticas fue notoriamente fatal -*aun la actitud patriótica* de los judíos alemanes en la primera Guerra Mundial, que se aduce como *ejemplo de amor a la patria, de espíritu de sacrificio y fidelidad* por Strauss en la Bundeswehr, no puede hacer mejor ni al militarismo prusiano ni a la causa por la que murieron. Sean cuales fueren las misiones llevadas a cabo por el soldado alemán, una comunidad democrática no tiene motivo alguno para referirse a las instituciones y fuerzas sociales que éste servía. “En conjunto, el problema de la democracia en Alemania tan sólo puede afrontarse correctamente si se piden cuentas al militarismo prusiano. El ejército y la democracia fueron en Alemania factores antitéticos.” Pero es evidente que es precisamente ésta la intención de la política actual del gobierno: salvar, mediante la “necesidad de tradición” de los círculos de oficiales de la Bundeswehr, una parte del autoritarismo alemán, que ha dado buena prueba de sí en el Estado dirigido desde arriba en sus diversas formas de la época guillermina y nazi, a fin de que sea posible encajarlo sólidamente en una ordenación autoritaria de la sociedad.

La celosa restauración de símbolos militares que infunden respeto y de tradiciones militares bajo el dudoso pretexto de que un pueblo no puede vivir de *renuncias y resignación* no adquiere su peso auténtico si no es en el contexto de la concepción que los hombres políticos de los partidos del gobierno tienen de la democracia. Si la supervivencia del nacional-socialismo en el seno de la democracia es más peligrosa que la supervivencia de tendencias fascistas en franca lucha contra la democracia, hoy, aquel potencial autoritario que se logró alcanzar en la historia alemana, sigue operando justamente en teorías y actuaciones que, adaptándose a las nuevas condiciones, sólo con dificultades hacen posible reconocer el papel nefasto que tuvieron en el pasado.

En este sentido, las teorías elitistas, desacreditadas por las ideas racistas de los sistemas de dominio nazis, son ante todo defendidas del reproche de tener su origen en el arsenal de las concepciones totalitarias, refiriéndolas al círculo del 20 de julio, al que se presenta como ejemplo de virtud elitista. Las discusiones de carácter general que versan sobre la necesidad de élites “democráticas” no sólo se refieren al 20 de julio, sino que sus exponentes se convierten en modelos absolutamente válidos, haciendo caso omiso de sus ideas políticas y sociales y de la situación política en que actuaron.” Bajo la influencia de la democracia de postguerra, el componente biológico de la concepción tradicional de la élite se ha transformado en la más inocente afirmación de *unidad de carácter y obra*; las personas pertenecientes a la élite, al mismo tiempo, no constituyen excepción al principio constitucional de la igualdad, que se mantiene en el plano de la igualdad formal ante la ley.

En el pensamiento de los hombres políticos influyentes del partido del gobierno, tanto del CDU como del FDP, 28 la función de la idea de élite consiste en hacer posible la interpretación del pensamiento y de las actitudes autoritarias de los grupos sociales privilegiados como consecuencia de la superación de la *abstracta ilusión doctrinaria del pensamiento igualitario*. Más importante que la caracterización de las élites mismas, que por lo general se lleva a cabo mediante formas genéricas e indeterminadas, como coraje viril, energía, sentido del deber y de la responsabilidad, moralidad, carácter y ánimo, lo es la determinación de su relación con las masas, que son un sujeto colectivo para todas las tendencias de democracia social que anidan en la constitución. En la teoría de la élite, que los exponentes de los partidos del gobierno han hecho resurgir, se expresa en efecto un rasgo fundamental de su interpretación general, en concreto, de la relación que existe entre constitución y realidad constitucional. Si por democracia se entiende el resultado del establecimiento de condiciones iguales que posibiliten a todos los ciudadanos la participación en las decisiones políticas y sociales, no es posible concebir las desigualdades sociales existentes como límites naturales de la democratización; con todo, precisamente en concepciones de este tipo se apoya

el pensamiento autoritario y el pensamiento democrático formal que le es afín. Si los detentores de la democracia formal, que en la mayor parte de los casos tienen su propia patria política en el FDP, se limitan a aceptar o a desvirtuar la contradicción objetiva entre los derechos a la libertad e igualdad garantizados por la constitución y la realidad constitucional, la actitud de los hombres políticos autoritarios viene determinada por el deseo de resolver conscientemente esta contradicción por el camino de una aristocracia del espíritu y de un estado corporativo-autoritario. No debe sorprender, por tanto, que la exigencia de que *verdaderas élites tengan una influencia decisiva en la dirección política* se considere la “esencia” de la democracia, que a decir verdad corresponde más bien a una ordenación corporativa: *la formación de una élite política encaminada a la ordenación democrática es evidente que no sólo es necesaria, sino vital.*

El pueblo elevado a la categoría de soberano por la constitución, de la que Barzel en 1947 todavía esperaba la construcción de una democracia efectiva, de un *poder popular* cuyo cauce fuese la participación política, hoy ha quedado despoltizado y sometido a tutela en cuanto masa, objeto de manipulación “responsable” por parte de las élites.

La masa sumergida en la búsqueda de sus intereses particulares y domesticada por el bienestar, quiere *ante todo vivir feliz y sin contratiempos, carece de exigencias y responsabilidad.* Pero para poner drásticamente ante los ojos de las élites el peso de la responsabilidad que éstas deben soportar por el interés general, como también por la “salvación del hombre”, hay que hacer hincapié continuamente en la amenaza que representan las masas, amenaza de la que hablaban los psicólogos de masa del prefascismo y el mismo Hitler. *Oriente (apunta) a la masificación para conseguir su objetivo*, la consigna del Congreso de las Iglesias Evangélicas “salvad al hombre”, se relaciona con la idea del *desasimiento (del hombre) de sus orígenes más profundos o de la pérdida de su autenticidad en el mecanismo de la masa que lo aplasta.*

La misma idea romántica de un círculo de *élites formado por personas que sienten su propia afinidad recíproca por encima de las fronteras de los propios grupos sociales* de tal modo que hoy no habría más que reconocer dónde está el propio lugar en este mundo regido por principios de una nueva civilización tiene como mira una constitución complexiva de la sociedad de tipo conservador, casi corporativo. Pero en el fondo de las discusiones se oculta, sobre todo, una ordenación política en la que sólo tienen importancia las élites políticas que se mueven por una “ética de la responsabilidad” y las masas que las aplauden; *la moderna democracia de masas y de los grandes espacios es algo completamente diverso a la democracia de la época liberal que gira en torno a 1848. Hoy la participación inmediata de todos los ciudadanos en las tareas del Estado, ha dejado de ser posible. La democracia moderna se ha convertido en una democracia plebiscitaria en la que los electores se limitan a aprobar por aclamación las decisiones que han tomado otros.* (Tesis que, sin embargo, no ha impedido a Schröder poner obstáculos al referéndum sobre el armamento atómico de la Bundeswehr, con la apelación a las vías parlamentarias prescritas.)

Para anular la evolución de *Hitler a Hamlet* de que se lamentaba Strauss, es preciso tener en cuenta si, dado *el cambio de situación sociológica, de la conciencia nacional y del concepto de Estado*, puede todavía formarse una élite política capaz de decisiones en el seno del sistema parlamentario. *Yo diré que debe ser claro, prescindiendo de que sea deseable o no la democracia presidencial, que el parlamentarismo -y no hablo sólo del alemán difícilmente se salvará, sin estar dispuesto a transformarse y adaptarse a los cambios sociológicos, psicológicos y técnicos. Ello es indispensable.* No se aclara adrede en qué consisten estos cambios, ya que lo que ante todo importa es liberar a las élites politizadas de sus responsabilidades ante asambleas cuyos miembros han sido ciertamente elegidos, pero no suficientemente “elegidos”, y que además carecen de vocación política. *Hoy por hoy, los parlamentos que han salido de elecciones generales, como es el caso de Bundestag, deben contentarse con estar constituidos simplemente por elegidos, por hombres y mujeres dirigentes y con buena voluntad... con*

*ello un Parlamento es obvio que no puede pretender convertirse en élite de la nación.*

La responsabilidad ante una institución elegida, como el respeto por las decisiones de la mayoría, está en contradicción con la conciencia que de sí tiene una élite que mira la política como campo donde ejercer una misión divina en la temporalidad, y que, por tanto, reconoce una responsabilidad por decisiones políticas sustanciales tan sólo ante las ordenaciones naturales y de tradición, y que al mismo tiempo sostiene estar por encima de cualquier esfera de intereses. La acción política va ligada por tanto con la capacidad de anclar la serie de decisiones de principio de una política determinada en ordenaciones anteriores a la sociedad, de tal modo que la crítica que pueda provenir de la opinión pública o de los partidos de oposición, ante cualquier paso político, siempre acaba siendo considerada como sospechosa de poner en tela de juicio, con la duda sobre la validez de cada una de las decisiones o disposiciones, la legitimación de la concepción general. El absolutismo de la esfera política en favor de la autoridad estatal y de sus detentadores privilegiados, así como su debilitación polémica respecto al sistema de necesidades, trabajo e intereses, pertenecen al vasto arsenal de las tradiciones de la historia prusiano-alemana. La eterna precariedad de la relación entre política e intereses generales en Alemania centra su atención en la relación histórica entre la misión del Estado autoritario y el fracaso de la revolución burguesa. Allí donde la burguesía, como sucedió en Inglaterra y Francia, pudo llevar a cabo su propia emancipación económica junto con la política, los intereses penetraron con cierta naturalidad en la política. El interés, asociado en Alemania al egoísmo y a la corrupción, y que ya Kant puso en relación con la voluntad no libre, no siempre conforme a la razón, debe reducirse a la exigencia vital de ser admitido en la corte de la política. Que las clases dominantes justifiquen sus propios intereses particulares presentándolos como intereses generales, o que se presenten como si fuesen totalmente desinteresadas, forma parte en efecto de la misma esencia de su ideología. En el período en que el éxito de una política se medía prácticamente con el parámetro del resurgir económico, Erhard

no dudaba en declararse en favor de los intereses empresariales, que entonces representaba y que ha seguido representando hasta hoy, pero sin alinearse ya junto a ellos abiertamente. Estaba firmemente convencido de que *la libertad en economía no es sólo la libertad de la empresa, sino también la libertad del consumidor en la esfera, importantísima para la democracia, de la libre elección de los consumos, que tan sólo puede mantenerse si los empresarios libres por fin pueden llevar a cabo con libertad su propia actividad. Si se quiere ver en esta política una política al servicio de determinados intereses, no puedo menos que aceptar el reproche.* Pero esta inequívoca identificación con los intereses de los empresarios, ya en los principios de la República Federal, no estaba conforme con la ideología política de los partidos cristiano-conservadores que, si bien se servían gustosamente del apoyo electoral de los mayores grupos capitalistas, sin embargo, jamás renunciaron a la idea de una “renovación conservadora” de la sociedad, de una ordenación autoritaria.

Sin el establecimiento de una sólida ordenación económica que tuviese por base la propiedad privada capitalista, no era ciertamente posible establecer un dominio político duradero de los partidos burgueses. Para imbricar y encuadrar los fuerzas que se habían desencadenado en el seno del sistema de dominio de la sociedad, los “liberales” hallaron el artificio de elevar la Economía Social de Mercado a “concepción de una ordenación pacifista”, a “idea estratégica” de un pacífico equilibrio de intereses.

No faltan rasgos tragicómicos cuando se intenta explicar el fracaso de esta tentativa de “*revestimiento*” conservador *de los intereses con los graves peligros de la sociedad del bienestar* (Schröder). “Las fuerzas centrífugas de nuestra sociedad se hacen visiblemente más intensas en una situación de bienestar y requieren un esfuerzo suplementario, si se quiere integrarlas en nuestra ordenación social.” En qué consisten estas “fuerzas centrífugas” y estos “esfuerzos suplementarios” para integrarlas, queda oculto en una sombra misteriosa y debe mantenerse en la oscuridad; en efecto, a todos los niveles de la argumentación política de los partidos del

gobierno, se anuncian “medidas de integración”, cuyo sentido es hacer familiar a la población el espíritu de sacrificio que se espera de ellas en el futuro. En el caso *de que se presente una época de prueba para nuestra voluntad de afirmación*, el espíritu de sacrificio, en el sentido de más elevadas metas políticas, encaminadas a la salvación de la ordenación complexiva, debe llegar a ser algo evidente. Los sistemas autoritarios y totalitarios, que ven en su propio fracaso el hundimiento de la sociedad, para mantenerse de por vida se ven obligados o a prometer mayores ventajas que deben conseguirse con lucha, o a precintar el bienestar logrado como algo odioso, extraordinariamente peligroso.

Estos sacrificios personales y materiales para los que se quiere preparar siempre a la población, de tal modo que los acepte de buen grado en nombre de la seguridad y del orden, hallan su motivación, en evidente contradicción con las tendencias claramente reconocibles de desprestigio y limitación de la crítica que provenga de la opinión pública, con el programa de “defensa de la ordenación democrático-liberal”. La esperanza que tienen puesta los partidos del gobierno en el hecho de que la “masa” no tome conciencia de la contradicción existente entre las limitaciones reales de los derechos y las libertades políticas e individuales, limitaciones que fatalmente derivan de las reglamentaciones autoritarias, de la manipulación que lleva a cabo la élite responsable a nivel parlamentario y de la militarización de la vida civil, y la libertad, a cuya salvación todo ello debería tender, se funda en concreto en la división llevada a cabo hace quince años entre el concepto de libertad y su contenido político y democrático concreto. Esta política ha logrado con gran éxito unir con la idea de libertad el interés apolítico por la propiedad y el consumo, hasta tal punto que con la defensa de la ordenación liberal ya no se busca necesariamente la protección de las libertades políticas fundamentales que sanciona la constitución. Puesto que la “ideología política” de los partidos del gobierno no puede renunciar al concepto de libertad, pero por otra parte la exigencia que éste entraña de una completa democratización amenaza sus intereses de poder, se confina a la libertad a la esfera privada del consumo y de la propiedad: *Tengo la firme convicción de que*

*la propiedad es necesaria al hombre y a su libertad. La propiedad reduce la dependencia, suscita y refuerza el sentido de responsabilidad, crea posibilidades de organizar autónoma e independientemente la propia vida. Si bien es cierto que la tesis de que la libertad va necesariamente ligada con la propiedad, tiene su origen no tanto en la experiencia de la realidad social, como en la idea de una ordenación en la que el derecho a la propiedad privada, incluso de los medios de producción..., vale para todo tiempo, porque tiene su fundamento en la naturaleza misma de las cosas, esta tesis desempeña todavía un papel muy real en el seno del sistema de pensamiento que gira en torno a la antítesis amigo-enemigo propia de los partidos gubernamentales; la libertad se define en la antítesis como ausencia de libertad dimanante de la ausencia de propiedad. En la medida en que el comunismo bolchevique anula la libertad personal de los hombres, a los que oprime, elimina paralelamente la propiedad individual. Sólo de este modo es posible que una capa de población tan exigua como los comunistas esclavice a un tercio de la población mundial.*

Con esta argumentación no sólo se pasa por alto la circunstancia histórica de que un sistema de terror como el nacionalsocialismo pudo fundar su propio poder en relaciones de propiedad que todavía subsisten, con alguna modificación, en la República Federal, sino que se oculta intencionadamente la diferencia fundamental entre propiedad privada de los medios de producción y propiedad individual, que no ha sido abolida ni siquiera en los países comunistas. Sólo en la medida en que se ignoran estas limitaciones, la ideología política de los partidos gubernamentales puede atribuirse en general la idea que surgió con el derecho natural nacional de los siglos XVIII y XIX, que consideraba que la libertad del ciudadano tenía su fundamento en la propiedad.

Si las teorías liberales del siglo XIX iban acompañadas todavía de la esperanza de que todos los hombres pudiesen acceder a la posesión de los medios de producción, para poder defender, libres de preocupaciones materiales, los derechos y las libertades ante una opinión pública con función política en contra del estado absolutista, hoy no sólo

ha desaparecido la neta distinción entre Estado y sociedad, sino que la gran mayoría de la población ha quedado excluida de la propiedad de los medios de producción, que sería la única capaz de garantizar cierta independencia y libertad económica. Puesto que la desconcentración de capitales y la distribución a todo ciudadano de una pequeña propiedad de medio de producción para asegurarles una independencia y libertad económicas no menos limitadas que antes, llevarían al hundimiento de la economía, en las actuales relaciones de propiedad de la burguesía, la franca gran mayoría de la población queda al margen de la libertad. En realidad el esquema que se ha experimentado en la propaganda contra el comunismo: libertad igual a propiedad, se cambia bajo mano en la fórmula más practicable: libertad igual a deseo de propiedad y mentalidad de propietario. Del mismo modo que la familia *(debe) conquistar de nuevo en la conciencia del pueblo y del público el rasgo central que le corresponde de acuerdo con la ordenación natural*, así la institución natural de la propiedad privada capitalista debe arraigarse tan profundamente en la conciencia de las masas, que se sienta como un elemento importante de la “ordenación democrático-liberal”.

La libertad despojada de su contenido político y neutralizada debería convertirse en un elemento constitutivo natural de la ordenación de la propiedad existente. *Precisamente en períodos de alta coyuntura, existe la posibilidad de ayudar a nuestros obreros a convertirse en propietarios de una casa; nosotros la utilizaremos para que en período de crisis un número suficiente de propietarios esté dispuesto a defender la propiedad como institución.* La espasmódica tentativa de los partidos burgueses consistente en presentar las relaciones de propiedad que corresponden a los intereses particulares de las clases acomodadas como ordenación natural, para conferirles una duración eterna, no hace marcha atrás ni tan siquiera ante el empleo de conceptos abiertamente absurdos. La función oficial de la construcción, de *radicar con la vivienda a amplios estratos de la población en su propia tierra, es más absurda que el romanticismo de la sangre y de la tierra*, que al menos mantiene la ficción de una “reagrarrización” de la sociedad. Cuando “la propia tierra” asume las reducidas

dimensiones del terreno fabricable con jardincillo anejo y, por otra parte, el “ciudadano libre” depende en gran parte de las subvenciones estatales, el programa del gobierno se transforma en propaganda manifiesta: *ciudadanos libres en su propia tierra, conscientes en todo momento de las responsabilidades que la libertad y propiedad imponen, éste es nuestro objetivo. Esta es también la mayor conquista social que podíamos introducir en una Alemania reunificada.* Gracias a la introducción del concepto de libertad en las relaciones de propiedad existentes, se obtiene un doble resultado: las élites que logran su propia legitimación de una ordenación más elevada, se ven libres de la obligación de respetar la libertad en cuanto derecho de participar en las decisiones políticas concretas y de llevar a cabo la democracia. Al mismo tiempo, la reducción de la libertad a la esfera privada resulta un eficaz instrumento ideológico para demostrar a todo el mundo que las limitaciones de la libertad de prensa, reunión y palabra, nada tienen que ver con la limitación de su verdadera libertad, puesto que se consigue mantener la ordenación actual de la propiedad.

Hitler y sus secuaces no hubiesen logrado imponer su poder si, bajo las oportunistas adhesiones a los elementos democráticos formales de la República de Weimar, no hubiesen conservado un profundo resentimiento contra una ordenación democrática de la sociedad, que favoreció el buen funcionamiento del aparato militar y burocrático del Tercer Reich. Del mismo modo, tampoco puede afirmarse hoy que ambiciosos burócratas de partido sean capaces de asumir la dirección política sin apoyarse en la poderosa influencia de los grupos económicos y sociales para los que los derechos y libertades democráticas ya hace tiempo que no son más que una simple fachada. Los personajes políticos que ya hoy día no consiguen respetar la ordenación democráticoformal todavía vigente, no deben ser sustituidos por los iniciadores de una ordenación autoritaria complejiva, de la que no son más que los portavoces en la escena política; por ello era necesario antes de nada analizar el pensamiento de aquel grupo influyente en el seno de los partidos gubernamentales, cuyos miembros no tienen posiciones políticas extremas ni la experiencia de cargas políticas en el pasado. Si sus concepciones políticas llegaran a ser realidad, se

seguiría inevitablemente el final de la democracia y la recaída en el Estado autoritario del pasado. Lo que harán de “funcionarios” como Barzel y Strauss, burócratas como Höcherl y Rasner cuando se hallen en posesión del poder, es difícil preverlo; sea como fuere, su acción política podrá apoyarse en un pensamiento autoritario que domina todo el programa del CDU/CSU, sin que el FDP pueda, en calidad de aliado suyo, llevar a cabo una política que represente una alternativa seria. Si se pone entre paréntesis el componente clerical y se insiste en el carácter puramente formal de las disposiciones constitucionales, desaparece toda diferencia sustancial entre el FDP y el CDU/CSU, de modo que puede afirmarse que en las circunstancias actuales, el FDP, tal como se ha demostrado por su colaboración durante tres legislaturas, representa un útil complemento para el CDU, Lo que les une, en cuanto partidos burgueses, es su interés por impedir una completa y consecuente democratización de la sociedad.

Con la reserva de que los acontecimientos nunca se repiten de la misma forma, la llamada al desarrollo del potencial autoritario en la República de Weimar está perfectamente justificado. “La llamada acentuación de los elementos del estado de derecho (sólo liberal) respecto a las fuerzas de la democracia social (que a través del ejercicio del poder político intentan hacer efectivo el principio de la igualdad), la falsa tesis según la cual subsistiría una contradicción insoluble entre el Estado social democrático y el estado de derecho, y de que la democracia política no se podría realizar por completo sin conservar el elemento autoritario de la autoridad estatal, al que el pueblo quedaría subordinado”, tiene “prácticamente abierto el camino al hundimiento de toda seguridad y de todo orden.” Las dificultades objetivas con que hoy chocaría la tentativa de edificar en la actual situación social una ordenación coherente autoritaria, junto a la amenaza de hundimiento de una política que se nutre de ilusiones, pueden fácilmente conducir a buscar una puerta de salida a la violencia declarada. La introducción de las leyes sobre el estado de emergencia podría ser el primer y decisivo paso legal en el tránsito de una ordenación autoritaria que no ha podido llevarse a cabo por completo,

a una ordenación abiertamente totalitaria. No es una casualidad que las leyes traten en primer lugar de las medidas a tomar en los llamados casos de tensión. *Por ello, en la mayor parte de leyes, se pone el acento... en la pacífica preparación para el caso de tensiones o de defensa contra un ataque exterior. En la medida en que los proyectos contienen también disposiciones para hacer frente concretamente a la situación en cuestión, es obvio que hay que tener en cuenta el hecho de que el desarrollo real de semejantes vicisitudes jamás puede preverse por completo y, por ello, sólo serían adecuadas medidas en extremo elásticas.* Sin embargo, es difícil menospreciar el peligro que representa la intensiva militarización de la vida civil en un Estado dirigido durante quince años, con el apoyo incondicional del FDP, por un partido que no tiene ni un solo exponente que considere la democracia social resultado práctico de la realización de los derechos y libertades políticas.



Boletín del Grupo de Trabajo  
**Historia y coyuntura: perspectivas marxistas**

Número 52 · Junio 2024